

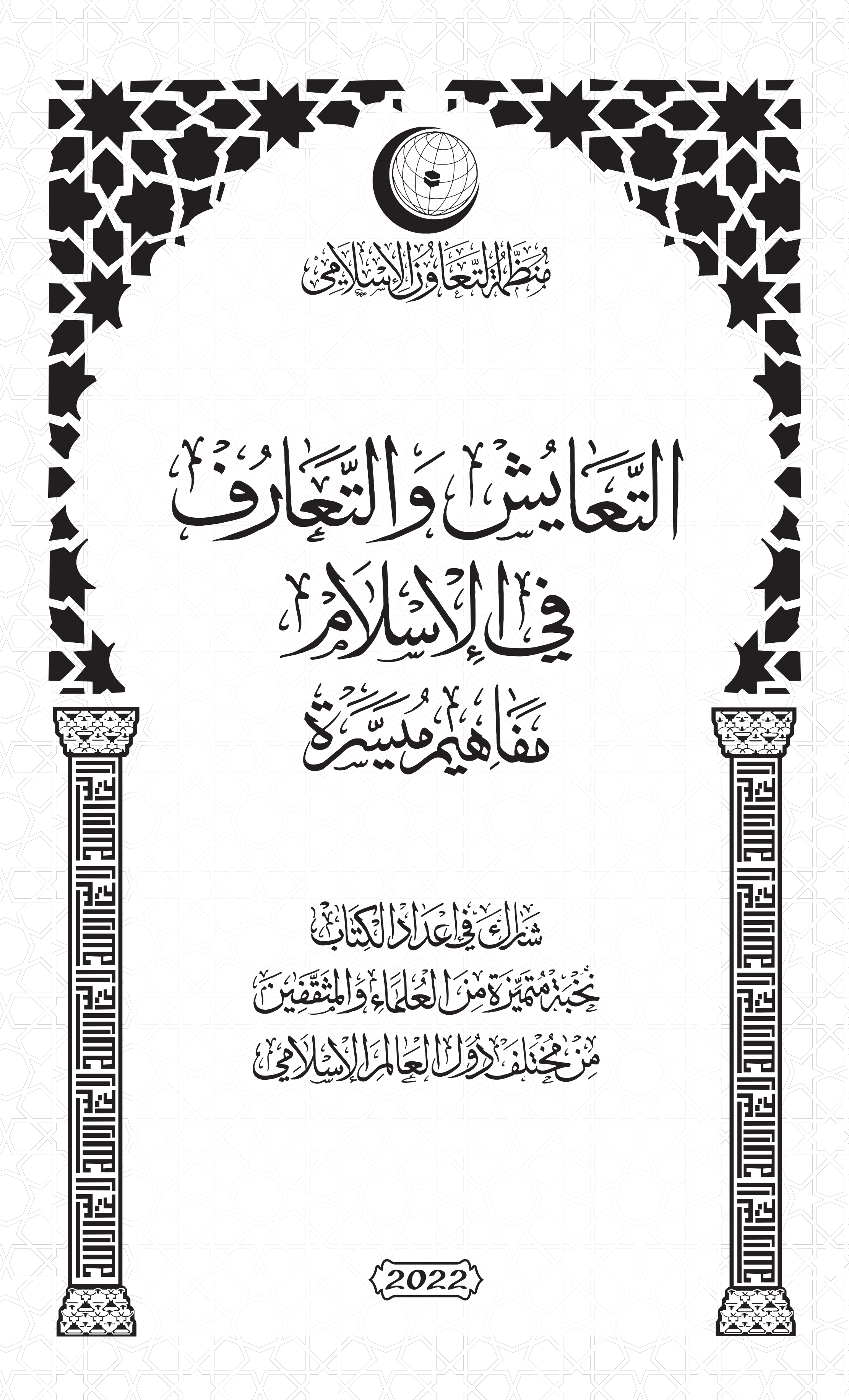
منظمة التعاون الإسلامي

التعايش والتعارف في الإسلام

مفاهيم ميسرة

شارك في إعداد الكتاب
نخبة متميزة من العلماء والمثقفين
من مختلف دول العالم الإسلامي

2022



منظمة التعاون الإسلامي

التعايش والتعارف في الإسلام

مفاهيم ميسرة

شارك في إعداد الكتاب
نخبة متميزة من العلماء والمثقفين
من مختلف دول العالم الإسلامي

2022

ⓒ منظمة التعاون الإسلامي ، ١٤٤١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

منظمة التعاون الإسلامي

التعايش والتعارف في الإسلام ، مفاهيم ميسرة / منظمة التعاون الإسلامي ـ جدة ، 1441هـ

1064 ص ؛ 17x24 سم

ردمك : 978-603-03-3121-5

1 ـ التسامح 2 ـ التسامح الديني 3 ـ الفضائل الإسلامية أ. العنوان

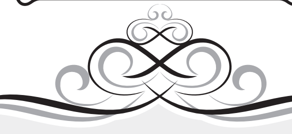
ديوي 212.2 1441/5080

رقم الإيداع : 1441/5080

ردمك : 978-603-03-3121-5




بسم الله الرحمن الرحيم





أشرف علىٰ هَـٰذَا العمل ونفذَّه «**مركزُ صَوت الحِكمَة**» الذي يُعتبر الذراع الفكري لمنظمة التعاون الإسلامي في التصدي لخطاب الاقصاء والعنف والإرهاب ، وقد تأسَّس المركز في أكتوبر 2016 في مقر الأمانة العامة بقرار من مجلس وزراء خارجية الدول الأعضاء في دورته الثانية والأربعين والمنعقدة في الكويت 27-28 مايو 2015 . ويعمل المركز علىٰ التصدي لخطاب الجماعات المتطرفة عبر وسائل التواصل الاجتماعي ، وعبر الإنتاج العلمي الرصين الذين يُفكِّكُ أُسسَ الخطاب العنيف والمتطرف ، ويُجلِّي المفاهيم السمحة للدين الإسلامي الحنيف .

المحـــتويات

ثانياً : المفاهيم العامة والمؤسسة لفلسفة التعايش والتعارف

ثالثاً: المفاهيم المتداخلة مع فلسفة التعايش والتعارف : تصحيحات وتقويمات

رابعاً : ظواهر الاستقطاب والمواجهة : مفاهيم نقيضة للتعايش والتعارف

كَلمَـةُ الأَمـينِ العَـام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يشهد العالم الإسلامي تحولات جذرية في الخطاب الثقافي والديني وفي أنمـاط التفكير، وقد نتج ذلك عن جملة تحولات سياسية شهدها العالَـم عموماً والعالم الإسلامي عَلَىٰ نحو أخص. وانعكس خطاب العولمة الثقافية والسياسية والاقتصادية بشكل حاد عَلَىٰ تفصيلات الحياة العامة للمسلمين البسطاء في مجتمعات إسلامية عديدة.

ودفعت هَـٰذِهِ التحولات إِلَىٰ تَشكُّل خطاب ديني ضلَّ الطريق أثناء محاولته دعم صمود الهُويَّـة في وجه هَـٰذِهِ التحولات العالمية، وقد شوهت تلك المحاولةَ جملةٌ من العيوب، أهمها فقدان الفهم العميق للمشهد الدولي، وقصور في عمق التنظير للسياسات والأفكار، وفقدان الانضباط الفكري، ومقاومة التكيف مع المستجدات الثقافية والاجتماعية مع الحفاظ عَلَىٰ الثوابت الدينية. ونتج عن هَـٰذِهِ المثالب تكوُّن خطاب ديني نشاز وغريب عَلَىٰ الفكر الإسلامي الذي عايش العديد من حالات الارتباك، لكن لـم يشهد طيلة قرونه الأربعة عشر حالة تشرذم، مثل التي عاشها في العقود الأربعة الأخيرة.

ونتيجة لِـما سَبق، فقد انفتق رابط الخطاب الإسلامي نتيجة الوضع المشار إليه ونتيجة ثورة الاتصالات الحديثة، وكُسِـرت التقاليد التي تُعلي من قيمة وشأن المؤسسات الدينية الرصينة لصالح تيار ديني معاصر يقوده متدينون هواة لَـم يشحذ أذهانهم عمق المصادر الدينية الأصيلة ولَـم تمرِّنْ عقولَهم تَجارِبُ الواقع، واعتلوا صدارة المشهد الديني

ليعربوا عن خطاب ديني صدامي، ليس مع الأفكار والقيم العالمية بل حَتَّىٰ مع القيم الدينية التقليدية السائدة في المجتمعات الإسلامية. وأدخل هَـٰذَا التيار العالم الإسلامي في فوضىٰ عارمة من الفَتوَىٰ غير المنضبطة التي تُعلي من أدبيات الصدام والقتال والجهاد والحرب، وتستعيد مفاهيم اضمحلت مع بروز الدولة الحديثة والقانون الدولي المعاصر من قبيل السَّبي والجزية وأهل الذِّمَّـة وغيرها من المفاهيم التي نظَّر لها الفقهُ الإسلامي القديم باعتبارها استجابة لواقع اجتماعي قائم وليس بوصفها ركيزةً دينِـيَّةً دائمةً. ونتج عن ذلك ما عرفه العالم ولن ينساه من موجة تطرف وإرهاب حصدت مئات الآلاف من الأرواح البريئة في العالم الإسلامي وخارجه، وعانىٰ الإسلامُ بشِـدَّة من نار هَـٰذِهِ الظاهرة حَتَّىٰ بات يُوصَم علَىٰ المنابر الإعلامية والثقافية والسياسية العالمية بالعنف والإرهاب.

وفي ضوء هَـٰذِهِ المتغيرات، عملت منظمة التعاون الإسلامي منذ سنوات مبكرة للتصدي لهَـٰذِهِ الظاهرة، حيث أسست مجمع الفقه الإسلامي الدولي سنة 1981م لضبط الفَتوَىٰ وتوحيد الاجتهاد وصون الخطاب الديني من تعدِّي الهُواة والمُتنطِّعين، وإعلاء دور المرجعيات الدينية الكبرَىٰ في العالم الإسلامي، وتفعيل دور المؤسسات الدينية الرسمية في توعية المجتمعات المسلمة، وتجديد الخطاب الديني بمـا يتوافق مع حاجة هَـٰذِهِ المجتمعات وتطوراتها.

كمـا سارعت المنظمة إلَىٰ وضع التصدي لظاهرة التطرف والإرهاب علَىٰ رأس أجندتها السياسية والثقافية والاجتماعية منذ سنة 1987م، وبات ذلك جزءاً رئيساً في برامج عملها وعلَىٰ سلم أولوياتها وفي صدارة قراراتها السياسية والثقافية . وقد تُوّجت هَـٰذِهِ الجهود المبكرة بمعاهدة المنظمة لمكافحة الإرهاب التي تم اعتمـادها سنة 1999م ، وتكلّلت هَـٰذِهِ الجهود بالعديد من المبادرات الدولية من قبيل إعلان

كوالالمبور سنة 2003م ، وبيان مكة سنة 2005م ، والعديد من المبادرات والبرامج الدولية الرائدة في هَـٰذَا المجال . ومع التحولات الجذرية التي شهدتها ظاهرة التطرف والعنف وركوب الحركات الإرهابية موجة وسائل التواصل الاجتماعي في التجنيد وضرب أمن واستقرار المجتمعات ، بادرت منظمة التعاون الإسلامي إِلَىٰ تأسيس مركز صوت الحكمة سنة 2016م للإسهام في تفكيك الخطاب المتطرف والتصدي لأجندة الحركات المتطرفة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، ولإثراء الشبكة العنكبوتية بمحتوى إيجابي يعكس وسطية تعاليم الدين الإسلامي وسماحتها بدلاً من ترك الميدان مرتعاً لفكر الحركات المتطرفة . كما كانت المنظمة قد أسست ومنذ سنة 2006م مَرصَداً خاصاً لمتابعة ورصد ظاهرة الإسلاموفوبيا والتي تقترن اقتراناً وجودياً مع خطاب الكراهية وظاهرة التطرف والإرهاب .

ويأتي هَـٰذَا العمل الفكري في سياق جهود منظمة التعاون الإسلامي المتواصلة في التعريف بالإسلام بطريقة ميسرة وسهلة دون الإيغال في الخلافات والتفسيرات والأفهام المتشددة ، ملتزمة في الطرح والمناقشة بالوسطية والسماحة في الإسلام وقيمه الأصيلة لتنقيتها مما تتعرض له من التحريف، وتشويه الأفهام وتضليلها من قبل الحركات المتطرفة، كما يأتي هَـٰذَا العمل الموسوعي مواصلةً لجهود المنظمة ومؤسساتها في تقويض أسس الخطاب الديني المنفلت وتفكيك مكوناته، ودحض منطلقاته.

لقد شارك في تأليف هَـٰذِهِ الموسوعة نخبة من العلماء والمفكرين من جميع دول العالم من المشهود لهم بالعلم والفكر المستنير. كما أشرف عليها علمياً ثُلَّة من القامات العلمية الرصينة من كل من لبنان والمغرب والسعودية والسودان، ويحدوني أمل صادق في أن تسهم هَـٰذِهِ الموسوعة في تصحيح فهم القيم الدينية المؤسسة للدين الإسلامي، وفي نشر الفهم الوسطي والسمح لتعاليم الشريعة الغرَّاء، وفي أن يحتلَّ هَـٰذَا الإصدار مكانته بين عامَّة الناس قبل خاصتهم.

وفي الختام، لا يسعني أن أفوِّتَ هَـٰذِهِ الفرصة لأشكر المشاركين من العلمـاء والمفكرين عَلَىٰ جهودهم العملية النبيلة تأليفاً وتحكيماً وتحريراً، كمـا لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إِلَىٰ فريق مركز صوت الحكمة عَلَىٰ تفانيهم في إنجاز هَـٰذِهِ الموسوعة وحرصهم عَلَىٰ إخراجها في أبهىٰ حُلَّة.

يوسف بن أحمد العثيمين

الأمين العام



التعايش والتعارف في الإسلام

مَفاهيم ميسَّرة

رضوان السـيد*



في التقديم

أولاً : التعايش السلمي : من المطلب الدائم إلَىٰ الضرورة

التَّعـايُش Co-Existence : من تعايَشَ تعايُشاً فهو مُتعايِش، وتَعايَشُوا، أي عاشُوا علَىٰ الأُلفة والمودَّة. والتعايُشُ الاجتماعي، يعني أنَّ المجتمع يعيش أهلُهُ في وئَام، رغم تَعـدُّد فئاتهم، وأَعراقُهم، وأَديانهم، ومَصالحهم. ويقوم التعايش علَىٰ احترام الآخرين وحرياتهم والوعي بالاختلافات بين الأفراد والجماعات والقَبول بها، وتقدير التنوع الثقافي. ولأن التعايش هو تفاعلٌ بين طرفين وأكثر، فهو يعني استعداداً من عدة أطراف لتطوير عيشٍ مشتركٍ يسوده الحوار والتفاهم(1).

وما استُخدِم المُفرَدُ في اللغة العربية في البداية للدلالة علَىٰ العيش بالسلم داخل المجتمعات المتنوعة. بل جاء استخدامه في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، تعبيراً عن تجنُّب النزاعات والحروب بين أقطاب الحرب الباردة بالتوافق علَىٰ ما سُمِّيَ التَّعايشُ السلميُّ Peaceful Co-Existence، أي معالجة النزاعات من خلال التفاوض والحوار السلمي، واللجوء أحياناً للمؤسسات الدولية، تَجنُّـباً لأخطار الحرب النووية.

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعة الأمريكية في بيروت ، ورئيس تحرير هَـٰذا الكتاب .

(1) الموسوعة الجامعية «عَيش ، تَعايُش» .

بيد أن توقف الحروب الكبيرة لَـم يؤدِّ إلَىٰ توقف نزاعات نوعين آخرين : النزاعات بسبب الاختلافات الداخلية في المجتمعات المتنوعة ـ وكل المجتمعات متنوعة . والنوع الآخر : النزاعات بين الدول المتجاورة علَىٰ الحدود البرية أو البحرية . والنوع الثاني هَـٰذَا صار يجري الاحتكام فيه إلَىٰ مؤسسات النظام الدولي أو المنظمات الإقليمية أو الأمرين معاً . أما النوع الأول ؛ أي النزاعات داخل الشعب الواحد أو الدولة الواحدة ، فقد صار ضرورياً المصير فيه إلَىٰ فلسفةٍ وآليات أُخرى سُمّيت التعايش السلمي أو العيش المشترك . وهي تتطلب مساءلة الأعراف والتاريخ والاستنصار بثقافةٍ للحوار والمسالمة والاعتراف المتبادَل [التعارف] بالآخر ديناً ومذهباً ومصالح ، وحقوقاً والتزامات ، وجوانب قانونية وسياسية .[1]

لقد كان التعايش السلميُّ والعيش المشترك علَىٰ كافة المستويات: داخل المجتمعات المسلمة، ومع المجتمعات الأُخرىٰ والدول، ومع العالَـم؛ حاجةً لنا دينية وأخلاقية وإنسانية، ومطلباً لا يُستغنَىٰ عنه . فالعيش بالسلم نعمةٌ كبرَىٰ ذكَّرنا بها القرآن الكريم في العديد من آياته . ولنذكر منها مواضع بارزة ؛ أولها قوله تعالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ﴾[2]. وثانيها قوله تعالَىٰ: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا ﴾[3]. وثالثها قوله تعالَىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٢٦﴾[4]، ورابعها

(1) Compare with: Hilary Putnam : The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays, 2002, PP.36-52 .

(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (208) .

(3) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (103) .

(4) سورة الأنفال ، الآية : (26) .

قوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[1]، وخامسها قوله تَعالَىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢٥﴾[2].

إنَّ ما كان حاجةً دينية وأخلاقية وإنسانية، صار ضرورةً مصيريةً يتهدد فقدها أو ضعفها وجودَنا الإنساني والوطني والأخلاقي. فقد ظهرت في مجتمعاتنا ودولنا اختلالاتٌ كبرى نتيجة عدم القدرة تارةً، وعدم الكفاءة تارةً أُخرى في الحفاظ علىٰ الوحدات الوطنية والسلم والعيش بداخلها[3]، كما ظهرت اختلالاتٌ كبرى أيضاً في أواليات العيش في العالم ومعه[4]. لقد تصدعت مجتمعاتٌ ودولٌ، ليس لأسبابٍ خارجيةٍ دائماً بل بسبب العجز أو القصور عن إدارة التنوع بالداخل. كما أنّ ظهور فئاتٍ تمارس العنف ضدّ العالم باسم الإسلام، أعطى انطباعاتٍ سلبيةً عن الدين وعن إمكانيات العيش مع الآخر الداخلي والخارجي. وقد ظهرت نظرياتٌ استراتيجيةٌ عن هَـٰذَين الأمرين، وكتاباتٌ كثيرةٌ وتشويهاتٌ إعلامية، تنصبُّ كلها علىٰ أنَّ الإسلام يمتلك تخوماً دموية، أو أنَّ الحروب تنشب في ديار المسلمين ثم تفيض علىٰ العالم[5]. وليس من الضرورة بالطبع أن تكون كل هَـٰذِهِ الدعاوى صحيحة؛ بل إنها في الغالب ليست كذلك. لكنَّ الوقائع مُزعجةٌ وقاهرةٌ، وتستدعي استعادةً للوعي بقيمة السلم، وبقيم التضامن الاجتماعي، وبالحقِّ الذي لا مردَّ له أن تجربتنا التاريخية عرفت التنوع واعترفت به، وسالمت الآخر المختلف، وأقامت معه عيشاً مشتركاً وودوداً، وما كان النزاع مع الآخر أو التنكر للآخر ثقافةً ولا ممارسةً مقبولةً في مجتمعاتنا التاريخية، ولا هو كذلك في الأزمنة الحديثة.

---

(1) سورة الأنفال ، جزء من الآية : (46) .

(2) سورة الأنفال ، الآية : (25) .

(3) المطعني ، عبد العظيم ، «مبادئ التعايش السلمي في الإسلام منهجاً وسيرةً» ، دار الفتح للإعلام العربي ، القاهرة : 1996م ، ص: 38-42 ، وعباس الجراري ، «التعايش في الإسلام» ، منشورات الإيسسكو ، 1996م ، ص : 22-25 .

(4) رضوان السيد ، الصراع على الإسلام ، الطبعة الثانية ، 2014م ، ص ص 38-56 .

(5) جيل كيبيل ، نظرية صِدام الحضارات لصمويل هنتنغتون ، وحروب في ديار المسلمين ، وقارن لجاكوب ركوزينسكي ، الجهادية ، عودة القربان ، 2021م ، ص : 17-25 .

(1) الأصول القرآنية :

(أ) العيش مع العالم بالتعارف أو الاعتراف المتبادل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[1].

(ب) التعامل مع الناس بالبر والقسط والخُلُق الحَسَن: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[2]، وقال تَعالَىٰ: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[3].

(ج) الحرية الدينية : قال تَعالَىٰ : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[4]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[5]، وقال تَعالَىٰ: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[6].

(د) الحوار علَىٰ الكلمة السواء والتَّوادُّ مع أهل الكتاب، والعيش معاً علَىٰ قدم المساواة: قال تَعالَىٰ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًۭٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾[7]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[8]، وقال تَعالَىٰ: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[9].

---

(1) سورة الحجرات ، الآية : (13) .
(2) سورة الممتحنة ، الآية : (8) .
(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (83) .
(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (256) .
(5) سورة الغاشية ، الآيتان : (21–22) .
(6) سورة يونس ، جزء من الآية : (99) .
(7) سورة آل عمران ، الآية : (64) .
(8) سورة البقرة ، جزء من الآية : (83) .
(9) سورة المائدة ، جزء من الآية : (82) .

(هـ) الحوار[1] من أجل التصالح عند كل اختلاف بالداخل: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[2] في صغار الأمور وكبارها. وتفضيل السلم في كل نزاعٍ مع الخارج: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[3]، ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[4]. ومكافحة رذائل الكراهية والتخاصم باسم الدين أو الإثنية أو ادعاء التفوق والتميز: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[5]، ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[6]. وقال تعالَىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[7].

(ز) الوفاء بالعهود والمعاهدات والعقود بالدواخل ومع الخارج: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[8]، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟﴾[9]، ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾[10].

(1) قارن: الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاختلاف (وقائع ندوة شارك فيها محمد سعيد رمضان البوطي، ومحمد مهدي شمس الدين، وجودت سعيد، ومحمد عدنان سالم) في معرض الكتاب الدائم ببيروت، 1994م. ونشرتها دار الفكر المعاصر، 1995م.

(2) سورة النساء، جزء من الآية: (128).

(3) سورة الأنفال، جزء من الآية: (61).

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (208).

(5) سورة النساء، جزء من الآية: (1).

وللمقارنة قوله ﷺ في خطبة الوداع: «**كُلُّكُمْ لِآدَمَ، وآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ**».

(6) سورة الحجرات، جزء من الآية: (12).

(7) سورة المائدة، جزء من الآية: (8).

(8) سورة المائدة، جزء من الآية: (1).

(9) سورة البقرة، جزء من الآية: (177).

(10) سورة الأنفال، جزء من الآية: (72).

(2) الأصول التاريخية للعيش المشترك :

(أ) **صحيفة المدينة** التي كتبها النبيُّ ﷺ بين المهاجرين والأنصار، والأوس والخزرج واليهود والمشركين الباقين بالمدينة ، عندما هاجر إلىٰ يثرب، والتي تنصُّ علىٰ أنهم «**أُمَّةٌ واحِدَةٌ دُونَ النَّـاسِ ، لِليَهُودِ دِينُهُم ولِلمُسلِمينَ دِينُهُم**»[1] . وهم يعيشون معاً ويتساوون في الحقوق والواجبات، ويدافعون معاً عن كيانهم في حالة العدوان، ويتشاركون في الإنفاق علىٰ مصالحهم العامة ودفاعهم. فهناك العيش معاً وعلىٰ قدم المساواة في كيانٍ سياسي واحد باعتبارهم أمةً واحدةً، تقبل الاختلاف الديني، ولا تراه مانعاً من العيش المشترك.[2]

(ب) **العهود والمواثيق** مع المدن والبلدات المفتوحة عنوةً أو صلحاً في زمن الفتوحات. وهي بمجموعها تنصُّ علىٰ الحريات الدينية والاجتماعية، وأنَّ لأهل تلك المناطق ما للمسلمين ، وعليهم ما عليهم.[3]

(ج) **الحضارات التي قامت في** «دار الإسلام» بين المسلمين وأهل الاديان والثقافات الأُخرىٰ؛ وبخاصةٍ الحضارة الأندلسية التي اعتُبرت مشتركة Symbiosis بين المسلمين والمسيحيين واليهود، ودامت عدة قرون قبل حروب الاستعادة، والتهجير، والتنصير.[4]

---

(1) قارن بالسيرة النبوية ، لابن هشام ، 2/ 237-243 .

(2) خالد السيد غنيم ، ثقافة التعايش والحوار بين الأديان في التصور القرآني ، 1998م ، ص ص 133-150، والإسلام والتعايش السلمي عبر التاريخ ، لمحمد الحبيب العلائي ، 2007م ، ص ص 172-179 .

(3) محمد حميد اللّـه ، الوثائق النبوية وزمن الراشدين ، الطبعة الخامسة ، ص ص 446-489 .

(4) قارن عن حضارات الإسلام ، كتاب مارشال هودجسون العظيم : تجربة الإسلام ، التاريخ والوعي في حضارة عالمية ، 3 مجلدات ، ترجمة أسامة غاوجي ، بيروت ، 2020م .

(3) التجارب الحديثة :

(أ) تثبت الدراسات المعاصرة خَطَأ الرأي الاستشراقي القائل : إنَّ النزاع الطائفي متجذر داخل المجتمعات العربية ، استناداً إِلَىٰ ظواهر متكررة ، بُنيت عَلَىٰ أحقاد تاريخية ثابتة لا تتغير . وفي الوقت نفسه لا داعي لإسقاط الرومانسية عَلَىٰ تاريخ الشرق الأوسط ، عَلَىٰ أساس أنه كان متعايشاً بشكلٍ متأصل حَتَّىٰ بداية زمن الإمبريالية . فهناك بالفعل شواهد عَلَىٰ أن التعايش المذهبي كان قائماً عَلَىٰ التسامح والتفاعل المشترك . لقد كانت المجتمعات توافقية . وقد تبنى العثمانيون في زمن الإصلاحات إزاء رعاياهم سياسة مساواة اجتماعية وقانونية . وقد بُذلت جهود كثيرة من سائر الأطراف لتطبيق بنود المساواة .[1]

(ب) قامت الدول الوطنية الحديثة في العالمين العربي والإسلامي عَلَىٰ مبدأ المواطنة ، والمساواة في الحقوق والواجبات ، وبدون تفرقةٍ أو تمييز عَلَىٰ أساس الدين أو الإثنية . وصاحبتها سياساتٌ اجتماعيةٌ لدعم التوافق والعيش المشترك ، في الدساتير كما في الواقع .

(ج) أما الاختلالات التي حدثت ، وغذَّت نزعات التفرقة ، فتعود إِلَىٰ عدة عوامل منها التدخلات الأجنبية ، ومنها شموليات أنظمة الحكم في بعض الدول ، ومنها صعود حركات الهُوية في أوساط الشبان المسلمين والمسيحيين ، وأخيراً ظواهر التطرف العنيف والإرهاب العنيف في العقود الأخيرة .[2]

ولذلك فإنه مع ظهور مقولات التعدد والمجتمعات المتعددة ، صعدت توجُّهات العمل لدى المثقفين عَلَىٰ الوحدة في إطار التنوع ، والدولة المدنية ، ومكافحة التطرف والعنف ؛ فالتعايُشُ السلميُ استناداً إِلَىٰ الوحدة الوطنية يرقُبُ منجهة تطبيقات وممارسات الحقوق

(1) أُسامة مقدسي ، الإطار التوافقي وقيام العالم العربي الحديث : بيركلي ، كاليفورنيا للنشرة 2019م ، ص ص 126–148 .

(2) رضوان السيد ، الصحوة والإصلاح والخيارات الأخرى ، 2014م ، ص ص 23–26 .

وعدم التمييز ، ويحرص من جهةٍ أُخرى علَىٰ اعتبار التعايش السلمي ، والعيش المشترك ، والتسامُح علاجاً للتوجهات الانفصالية والراديكالية والطائفية .[1]

التعايش السلمي والعيش المشترك ، صارا ضرورةً قصوىٰ في مجتمعاتنا ودولنا . وما عاد العمل عليهما قاصراً علَىٰ ناشطي المجتمع المدني ، بل تقدمت باتجاههما ، وباتجاه التسامُح : المؤسساتُ الدينية العاملة بالدواخل ، والمتطلعة إِلَىٰ التواصل مع ديانات العالم وثقافاته . وقد أقامت تلك المؤسسات شراكاتٍ مع العالم الخارجي ، وهي تحتاج للمزيد من التعاوُن فيما بينها ، والمزيد من التواصل مع المؤسسات الدينية الأخرىٰ في البلاد العربية والإسلامية .

لقد تراجعت الأخطار علَىٰ التعايش السلمي في الأوطان ، دون أن يستتبَّ في العالم ، إنما يبقىٰ التحدي الأكبر مكافحة الغلوِّ والتطرف العنيف ، ونزعات الانعزال ، والإقصاء والتهميش .[2]

وهَـٰكذا ، فإنَّ الدراسات المفهومية التي تُنشر في هَـٰذَا الكتاب ، ذات همَّين : تأصيل العيش السلمي والعيش المشترك في الإسلام ، أما الهمُّ الآخر ، فهو العمل من أجل مستقبلٍ للأمن ، والسلم ، والكفاية ، وسط أزمنة العولمة الغلَّابة .

(1) قارن عن التوجهات العالمية بشأن التعدد عبد القادر ملُّوك ، من تعددية الأخلاق إلى أخلاق التعددية ، 2018م ، وجان مارك فيري ، فلسفة التواصل ، 2006م .

(2) قارن بوجهة نظر أخرى لدى الأستاذ طه عبد الرحمن في : الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري ، 2005م ، والحوار أفقاً للفكر ، 2013م ، وحوارات من أجل المستقبل ، 2011م .

ثانيــاً : التعارف باعتباره مآل التعايش وغايته :

التعارف بحسب مفسِّري القرآن الكريم واللغويين ، هو نهجٌ في التفكير والتصرف والتواصل من أجل التعرف ، أو المعرفة المتبادلة بالهُويات والمصالح ، بقصد الوصول للعيش الآمن بالدواخل ، وفي العالم . وهو يقوم علَىٰ التفاعل والتبادل بين الذات والآخر ، وبين الفئة والفئة من الناس علَىٰ اختلاف الديانات والأخلاق ، والأعراف ، والعادات .

والتعارُف باعتباره قيمةً إنسانيةً وأخلاقيةً ، هو فرعٌ عمليٌّ علَىٰ قيمة وفضيلة وفعل المعروف ، وهو المفهوم والمصطلح القرآني المشهور ، وأحد ركني المبدأ الإسلامي الأكبر : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . [1]

ويردُ المعروفُ في القرآن الكريم باعتباره فعلاً ، أو قولاً ، أو وصفاً لعملٍ من أعمال الخير العام ، زُهاء سبع وثلاثين مرة . ويعرِّفه الراغب الأصفهاني بأنه : «**هو اسمٌ لكل فعلٍ يُعرفُ بالعقل ، أو الشرع حُسْنُه**» [2] . وفي التفسير الأقدم للقرآن : المعروفُ هو الرِفْقُ ، وهو الإحسانُ ، وهو العظِةُ الحسنةُ ، وهو القولُ الخيِّرُ ، وهو صلةُ الأرحام ، وهو التعارُف [3] . وتعدد المعاني والاقترانات يفهمها علماء القرآن من السياقات التي يرد فيها مفرد المعروف ، ويدرسونها في كتب الوجوه والنظائر . [4]

(1) يعتبر الإمام الغزالي (505 هـ/ 1111م) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوهر الدين ومناط الشريعة ، لأن الشريعة بحسبه وبحسب فقهاء المقاصد الشرعية هي عبارةٌ عن درء المفاسد وجلب المصالح . قارن عن ذلك للغزالي : «إحياء علوم الدين» 1/ 186 ، و«قواعد الأحكام في مصالح الأنام» لعز الدين ابن عبد السلام 2/ 122–123 ، و«الموافقات في أصول الشريعة» للشاطبي 2/ 312–316 . وقارن عن المؤلفات في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمايكل كوك : «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي». ترجمة وتقديم رضوان السيد وعبد الرحمن السالمي وعمار الجلاصي . بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2009م . وانظر أخيراً كتاب فيصل سعد : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي القديم . بيروت : المركز الثقافي العربي ومؤمنون بلا حدود ، 2014م .

(2) الراغب الأصفهاني ، «المفردات في غريب القرآن» ، بيروت : دار المعرفة ، ص ص 374–377 .

(3) مقاتل بن سليمان ، «تفسير القرآن» 1/ 194، 196، 198، 199، 358 ، 359 .

(4) قارن عن «الوجوه والنظائر» وعن «المصطلحات الأخلاقية في القرآن» ، إيزوتسو ، توشيهيكو ، «اللّـه والإنسان في القرآن» : «علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم» . ترجمة : هلال محمد الجهاد ، 2007م .

أما مفردُ التعارُف فيردُ في القرآن علىٰ انفرادٍ مرتين وفي صيغةٍ فعلية. **الأولى** في قوله تعالَىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾[1]. **والثانية** وهي التي تعنينا في هَـٰذَا البحث، قوله تعالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[2]، وهَـٰذَا التكليف الأمري هو مفتاح نهج التعارف القرآني، باعتباره ضمان بقاء العالم الإنساني وسلامه، وتوجيه اختلافاته بنهجٍ بنَّـاء.

يبدو التعارف في آيةِ الأعراف سبباً من جهة ، وغايةً ومآلاً للوجود الإنساني . وهو يتأسس ويصبح ضرورةً للعيش الإنساني علىٰ أمرين : وحدة الخَلْق والتساوي في القيمة الإنسانية ، والاختلاف والتعدد والذي يصبحُ فيه التعارُفُ أو التواصُلُ من طريق المعرفة المتبادلة عن كثبٍ في العيش المشترك ضرورةً لبقاء بني البشر من طريق استعادة الوعي بأخوتهم الإنسانية ، والوصول إلَىٰ تفاهم بل تفاهمات تستمر وتتجدد وتصبح سبلاً للتعاون علىٰ ما فيه خير الناس أجمعين :

(1) وحدة الخالق ووحدة الخَلْق والتساوي في القيمة الإنسانية: وذلك في مثل قوله تعالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ﴾[3]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ﴾[4]، وقوله تعالَىٰ: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ﴾[5]، وقوله تعالَىٰ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[6]، وهم جميعاً مخلوقون من ذكرٍ

(1) سورة يونس ، الآية : (45) .
(2) سورة الحجرات ، الآية : (13) .
(3) سورة النساء ، جزء من الآية : (1) .
(4) سورة الأنعام ، جزء من الآية : (98) .
(5) سورة لقمـان ، جزء من الآية : (28) .
(6) سورة الزمر ، جزء من الآية : (6) .

وأُنثىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾[1]، ولذلك فهم في الأصل ذوو منشأٍ واحد، وهم متساوون في مبدأ الخلق، وأنهم جميعاً يتحدرون من ذكرٍ وأنثىٰ. وهٰكذا فلا تمايُز لأحدٍ علىٰ أحد.[2]

(2) الاختلاف والتعدد: وذلك في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١١٩﴾[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَٱخۡتَلَفُواْۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١٩﴾[5]، وهٰكذا فالاختلاف الناجم عن اختلاف الألسنة والألوان، والناجم عن الاختلاف في المصالح، والديانات، والثقافات، والتنظيمات الاجتماعية، سيُبقي علىٰ هٰذَا التعدُّد الذي لا تُزيله القوة والغلبة، وإرادة الدمج القسري، ولا يُزيلُهُ اعتقاد التفوق والتميز. فكمـا قال ﷺ في خطبة الوداع: «**كُلُّكُم لِآدَمَ، وآدَمُ مِنْ تُرابٍ، لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، ولَا لِأَحْمَـرَ عَلَىٰ أَسْـوَدَ إِلَّا بِالتَّقْـوَىٰ**»[6]. وإنمـا السبيلُ السليمُ من أجل العيش الإنساني بسلام وتعاوُن ما ورد في سورة الحجرات عن نهج التعارف: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾[7].

---

(1) سورة الحجرات، جزء من الآية: (13).

(2) الباش، حسن، منهج التعارف الإنساني في الإسلام، طرابلس، 2005م، ص ص 36-38.

(3) سورة هود، الآيتان: (118-119).

(4) سورة الروم، جزء من الآية: (22).

(5) سورة يونس، الآية: (19).

(6) ابن هشام، السيرة النبوية 2/ 603-606. وفي الخطبة قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّـهَ بَعَثَنِي رَحْـمَـةً وكَافَّةً فَأَدُّوا عَنِّي يَرحَمْكُمُ اللَّـهُ ولَا تَختَلِفُوا عَلَيَّ**».

(7) سورة الحجرات، جزء من الآية: (13).

ثالثـاً : مقومات التعارف ومقتضياته

القاعدة الأولى : أنَّ الناس سواسيةٌ كأسنان المشط في أصل الخَلْق ، وفي القيمة الإنسانية والرؤية القرآنية ، أنهم كانوا أمةً واحدةً ، ثم اختلفت ألسنتهم وألوانهم ، وتنظيماتهم الاجتماعية بين شعوبٍ وقبائل. وهَـٰذَا الاختلاف لا يمكن تجاوُزُه بحجة وجود أُمم سَيدة، وأخرىٰ مستضعفة، ولا بالسيطرة علَىٰ المستوىٰ الفردي. ففي القرآن الكريم: ﴿**قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾**﴾[1] . فالتربُّب أو أن يتخذ بعض البشر البعض الآخر عبيداً، هو أمرٌ غير مقبول، بالنظر إلَىٰ أنه لا فضل لأحدٍ علَىٰ أحد. وفي الوقت نفسه هناك اختلافاتٌ بارزةٌ بين الناس، بين الذكر والأُنثىٰ، وبين أهل اللغات المتباينة، وبين ذوي الألوان المختلفة؛ وهَـٰذَا وذاك، وذلك فضلاً عن الاختلاف في التنظيمات الاجتماعية التي يسميها القرآن ـ كما سبق الذكر ـ : الشعوب والقبائل. ولذلك لا بد من حوار الأنداد والتداول والإقناع بالمصالح المتبادلة وعلَىٰ قدم المساواة .

لقد اختلف المفسِّرون للقرآن في الفروق بين الشعوب والقبائل. فالقبائل كانوا يعرفونها لأنها السائدة في مجتمعات الجزيرة العربية، ويقوم اجتماعها علَىٰ النسب، وهي بَوادٍ وحواضر. والقرآن الكريم يسمّي مكة أُمّ القرىٰ. والنبي ﷺ سمَّىٰ «يثرب» بعدما هاجر إليها «المدينة». ولذا فإنَّ الفرق بين مجتمعات القبائل ومجتمعات الشعوب ليس التبدي أو التحضر. ومع ذلك فإنَّ هناك من المفسرين من ذهب إلَىٰ أنَّ القبائل هم أهل البادية، والشعوب هم أهل الحواضر بالجزيرة. بينما اضطربت الرؤية لدىٰ بعض آخر فذهبوا إلَىٰ أنَّ «الشعب» نفسه هو تنظيم من تنظيمات القبيلة أعلَىٰ أو أدنىٰ منها. وتجرأ فريقٌ ثالثٌ أو رابعٌ فذهب إلَىٰ أنَّ القبائل هم العرب، أمَّا الشعوب فَهُم الفرس والروم.[2]

(1) سورة آل عمران ، الآية : (64) .

(2) قارن عن هَـٰذا النقاش في تفسير آية الشعوب والقبائل ؛ رضوان السيد : «الأمة والجماعة والسلطة» ، بيروت : دار جداول ، الطبعة الخامسة ، ص ص 34-38 .

لدينا إذن أربعة أنواعٍ من الاختلاف بين بني البشر: الاختلاف بين الذكر والأنثىٰ، والاختلاف في الألسُن، والاختلاف في الألوان، والاختلاف في التنظيم الاجتماعي بين تجمعاتٍ تقوم علىٰ النَّسَب، وأُخرىٰ تقوم علىٰ التمركز الجغرافي. وإلىٰ ذلك هناك المترتبات والتداعيات علىٰ هٰذِهِ الفروق والاختلافات.

ما عاد الناس «أمةً واحدةً» إذن، وفي القرآن: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾[1]، ولأنَّ «لذلك» هنا بمعنى «كذلك»[2]؛ فإنَّ هٰذِهِ الاختلافات باقية. وهٰذِهِ الاختلافات والتي صارت تُدعى «تَعدُّديَّات»، كانت وما تزال مَدْعاةً للنزاع والتصارع علىٰ كل المستويات؛ فلا بد من مواجهتها استيعاباً وحلاًّ بنهج شامل أيضاً يسميه القرآن نهج أو منهج التعارف. وهو نهجٌ يعتبر الاختلاف والتعدد ويعترف به، ويعتبره إغناءً وتكامُلاً، ويُبادر من خلال استراتيجية التعرف النِّـدِّي والمتبادل إلىٰ الإسهام في صنع سلام العالم ووحدة الإنسانية من خلاله.

القاعدة الثانية: أنَّ أول ما يطلبه مبدأ ونهج التعارف الاعتراف بوجود الاختلاف، وحقِّ الآخرين فيه، وعدم الإقدام علىٰ التجاهُل أو محاولة الإلغاء بالقوة؛ بحُجَّة تغليب اعتبارات التوحد والاندماج، ومن العلاقة بين الذكر والأُنثىٰ وإلىٰ الاختلافات بين المسلمين، وتلك الناجمة عن تعدد الألسُن والألوان، فإلىٰ اختلافات التنظيمات الاجتماعية، واختلافات الأُمم والدول، واختلاف الأديان والثقافات. وفي كل النزاعات والافتراقات يظل نهج التعارف القائم علىٰ الحوار والتداول والتفهم والتفاهم هو السبيل الفضلىٰ للتوصل إلىٰ الصلح والسلام:

---

(1) سورة هود، الآيتان: 118-119

(2) الزمخشري، «تفسير الكشَّاف»، م3، ص 162، أبو حيان، «البحر المحيط» 4/ 78-80 .

ـ في العَلائق بين الرجل والمرأة نُلاحظ استخدام القرآن لمفرد «المعروف»: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[(1)]، ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[(2)]، ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾[(3)]، ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[(4)]، ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[(5)].

وسيرةُ المعروف هَـٰذِهِ تنطبق عَلَىٰ العلاقة مع الأبوين: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾[(6)]. ولا يكتفي القرآن في العلاقة بين الزوجين ومع الأبوين بالنصح والأمر بالمعروف، بل يُشـدِّدُ عَلَىٰ نوعٍ خاصٍ من أنواع المعروف وهو الرحمة؛ فيقول عن العلاقة بين الزوجين: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[(7)]. ويقول عن العلاقة مع الأبوين: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾[(8)].

ـ وفي العَـلائق داخل المجموعة الواحدة من الناس مؤمنين وغير مؤمنين، أو المجموعات المختلفة والمتقاتلة لا يغيب مطلب التعارف والمعروف. ففي الآيتين السابقتين عَلَىٰ آية التعارف في سورة الحجرات نصائح لذوي العيش الواحد: ألَّا يسخر قومٌ من قوم رجالاً ونساءً، وألَّا يتنابزوا بالألقاب (آية 11)، وألَّا يظنُّ بَعضُهم ببعض ظنَّ السَّـوءِ، وألَّا يتجسَّـسُوا ولا يغتب بعضهم بعضاً (آية 12). فالتعارُفُ نهجٌ شاملٌ ويقترنُ فيه القولُ بالفعل. وهو نهجٌ تبادُليٌّ تداولي عَلَىٰ كل فريقٍ أن يؤدِّي قسطه منه. ولذلك تنتهي الآية الآمرة بالتعارف بأنَّ الأكرم عند اللَّـهِ هو الأكثر تقوىً، أي اجتناباً لمساوئ الأقوال والأفعال، وسَـيراً في طريق ونهج المبادرة الإيجابية (آية 13).

(1) سورة النساء، جزء من الآية: (19).
(2) سورة النساء، جزء من الآية: (25).
(3) سورة محمد، جزء من الآية: (21).
(4) سورة الطلاق، جزء من الآية: (2).
(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (228).
(6) سورة لقمـان، جزء من الآية: (15).
(7) سورة الروم، جزء من الآية: (21).
(8) سورة الإسراء، الآية: (24).

بل إنه عندما تكون هناك خصومةٌ أو عداوةٌ بين المؤمنين والمشركين، وتكون المواجهة مطلوبة، وألّا يتفرق الولاء؛ يكون علىٰ المؤمنين ألّا ينسوا الإمكانيات المستقبلية بأن تتحول الأمور لصالح السلام والمصالحة، فلا داعي لعَداوةٍ مطلقةٍ لا احتمال للمصالحة فيها: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجۡعَلَ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ عَادَيۡتُم مِّنۡهُم مَّوَدَّةٗۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٞۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٧﴾[1]، ولا يختلف الأمر عندما يحدث انقسامٌ بين المسلمين. إذ يكون نهج التعارف والمصالحة هو الأَولىٰ بالاتباع. فقد جاء في القرآن: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩﴾[2]. وهكذا ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾[3]، في عاديِّ الأمور وكبيرها، من الخلاف بين الزوجين، إلىٰ الاقتتال بين فئتين من المسلمين، أو بين المسلمين وغيرهم. إنما لنلاحظ أنه في حالة النزاع حَتّىٰ المسلَّح منه بين المسلمين تُذكَرُ في الآية ثلاثة مفردات: الإصلاح ، والعدل، والقسط. فالإصلاح هو المقصود لإعادة السلام. لكنَّ نهج التعارف يدفع لإضافة مفردين آخرين هما العدل والقسط. صحيح أنَّ البُغاة أي الذين حملوا السلاح يكونون قد ألقوا سلاحهم واستسلموا. لكنَّ الصلح لن يستمر طويلاً إن لـم يقترن بالعدل وزيادة وهو القسط، المعنيُّ به الإنصاف والإحسان. وقد أطال الفقهاء في باب «أحكام البغاة» من كتبهم في تفصيل إجراءات «العدالة الانتقالية» بعد النزاع كما نسمِّي تلك العمليات اليوم، ومنها عدم مصادرة الممتلكات، وعدم التبعة إذا سقط قتلى في النزاع، والتحكيم المستقلّ بشأن مطالب الثائرين المُحقَّة.[4]

---

(1) سورة الممتحنة ، جزء من الآية : (7) .

(2) سورة الحجرات ، الآية : (9) .

(3) سورة النساء ، جزء من الآية : (128) .

(4) قارن عن ذلك ؛ الماوردي، أبو الحس ، «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» ، 1909م، ص ص 47-50، والطرسوسي: «تحفة الترك فيما يجب أن يُعمل في المُلْك»، تحقيق ودراسة: رضوان السيد، بيروت: دار ابن الأزرق، الطبعة الثانية 2012م، ص ص 138-145.

والقاعدة الثالثة: سريان نهج التعارف في حالات الاختلاف الديني، والاختلاف مع الأُمم والشعوب الأُخرى فالعلاقات مع كل الناس بحسب القرآن هي علاقات سلامٍ وتعاوُن وبرٍ وقسطٍ دولاً وأُمماً وأدياناً. وينبغي أن لا يحدث النزاع إلّا في حالتين استثنائيتين يُرغَمُ عليهما المسلمون: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[1]. هناك إذن حالتان فقط للحرب الدفاعية: العدوان الديني علىٰ المسلمين، والعدوان علىٰ الديار للاحتلال والإخراج أو التهجير. في هاتين الحالتين علىٰ المسلمين أن يدافعوا عن دينهم وأنفسهم وديارهم. أما القاعدة العامة للتعامل والسلوك مع كل الآخرين فيما عدا ذلك فهي البِرُّ والقِسْط، أو الإنصاف في حالة الاختلاف، والإحسان في القول والعمل في شتى الظروف.

وعلىٰ الرغم من نهج التعارف الذي يقتضي إقامة علاقات سلامٍ وتعاونٍ وبرٍ وقسطٍ مع سائر بني البشر؛ فإنَّ القرآن الكريم يخصُّ أهل الكتاب ومن ضمن نهج التعارُف بعلاقات المودَّة: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾[2]. وهذا الاستخصاصُ سببه النسب المشترك إلىٰ الدين الإبراهيمي تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾[3]. وبسبب القربىٰ والمودة في المنزع الديني والأخلاقي؛ فإنَّ القرآن يدعو أهل الكتاب إلىٰ الكلمة السواء التي يكون بمقتضاها أهل الكتاب مع المسلمين في الشهود والمبادرة لإحقاق نهج

---

(1) سورة الممتحنة، الآيتان: (8-9).

(2) سورة المائدة، جزء من الآية: (82).

(3) سورة البقرة، الآية: (136).

التعارف في عالم بني البشر: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾[1]. ولأنّ نهج المودة قولاً وممارسةً هو الذي ينبغي أن يسود مع أهل الكتاب؛ فإنه حَتَّىٰ لو لَـم يستجيبوا لتحمل مسؤوليات التعارف معكم؛ فإنَّ عليكم أيها المسلمون أن لا تتخلّوا عن هَـٰذَا النهج في التعامل معهم مهما كانت درجة الإعراض: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾[2].

منذ القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ساد في كتب السِيَر والفقه والتاريخ مصطلحا دار الإسلام ودار الحرب أو الكفر. وليس في الكتاب والسنة نصٌّ يفيد هَـٰذِهِ القسمة للعالم. بل كان علمـاء الأصول يعتبرون العالم داراً واحدةً، وفيه أمة الدعوة وأمة الإجابة. ويُنسبُ القول بذلك إِلَىٰ عبد اللَّـه بن عبَّاس رضي الله عنهما[3]. إنمـا عَلَىٰ أي حال اعتبرت الدولة الإسلامية في أزمنتها الكلاسيكية هَـٰذَا التقسيم في ممارساتها، وظهر ذلك في طرائق تعامُل الفقهاء مع تعقيدات ذاك الانفصام. وبالطبع، فإنَّ هَـٰذَا التقسيم سقط منذ مائتي عام وأكثر، بسبب الغَلَبة الغربية، وتغير نظام العالم. ثم إنَّ كثيراً من علمـاء المسلمين الجدد ما عادوا يعتبرونه ملزماً لا في الرؤية ولا في الواقع. لقد كانت رؤيةً إمبراطوريةً كلاسيكية، زالت مع زوال أسبابها وسياقاتها. ولا بد أن تعود في الوعي، كمـا عادت في الواقع، رؤيةُ التعارف القرآني، ورؤية النبي ﷺ: «**كُلُّكُم لِآدَمَ**»، ومقولة الإمام علي رضي الله عنه: «**النَّاسُ صِنْفانِ، أَخٌ لَكَ في الدِّينِ، أو نَظِـيرٌ لَكَ في الخَلْقِ**».

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (64).

(2) سورة العنكبوت، الآية: (46).

جورافسكي، ألكسي، «الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إِلَىٰ الحوار والتفاهم». ترجمة: خلف الجراد. بيروت 2000م.

(3) قارن برضوان السيد، «الأمة والجماعة والسلطة»، مرجع سابق، ص 77.

والقاعدة الرابعة أو التقدير الرئيس: أنَّ التعارف ينتظم سلسلةً من المفاهيم والقيم والممارسات والإرشادات يربّي القرآن المؤمنين عليها مثل المساواة والرحمة والبر والقسط والمعروف والإحسان والإصلاح والسلام والعدل، كما أنه يقترح منهجاً للمبادرة والتحرك والحوار والتفاعل من أجل إحقاق الصَلاح الإنساني:

- فهو نهجٌ للمبادرة والتضامن والتعاون: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[1]، والتنافس في تحقيق الخير العالمي: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ﴾[2].

- وهو نهجٌ للمسؤولية والشهادة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ﴾[3].

- ونهجٌ لنُصرة العدالة ونشرها: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾[4]، و ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾[5].

- ونهجٌ لإبرام عقود وعهود التواصل والعمل والتعاون في شتى المجالات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ﴾[6].

- ونهجٌ للمصالحة بين الناس ومعهم علَىٰ المستويات كافة: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ﴾[7]، ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ﴾[8].

---

(1) سورة المائدة ، الآية : (2) .
(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (148) .
(3) سورة النساء ، الآية : (135) .
(4) سورة المائدة ، الآية : (8) .
(5) سورة النساء ، الآية : (58) .
(6) سورة المائدة ، جزء من الآية : (1) .
(7) سورة الأنفال ، جزء من الآية : (1) .
(8) سورة النساء ، جزء من الآية : (128) .

ـ ونهجٌ للدعوة للسَّـلام والدخول فيه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[1] ، ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾[2] .

ـ الوسيلة الفُضلى لإحقاق التعارف: الحوار والتداول وتقصُّد الخير العام: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾[3].

هناك مدخلان قرآنيان رئيسيان للصلاح الإنساني وهما: التعارُفُ بالمعروف، والخير. وقد اخترنا مدخل التعارُف لأنَّ الآية تعتبره غاية ومآل الصلاح الإنساني، ولأنه يفيد المبادرة والتواصل والتفاعل، ولأنه النهج الأقرب للتسامح، باعتبار اقترانه به في المبدأ والمآل.

التعايش والتسامح والتعارف : بدأت الدعوة للتسامح والتعايش السلمي في المجال الأوروبي في القرن السابع عشر. وقد أُريد به الخروج من النزاعات ذات المظاهر الدينية بداخل المسيحية ، فإلَىٰ وقف الاضطهاد ضد اليهود. لكنْ في القرون اللاحقة، وبخاصةٍ في القرن العشرين، تطور المفهوم لدى المفكرين ولدى الجمهور لتجاوُز النزاعات من شتى الأنواع، فإلَىٰ الخروج من التعصب، والاعتراف بحق الاختلاف، وإقرار التعددية في الثقافة والسياسة والعلاقات الإنسانية [4] . وقد كانت هناك مشكلات لدىٰ العلمانيات الحديثة في مسألة الاعتراف، باعتباره في الفكرة والممارسة ذا أصلٍ كاثوليكي عريق، يقارن مفهوم التوبة من الذنوب. إنمـا في الفلسفات الحديثة والمعاصرة، وبعد شيوع فكرتي العدالة [التي تتضمن حق التكافؤ والاختلاف]، والتداولية [التي تفعِّلُ مقولة المجتمع

(1) سورة البقرة ، الآية : (208) .
(2) سورة النساء ، الآية : (94) .
(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (83) .
(4) قارن بعبد القادر ملُّوك : «من تعددية الأخلاق إلَىٰ أخلاق التعددية» ، مرجع سابق .

المدني ومقتضياتها]، جرى تجاوُزُ الأصل الديني للمصطلح ليصبح الاعتراف الشامل بالاختلاف والتعدد جزءاً من الليبرالية والديمقراطية في الفكر والأنظمة السياسية وبالمعنى المقارِن للمفهوم القرآني للتعارف [Recognition] باعتباره نهجاً استراتيجياً وأخلاقياً للصلاح الإنساني. فمفهوم التعارف الذي تطور إليه مفهوم التعايش/ التسامح يتضمن حقَّ الفرد الإنساني والمجتمعات الإنسانية في المساواة والحرية والكرامة والكفاية والسلام، كما ظهر في ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمواثيق والعهود الأُخرىٰ.[1]

إنَّ التواصل والتداخل في الفكر العالمي بين المفاهيم، في زمن «عودة الدين» هو الذي يتيح الاقتران والتشارُك بين مقتضيات التعايش والتعارف من جهة، ويفتح الآفاق علَىٰ فُرَصٍ وإمكانياتٍ لمشاركة المسلمين في فكر العالم وحضارته وثقافاته المتجددة، من خلال تجديد النظر في رؤية القرآن ومفاهيمه الكبرىٰ، من جهةٍ أُخرى. نحن محتاجون بشدة للتعايش/ التسامح مفاهيم وممارسات في العلاقات الداخلية والنظرة إلَىٰ الآخر، كما نحن محتاجون بشدة للتعارف في العلاقات مع العالم. إنَّ التغيير في «رؤية العالم» والأفهام المتجددة له ضرورةٌ قصوى لمثقفينا وجمهورنا، وقبل ذلك وبعده لديننا وأخلاقنا.

ولهَٰذِهِ الاعتبارات جميعاً، كانت هَٰذِهِ الدراسات المفهومية للتعايش والتعارف في الإسلام.

(1) قارن بـ «فلسفة التواصل» لجان مارك فيري، مرجع سابق، وطه عبد الرحمن: «حوارات من أجل المستقبل»، 2011م، مرجع سابق، ومانفريد فرانك: حدود التواصل والتنازع بين هابرماس وليوتار، 2003م.

رابعاً : التعايش والتعارف في الرؤية والرسالة والأهداف

(أ) الـرُّؤيَــة

شهد مفهوم التعايش/ التسامح في الغرب الأوروبي خلال ثلاثة قرونٍ تحولاتٍ عميقة، صيَّرتْه في القرن العشرين وبخاصةٍ بعد الحروب الهائلة مفهوماً كونياً. وما ورد مفردا التعايش/ التسامح في الكتاب والسُّـنَّة، لكنَّ هَـٰذَا الثنائي كان حاضراً بقوةٍ في اللغة العربية باعتباره بين سمات وأخلاق الشخصية العربية النبيلة. أما في الكتاب والسنة والسيرة، فظهر بمعناه أو معانيه في الكثير من النصوص والأحداث والسياسات وأخلاق التعامل. في حين وقعت مفاهيم التعارف والمعروف في أصل خطاب الفضائل في القرآن ، وصار التعارف وهو من الجوانب العملية والتواصلية للخطاب القرآني، بمثابة الـ Episteme أو البراديغم في الأزمنة الوسيطة والمعاصرة.

- فهو حاضرٌ في مفاهيم المعروف والتعارف القرآنية، باعتباره قاعدةً للعيش مع الآخر في العالم، وفضيلةً في التعامل والممارسة.
- وهو حاضرٌ في مفهومي الرحمة والعدل القرآنيين باعتباره نعمةً إلهية، وباعتباره مصدراً موسِّعاً لإحقاق العدالة الأعلَىٰ من الناحية الإنسانية، ومن جانب الحكام وكل الناس، بحيث تتلاقى مفاهيم العدل والرحمة والنبل في: العفو والتفضل والخير.
- وهو حاضرٌ في مفهوم الأمة الوسط في القرآن، ونهج الاعتدال في الدين.
- وهو حاضرٌ باعتباره واجباً دينياً في الأوامر القرآنية بالبر والقسط والجدال الأحسن مع غير المسلمين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم.
- وهو حاضرٌ في المقولة القرآنية للحرية الدينية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1].

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (256) .

ـ وهو حاضرٌ في الأمر القرآني بعدم الغُلُوِّ في الدين .

ـ وهو حاضرٌ في الأمر القرآني بالسِلْم، للحيلولة دون انتشار الفساد في الأرض.

وهو حاضرٌ في خطاب القرآن بشأن أخلاق التعامل لدىٰ المؤمنين : ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَـٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [1] .

لقد ذكرنا هنا «جوامع» للخطاب القرآني تصبُّ كلُّها لفظاً أو معنىً في مقولة أو مقولات التعارف والتسامح والتعايش، وهي موجودةٌ كلُّها في السُّـنَّةِ النَّبـَويَّةِ والسِّـيرَةِ النَّبـَويَّةِ، وسِيَرَ السلف الصالح، ومجتمعات العرب والمسلمين وثقافتهم التاريخية والحاضرة. ويمكن وضْعُها جميعاً في ثلاثة أقسام: المبادئ، والتكاليف، والأخلاق التعاملية. ويريد بعض العلمـاء وضعها جميعاً تحت المفهوم الجامع للمعروف، الذي هو الوصف القرآني والتكليف القرآني للأمة الوسط[2]:

ـ ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [3] .

ـ و ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [4] .

هناك ثلاثة مسوِّغاتٍ إذن لاستخدام التعايش والتعارف عنواناً لقراءاتٍ مفهوميةٍ يضعُها العلمـاء والمثقفون المسلمون استناداً إِلَىٰ الرؤية التي عرضناها ؛ وهي:

(1) سورة ا لفرقان ، جزء من الآية : (63) .

(2) قارن بكتاب محمد الصالح : «وسطية الإسلام» ، مرجع سابق 2007م ، ص ص 216–229 ، وعبد العظيم المطعني ، «التعايش السلمي منهجٌ وسيرة» ، مرجع سابق ، ص ص 111–138 ، وخالد السيد غنيم ، «ثقافة التعايش والحوار بين الأديان في التصور القرآني» ، مرجع سابق ، ص ص 82–123 .

(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (143) .

(4) سورة آل عمران ، الآية : (110) .

المسَــوِّغ الأول : أنَّ معنى ومفهوم التعايش ومفرد المعروف والتعارف حاضران بقوةٍ في الخطاب القرآني، وفي السنة والسيرة وتراث السلف الصالح، والثقافة الإسلامية، ومجتمعات المسلمين. إذ إنَّ كل المصطلحات والمفردات التي عرضْنا لها يقع هَـٰذَان المفهومان في قلبها؛ بمـا في ذلك الوسطية، والمعروف، والتعارف، والعدل، والعفو والبرِّ والسلام.

والمسَــوِّغ الثاني : أنَّ التعايش Co-Existence والعيش السلمي Peaceful Co-Existence والتسامح Tolerance، والتعارف [= الاعتراف] Recognition صارت مفاهيم عالمية أو أنها بمصطلح المسلمين، صارت هي المعروف العالمي الجديد أو السائد. وليس هناك حرجٌ في استخدام المفاهيم الثلاثة بالاقتران والتبادل، ليس بسبب حضورها القوي في القرآن والإسلام فقط؛ بل ولأننا لا ننفرد نحن بتحديد المعروف عالمياً، بل يكون علينا أن نتشارك مع العالم؛ وبذلك جاء الخطاب القرآني ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ ، فالأمة الوسط تشارك الناس في الكلمة السواء وضْعاً وتأويلاً وتطويراً بدون حرج، لأننا نعيش في هَـٰذَا العالم باعتبارنا بشراً وأصحابَ رسالة، ولا حرجَ في استخدام المعروف العالمي الذي يشمل التعايش والتسامح والتعارف [= الاعتراف] لمشاركة العالم تأثراً واشتراكاً في الخير العالمي ، دون أن يعني ذلك غربةً أو غرابة. فلا مُشاحَّة في اللغة أو الاصطلاح ما دام المطلوب [الأخلاق والقيم العالمية] واحداً . (1)

والمسَــوِّغ الثالث: أنَّ العلمـاء والمثقفين المسلمين كتبوا وتحركوا منذ النصف الثاني من القرن العشرين بقوةٍ وفاعليةٍ، ودخلوا علَىٰ المعروف العالمي الجديد، والتعارف العالمي الجديد في قيم المساواة، والحرية، والعدالة، والتعايش السلمي والسلام، وحقوق الإنسان. وهي مفاهيم وقيم ومصطلحات ما كانت موجودةً في تراثنا بنفس الصِيَغ أو المعاني أو الألفاظ في أحيانٍ كثيرة. وقد صدرت عن علماء ومثقفين مسلمين بياناتٌ

(1) قارن بحسن الباش . «منهج التعارف الإنساني في الإسلام» ، مرجع سابق ، ص ص 248–256 ، وعباس الجراري : «التعايش في الإسلام» ، مرجع سابق ، ص ص 63–66 .

وإعلاناتٌ كثيرةٌ في العقود الأخيرة، تتضمن هَـٰذِهِ القيم بالانفراد، أو بالاشتراك مع أبناء الديانات الأُخرى والثقافات الأُخرى، والأُمم الأُخرى، وكان التعايش/ التسامح مبدأً، وقيمةً، وأخلاقاً حاضراً فيها. والوثائق الأربع الأبرز والتي صدرت في الأعوام الأخيرة، وشكَّل التسامح والتعايش السلمي والتعارف القيم الرئيسية فيها؛ هي: وثيقة مراكش [2016]، ووثيقة الأخوة الإنسانية [2019]، ووثيقة مكة المكرمة [2019]، وميثاق حلف الفضول الجديد [2019] .

(ب) الـرِّسَـالة

إنَّ رسالة هَـٰذِهِ الموسوعة المفاهيمية ذات شعبتين ؛ الأولىٰ : موجَّهة إِلَىٰ المسلمين ، بقصد رفع درجة الوعي لديهم بضرورات التعايش والتعارُف ، باعتبار أن دينهم كما وصفه القرآن : هدىً ونور ، وأنه رحمةٌ لهم وللعالمين ، وأنهم يتشاركون فيما بينهم ومع العالم ، بقيمٍ ومبادئ وأخلاق ، تتلاءم وإنسانيةَ الإنسان ، وتدفع باتجاه التبصر والتدبر في شؤون تثبيت التضامن بالدواخل ، ومشاركة العالم في قيمه للتعايش والتعارف والتداول والعدل والسلام .

أما الشعبة الثانيةُ من الرسالة، فتتعلق بالإسهام في استحداث أو تطوير رؤية أُخرىٰ للإسلام في عيون العالم، تُساعدُ في تجاوُز الفِصامَين اللذين صارا شديدَي الضرر علَىٰ الإسلام والمسلمين: اعتبار المسلمين أسرى الموروث الجامد، والذي لا يقدر علَىٰ التلاؤم مع متطلبات التقدم الحضاري، واعتباره في العقود الأخيرة بسبب العنف الذي انتشر باسمه، أيديولوجيا أو دوغما عنيفةً لا تعترف بالآخر، ولا تقبله ولا يمكنها العيش معه بسلام.

لقد قام علماء ومفكرون كثيرون بجهودٍ كبرى قبل عقودٍ وإِلَىٰ اليوم ، من أجل أداء هَـٰذِهِ الرسالة بشقيها . والأمل أن تكون هَـٰذِهِ الدراسات بأكاديميتها ، وشفافيتها ، وقصدها إِلَىٰ التغيير خطوةً جديدةً ، علَىٰ طريق الوعي بالذات والآخر : نتعرف نحن علَىٰ العالم ، ويتعرف العالم علينا ، وهَـٰذَا معنى الأمر القرآني بالتعارف والمعروف .

(ج) الأهــداف

أن تكون الدراسات المعروضة شاملةً ، تتناول قلب وأصل وأطراف هَـٰذِهِ المفاهيم ، ومشتقاتها ، والمسائل والمفاهيم القريبة ، والأُخرى ذات الصلة ، بحيث تتحول البحوث المفاهيمية إِلَىٰ مرجعٍ يستشيره الجميع ويعودون إليه ؛ كمـا هو الشأن في الموسوعات .

وأن تكون الدراسات المعروضة تنويريةً متجددة. فهي لن تكون معجمـاً أو قاموساً وصفياً أو تاريخياً أو غرضها الجمع وحسْب. إذ طوال أكثر من قرن، بذل العلمـاء والمفكرون المسلمون جهوداً كبرىٰ في الاجتهاد والملاءمة. ولذلك، فكمـا تعرض الموسوعة القديم الذي جرى التعارُف عليه؛ ينبغي أن تعرض أيضاً الاجتهادي الجديد، والاجتهادي المتنور. وإذا كان المعروف أن الإسلام عانىٰ من التشويه في الزمن الحاضر؛ فالصحيح أيضاً أنَّ تجديدات إيجابية كثيرة حصلت وينبغي أن تكون حاضرةً في هَـٰذَا العمل الكبير. وهناك انفتاحٌ شاملٌ عَلَىٰ الجديد والمتقدم في القراءة والفهم والإبداع، وينبغي أن تعكس الدراسات بفضل إتقان كُتّابها وإبداعهم هَـٰذَا التحول الشامل الذي يستجيب للتحديات .

أن تمثّل الدراسات المجموعة حول التعايش والتعارف الحالة الحاضرة والواعدة في مجالات التفكير الإسلامي، من طريق مشاركة علماء ومفكرين وأساتذة معتبرين في كتابة مداخلها من أنحاء العالمين العربي والإسلامي العام .

أن تظلَّ الدراسات وبسبب أكاديميتها وموضوعيتها سهلة القراءة والهضم والفهم إنْ من حيث اللغة والأسلوب أو من حيث طرائق العرض والتركيب .

خامساً: تذييل في المنهج والمداخل

لقد عُولج موضُوعُ التعايش السلمي، وموضوع التعارف، وموضوع الإسلام الوسط، وموضوع العدل والرحمة، في الدراسات حَتَّىٰ الآن بأحد ثلاثة مناهج: **المنهج التقليدي** لدوائر المعارف الإسلامية أو التاريخية أو الاجتماعية، وهو عرض سائر مسائل وقضايا الإسلام، علَىٰ شكل موادَّ أو موضوعات أو مفاهيم، حيث يُعرَض موضوع المرأة مثلاً، ثم يجري الاهتمام بخاصةٍ بمسألة المعروف في التعامل مع المرأة في شتى القضايا المتعلقة بها.

أو **المنهج التوليدي والتشعيبي**، بحيث يجري العمل في دوائر رئيسية خمس أو عشر أو عشرين، كلها للتعايش والتعارف علاقةٌ بها، في وضع عنوان رئيسي للدائرة، مثل التعارف أو التيسير، أو رفع الحرج، أو الأمور بمقاصدها، فيكتب مبحث رئيسي في موضوع العنوان، ثم تُكتَبُ بحوث متوسطة الحجم في المسائل والمصطلحات المتولِّدة، أو المترتبة علَىٰ العنوان الرئيس.

أو **المنهج البحثي** الذي ينشر في كتابٍ واحد دراسات منفصلة، تمزج بين التاريخ، والكلام، والفقه، وقضايا الزمن الحديث. ولدينا في العقود الأخيرة عشرات الدراسات والبحوث في المناهج الثلاثة، وفي موضوعات مثل: الدين الوسط، أو التعارف، أو الاعتدال، أو مكافحة التطرف، أو المعروف، أو التسامح أو التعايش. بيد أنَّ أحداً من الباحثين ما سمَّىٰ عمله موسوعة وفي التسامح والتعايش بالذات إلَّا عمل واحد[1]، عالج مسألة التسامح وليس التعايش في الإسلام بالمنهج البحثي.

---

(1) «التسامح في الثقافة العربية»: دراسة نقدية، مجلدان، إشراف ناجية الوريمي. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث (بيروت: 2018م).

لقد ارتأت الهيئة الاستشارية لِهَٰذِهِ المجموعة المفاهيمية أن تجمع بين المنهجين في التأليف والتركيب: المنهج البحثي الذي يعطي كلَّ مدخلٍ حقه من العمل العلمي الدقيق والجاد، والمنهج التقليدي أو المتعارف عليه في الدراسات المفاهيمية، وهو يقصد إِلَىٰ الشمول والاستقصاء. ويمكن القول إنه من بين الخمسين مدخلاً هناك مداخل تتعلق بصورةٍ مباشرةٍ أو غير مباشرة بالتعايش والتسامح؛ في حين تتعلق مداخل أُخرى بالتعارف، أو التعريف بالمفاهيم الرئيسية في الدين الإسلامي، والتفكير الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع

(1) إيزوتسو، توشيهيكو ، «**بين اللّـه والإنسان في القرآن**» : علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم . ترجمة : هلال محمد الجهاد ، 2007 .

(2) أبو حيان ، «**البحر المحيط**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1992 .

(3) أسد ، طلال ، «**تشكلات العلمـاني في المسيحية والحداثة والإسلام**» . ترجمة : محمد العربي . بيروت : دار جداول 2017 .

(4) «**أضواء علىٰ التعصب**» ، [مجموعة من المؤلفين] ، بيروت ، دار أمواج ، 1993 .

(5) أنطون ، فرح ، «**محاورات مع محمد عبده**» . نشر الطيب تيزيني . بيروت ، د.ت .

(6) بورادوري ، «**الفلسفة في زمن الإرهاب**» ، حوارات مع يورغن هابرماس وجاك دريدا . ترجمة : خالد النبواني . بيروت : منشورات المركز العربي ، 2013 .

(7) «**التسامح بين شرقٍ وغرب**» ، بحوث لعدة مؤلفين ، ترجمة إبراهيم العريس . بيروت : دار الساقي ، 1992 .

(8) «**التسامح في الثقافة العربية**» : دراسة نقدية ، مجلدان ، إشراف ناجية الوريمي . مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، بيروت : 2018 .

(9) جبر ، عبد اللّـه جبر عليوي ، «**الإسلام والتعايش السلمي**» ، المنصورة ، 2005 .

(10) جدعان ، فهمي ، «**أُسُس التقدم عند مفكري الإسلام**» ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1979 .

(11) الجراري ، عباس ، «**التعايش في الإسلام**» ، منشورات الإيسسكو ، 1996 .

(12) الباش ، حسن ، «**منهج التعارف الإنساني في الإسلام**» ، طرابلس : جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 2005 .

(13) حوراني ، ألبرت ، «**الفكر العربي في عصر النهضة**» . ترجمة : كريم عزقول ، بيروت : دار النهار ، 1972 .

(14) جورافسكي ، ألكسي ، «**الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلىٰ الحوار والتفاهم**» ، ترجمة : خلف الجراد . عام 2000 .

(15) الدخيل ، تركي ، «**التسامح زينة الدنيا والدين**» . دبي : دار مدارك للنشر ، 2019 .

(16) الراغب الأصفهاني ، «**المفردات في غريب القرآن**» ، بيروت : دار المعرفة ، بدون تاريخ .

(17) راولز ، جون ، «**نظرية في العدالة**» ، ترجمة رضوان العيادي . مراجعة : مراد محفوظ . تقديم : رضوان السيد . بيروت : دار الكتاب الجديد ، 2021 .

(18) راولز ، جون ، «**محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق**» . ترجمة : ربيع وهبه . بيروت : المركز العربي للأبحاث ، 2019 .

(19) رضا ، محمد رشيد ، **تاريخ الأستاذ الإمام** ، 5 مجلدات ، القاهرة : دار الشروق ، 1982 .

(20) ركوزينسكي ، جاكوب ، «**الجهادية عودة القربان**» . ترجمة وتقديم : يوسف الزواين ، وعبد الحق بتكمنتي ، مؤمنون بلا حدود ، 2021 .

(21) الزمخشري ، «**تفسير الكشّاف**» ، 4 أجزاء ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1992 .

(22) زيفاكو ، ميشال ، «**شهداء التعصب**» [رواية] . ترجمة نقولا رزق اللّـه . بيروت : دار الرافدين ، 2017 .

(23) سعد ، فيصل ، «**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي القديم**» . بيروت : المركز الثقافي العربي ، ومؤمنون بلا حدود ، 2014 .

(24) السيد ، رضوان ، «**الأمة والجماعة والسلطة**» ، بيروت : دار جداول ، الطبعة الخامسة .

(25) السيد ، رضوان ، «**سياسيات الإسلام المعاصر**» . بيروت : دار جداول ، الطبعة الثانية 2015 .

(26) السيد ، رضوان ، «**الصحوة والإصلاح والخيارات الأخرىٰ**» ، «**صون الدين في أزمنة التغيير**» ، مركز الإمارات للسياسات والبحوث الاستراتيجية ، 2014 .

(27) السيّد ، رضوان ، «**مسألة الحضارة والعلاقات بين الحضارات لدى المثقفين المسلمين في الأزمنة الحديثة**» . أبوظبي : مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، 2003 .

(28) سينيت ، ريتشارد ، «**في مواجهة التعصب**» ، «**التعاون من أجل البقاء**» . ترجمة : حسن بحري . بيروت : دار الساقي ، 2016 .

(29) السيف ، ناصر بن سعيد بن سيف السيف ، «**التعايش ، أنواعه ونماذجه التطبيقية**» ، مكتبة نور ، 2008 .

(30) الشاطبي ، أبو إسحاق ، «**الموافقات في أصول الشريعة**» ، 1-4 ، تونس : مطبعة الدولة ، 1884 .

(31) شعبان ، عبد الحسين ، «**فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي**» ، الثقافة والدولة . بيروت : دار النهار ، 2005 .

(32) الصالح ، محمد بن أحمد بن صالح ، «**وسطية الإسلام : في سماحة الدين وتسامحه**» . الرياض : دار عالـم الكتب ، 2007 .

(33) «**الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية : من الفتنة إلىٰ دولة القانون**» . [مجموعة مؤلفين] ، تحرير وتقديم : عبد الإله بلقزيز ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 2013 .

(34) الطرسوسي ، «**تحفة الترك فيما يجب أن يُعمل في المُلْك**» ، تحقيق ودراسة رضوان السيد ، بيروت: دار ابن الأزرق ، الطبعة الثانية 2012 .

(35) عبد الرحمن ، طه ، «**الحوار أُفقاً للفكر**» . بيروت ، 2013 .

(36) عبد الرحمن ، طه ، «**حوارات من أجل المستقبل**» . بيروت ، 2011 .

(37) عبد الوهاب ، أشرف ، «**التسامح والتغير الاجتماعي**» . مصر 2013 .

(38) عبده ، محمد ، «**الإسلام دين العلم والمدنية**» . مصر : منشورات الهلال ، 1966 .

(39) العزّ بن عبد السلام ، «**قواعد الأحكام في مصالح الأنام**» ، 1-2 ، القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ، 1968 .

(40) العلائي ، محمد الحبيب ، «**الإسلام والتعايش السلمي عبر التاريخ**» ، المكتبة الإسلامية ، 2007 .

(41) علبي ، عاطف ، «**أضواء علىٰ التسامح والتعصب**» . بيروت : دار الفكر اللبناني ، 2003 .

(42) الغزالي ، محمد بن محمد ، «**إحياء علوم الدين**» ، 1-5 ، القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ، 1963 .

(43) غنيم ، خالد السيد ، «**ثقافة التعايش والحوار بين الأديان في التصور القرآني**» ، القاهرة ، 1998 .

(44) الكشو ، منير ، **مفهوم التسامح** ، **صعوبة التعريف وتحولات الواقع ؛ في التسامح في الثقافة العربية** ، بيروت : مؤمنون بلا حدود ، 2018 .

(45) كوك ، مايكل . «**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي**» : ترجمة وتقديم : رضوان السيد وعبد الرحمن السالمي وعمار الجلاصي . بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2009 .

(46) لوكلير ، جورج ، «**تاريخ التسامح في عصر الإصلاح**» . ترجمة : جورج سليمان . بيروت : المنظمة العربية للترجمة ، 2009 .

(47) الماوردي ، أبو الحسن ، «**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**» ، القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ، 1973 .

(48) مطر ، سايد ، «**مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية : مدخل إلىٰ دراسة أعمال تشارلز تايلور**» . بيروت : المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، 2019 .

(49) المطعني ، عبد العظيم إبراهيم ، «**مبادئ التعايش السلمي في الإسلام ، منهجٌ وسيرة**» ، مكتبة نور، 2006 .

(50) معمر ، إبراهيم ، «**دور الأمم المتحدة تجاه الأقليات**» : المركز العربي ، 2019 .

(51) مقاتل بن سليمان ، «**تفسير القرآن**» ، 5 مجلدات ، نشر الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 1985 .

(52) مقدسي ، أُسامة ، «**عصر التعايش ، الإطار التوافقي وقيام العالم العربي الحديث**» ، 2019 .

(53) ملوك ، عبد القادر ، «**من تعددية الأخلاق إلىٰ أخلاق التعددية**» : هيلاري بوتنام ، ويورغن هابرماس ، وطه عبد الرحمن : بيروت ، المركز العربي ، 2018 .

(54) هودجسون ، مارشال ، «**تجربة الإسلام ، التاريخ والوعي في حضارةٍ عالمية**» ، 3 مجلدات ، ترجمة أسامة غاوجي ، بيروت ، 2010 .

(55) هونيت ، أكسِل ، «**الاجتماعي وعالمه الممزق**» . ترجمة : ياسر الصاروط ، بيروت : المركز العربي للأبحاث ، ط1 ، 2019 .

(56) الوريمي ، ناجية ، «**الاختلاف وسياسة التسامح ، بحث في الإشكاليات الثقافية والسياسية في سياسات الرشيد والبرامكة والمأمون**». بيروت: المركز الثقافي العربي، ومؤمنون بلا حدود، 2015 .

(57) «**قضايا إسلامية معاصرة**» ، مجلة فصلية ، رئيس التحرير عبد الجبار الرفاعي ، «**التسامح ومنابع اللاتسامح**» [العدد 27 ، ربيع 2004] ، «**التسامح ومنابع اللاتسامح**» [العدد 28-29 ، 2004] ، «**مسألة الإيمان ومسألة الاعتراف بالآخر**» [العدد 33-34] 2007 .

(58) مارين الحاج ، «**الضيافة في الحوار الإسلامي ـ المسيحي**» بحسب لويس ماسينيون ، مجلة المشرق ، السنة الثالثة والتسعون ، الجزء الثاني ، تموز ـ كانون الأول 2019 .

(59) النابلسي ، محمد راتب : «**مفهوم التعايش السلمي في الإسلام**» ؛ فصل في موسوعة النابلسي ، دمشق، 2004 .

(60) ولد أباه ، السيد ، «**المواطنة في عصر ما بعد الدولة الوطنية**» ؛ «مفهوم المواطنة الدستورية لدى هابرماس» ؛ مجلة التسامح ، م 20 ، 2007 .

(61) André La Cocque and Paul Ricouer: Thinking Biblically, Exegetical and Hermeneutical Studies [1998].

(62) BoyadBlundel: Paul Ricoeur between Theologie and Philosophy, Detour and Return [2010].

أولاً



مُقَـــدِّماتٌ في التَّعَـايُـش والتَّعَـارُف



(1)
التَّعايُش في الإسلام

د. فايد محمد سعيد (*)

التعايش ومبدأ حرية المعتقد:

أكد القرآن الكريم علىٰ مبدأ حرية المعتقد، أكثر من مرة، لأهميته كمنطلق للتعايش بين الناس علىٰ ظهر هٰذِهِ البسيطة، وعلىٰ سبيل المثال لا الحصر، ننظر إلىٰ توجيهات المولىٰ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ، في كتابه العزيز؛ حيث ينهىٰ عن الإكراه في الدين؛ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾[1]، والمولى القادر علىٰ كل شيء، ومن أمره بين الكاف والنون يعطي للناس حرية الاختيار فيقول: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[2]، ويؤكد علىٰ أنه من مقتضيات السنن الكونية ألَّا يكون الناس أمة واحدة؛ فيقول سبحانه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[3]، وهٰذَا المبدأ من ثوابت الإسلام الأساسية، فمن أوائل ما أُنزل علىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ من القرآن في مكة قوله تعالَىٰ: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ٢٧ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾[4]، وحتَّىٰ بعد أن صارت القوة للمسلمين في المدينة أكد اللَّه هٰذَا المعنىٰ في قوله عز وجل: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٥٤﴾[5].

(*) رئيس أكاديمية البحوث في لندن.

(1) سورة البقرة، الآية: (256).

(2) سورة الكهف، جزء من الآية: (29).

(3) سورة المائدة، جزء من الآية: (48).

(4) سورة التكوير، الآيتان: (27-28).

(5) سورة النور، الآية: (54).

ومن حرية الناس في معتقداتهم ، احترام أديانهم وشعائرهم ، حَتَّىٰ يكون ذلك أدعَىٰ إِلَىٰ احترامهم للإسلام والمسلمين ، ولذلك ، ينهى الإسلام عن سب غير المسلمين ، أو سب آلهتهم ، يقول اللّـه تعالَىٰ : ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [1] .

التعايش ومبدأ الاعتراف بالآخر والتحاور :

حَتَّىٰ لو كنا لا نرى صحة اعتقاده، قال تَعالَىٰ : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [2]، وهَـٰذِهِ السورة في القرآن تسمى سورة «الكافرون»، وابتدأها المولَىٰ سبحانه بقوله: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١﴾﴾ [3]، ومع هَـٰذَا أقرَّ لهم بأن لهم دينهم ، فقال تعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [4].

وهَـٰذَا تجده في أبهىٰ صوره وأفضل نمـاذجه، حيث يدعو القرآن إِلَىٰ الإحسان في الحوار، وإن أساء الآخر، فيقول جلَّ شأنه: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [5]، والآية ليست دعوة للحوار البنَّـاء فحسب؛ بل يُفهم منها دعوةُ من لا يحسن الحوار، ولا يجد في نفسه الكفاءة العلمية، والصبر علَىٰ خوض غمار التحاور، والمنصف يجد في هَـٰذَا التوجيه القرآني إحساناً عظيماً إِلَىٰ المخالف لا يوجد له مثيل، فالمولَىٰ سبحانه يأمر باتباع أفضل السبل، وأجمل الحديث، وأتم الأخلاق في الحوار؛ حيث جاءت الدعوة إِلَىٰ الحوار بصيغة أفعل تفضيل أحسن وهي المبالغة في الحسن وبذل الجهد في إيصال المعلومة، وتقريبها للمُحاوِر بحيث لا يملك من جمال أسلوبك إِلَّا الاستماع بحديثك سمعاً وبصراً حَتَّىٰ تدخل من هَـٰذَا الباب إِلَىٰ قلبه فتنتج المحبة.

---

(1) سورة الأنعام ، الآية : (108) .

(2) سورة الكافرون ، الآية : (6) .

(3) سورة الكافرون ، الآية : (1) .

(4) سورة الحج ، الآية : (17) .

(5) سورة العنكبوت ، جزء من الآية : (46) .

التعايش ومبدأ الإحسان إلَىٰ المخالف وبِـرِّه :

من الأمور التي دعا لها الإسلام، الإحسان إلَىٰ المخالف وبره، ما لم يقاتل ويعلن الحرب؛ حيث قال سبحانه وتَعالَىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[1]، قال ابن جرير الطبري، مرجحاً: «والأَولى في ذلك بالصواب، قول من قال: عني بذلك: لا ينهاكم اللَّـهُ عن الذين لـم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان، أن تبروهم وتصِلوهم وتقسطوا إليهم ؛ لأن اللَّـهَ عز وجل، عمَّ بقوله تَعالَىٰ : ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ﴾ جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضاً دون بعض، ولا معنى لقول من قال: ذلك منسوخ ؛ لأن بر المؤمن أحداً من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة بينهما ولا نسب غير محرم، ولا منهي عنه، إذا لـم يكن في ذلك دلالة له، أو لأهل الحرب علَىٰ عورة لأهل الإسلام، أو تقوية لهم بكراع أو سلاح»[2] .

التعايش ومبدأ علو قدر الجنس البشري عند اللَّـه :

من مبـادئ الإسـلام، علُـوُّ قَـدر الجنس البشَـري عند البـاري سبحانه، مهمـا كان انتمـاؤه، أو لونه، أو عرقه، أو جنسه فهو مكرَّمٌ من عند اللَّـه تَعالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[3]، ومَن كرَّمه اللَّـه تَعالَىٰ مَنْ ذا الذي يجرؤ علَىٰ امتهانه، ومن تكريم اللَّـه تَعالَىٰ للإنسان بأن جعله خليفةً في الأرض، قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾[4].

(1) سورة الممتحنة ، الآية : (8) .

(2) الطبري ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، «جامع البيان في تأويل آي القرآن» ، تحقيق : الدكتور عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي ، الناشر : دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، ط 1 ، 2001م ـ 1422هـ ، 28/ 66 .

(3) سورة الإسراء ، الآية : (70) .

(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (30) .

ولقد ورد في القرآن الكريم نداء اللّـه للناس بقوله «يا بني آدم» في سورة الأعراف، خمس مرات، قال تعالىٰ: ﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ ﴾[1]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾[2]، وقال تعالىٰ: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ﴾[3]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى﴾[4]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾[5]، وفي هـٰذا إشارات، يظهر من خلالها أن كرامة الإنسان مرتبطة بمكانة آدم عليه السلام، وكرامة إنسانيته بفضلٍ من اللّـه سبحانه وتَعالَىٰ، ويمكن قراءة ذلك من التلطف في النداء .

العدالة في التعامل مع الناس.. وإن اختلفوا في المعتقد :

رسَّخ الإسلام حسن التعامل مع الناس، حَتَّىٰ وإن اختلفوا في المعتقد، بل وإن اختصموا مع من يدينون بديننا، حيث قال المولى جلت قدرته: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾[6]، وقال تعالَىٰ: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَـٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ ﴾[7] .

---

(1) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (26) .

(2) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (27) .

(3) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (31) .

(4) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (35) .

(5) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (172) .

(6) سورة المائدة ، الآية : (8) .

(7) سورة الشورىٰ ، الاية : (15) .

من أسس التعايش الدعوة إلَىٰ البحث في المبادئ والقيم المشتركة وتعزيزها :

إن من أهم الأسس البانية لمفهوم التعايش ، تعميق البحث في المبادئ والقيم المشتركة، وتعزيزها، والإعلاء من شأنها قال تَعالَىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [1] ، ولقد ربَّىٰ رسول اللّـه ﷺ أصحابه علَىٰ هَـٰذَا المبدأ العظيم، ونرى ذلك جليًّا في حوار جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه مع ملك الحبشة، وذلك عندما هاجر المسلمون الأوائل من مكة إلَىٰ الحبشة، وطالبت قريش باستردادهم، حيث كان مما قاله جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه : «أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف؛ فكنا علَىٰ ذلك، حَتَّىٰ بعث اللّـه إلينا رسولًا منا، نعرف نَسَبه وصِدقَه وأمانته وعفافه، فدعانا إلَىٰ اللّـه لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحِ، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد اللّـه وحده، لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ـ قال: فعدَّد عليه أمور الإسلام ـ فصدَّقناه وآمنا به، واتبعناه علَىٰ ما جاء به من اللّـه، فعبدنا اللّـه وحده، فلم نشرك به شيئاً، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا، وفتنونا عن ديننا، ليردونا إلَىٰ عبادة الأوثان عن عبادة اللّـه تَعالَىٰ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث، فلمَّـا قهرونا وظلمونا وضيَّقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلَىٰ بلادك، واخترناك علَىٰ من سِـواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا ألَّا نُظلم عندك أيها الملك» [2] .

---

(1) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (64) .

(2) أحمد بن حنبل ، «مسند أحمد» ، القاهرة : دار الحديث ، ط 1 ، 1416هـ ، 4/ 245 .

فقد ركز جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه علىٰ القيم المشتركة من صدق الحديث، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، وغيرها من هٰذِهِ القيم. ولقد عاش المسلمون في الحبشة، وتعايشوا مع واقع مجتمعي جديد، وثقافة مختلفة وفق القيم التي تجمعهم، وعدم التركيز علىٰ ما يفرق بينهم.

التعايش وتعزيز قيم العدالة ودفع الظلم :

من أسس مكارم دين الإسلام، تعزيز المبادرات التي من شأنها تعزيز قيم العدالة ودفع الظلم عن الناس، وإحياء روح المجتمع القائم علىٰ حماية الأمن والسلم المجتمعي، فرسول اللَّـه ﷺ بعد أن مَنَّ اللَّـه عليه بالرسالة، وجمع قلوب الناس عليه إماماً مُتبَعاً، وقدوةً يُذكِّرنا بما رآه من مبادرة عظيمة في مكة في طفولته، وكانت مبادرة تحمل مكارم الأخلاق، وإنصاف المظلوم، وأخذ الحق من الظالم، قال ﷺ، بعد أن أكرمه اللَّـه بالنبوة والرسالة: «**لَقَدْ شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي حِلْفاً فِي دَارِ عَبْدِ اللَّـهِ بنِ جُدْعَانَ، مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرِ النَّعَمِ**»[1]، والنبيُّ ﷺ يتحدث هنا عن حلف الفضول، وكان ذلك بسبب رجل من زبيد اليمن، قدم مكة ببضاعة فاشتراها منه العاص بن وائل، ومنعه حقه فاستعدى عليه الزبيدي أشراف قريش، فلم يعينوه لمكانة العاص فيهم، فوقف عند الكعبة واستغاث بآل فهر وأهل المروءة، فقام الزبير بن عبد المطلب فقال: ما لهٰذَا مترك، فاجتمعت بنو هاشم، وزهرة، وبنو تَيم بن مُرَّة في دار عبد اللَّـه بن جُدعان فصنع لهم طعاماً، وتحالفوا في شهر حرام، وهو ذو القعدة، فتعاقدوا وتحالفوا باللَّـه ليكونُنَّ يَداً واحدة مع المظلوم علىٰ الظالم حَتَّىٰ يُرد إليه حقه، ثم مشوا إِلَىٰ العاص بن وائل، فانتزعوا منه سلعة الزبيدي، فدفعوها إليه، أبرموا هٰذَا الحلف، الذي سُمِّي حلف الفضول؛ لأنَّ مَن قام به كان في أسمائه الفضل، كالفضل بن الحارث، والفضل بن وداعة، والفضل بن فضالة»[2].

(1) مصدر سابق، «مسند أحمد»، 2/ 301.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل، «الأدب المفرد»، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط 1، الرياض، 1419هـ، ص 567، وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1999م ـ 1420هـ.

مبدأ التراحم والحفاظ عَلَىٰ كرامة الإنسان وآدميته :

من غير الممكن أن نبني مجتمعاً متعايشًا، في ظل إهمال جزء كبير منه يعيش حالة البؤس، والشقاء والمعاناة ، فهَـٰذِهِ من أهم القربات إِلَىٰ اللّـه قال رسول اللّـه ﷺ: «**السَّاعِي عَلَىٰ الأَرْمَلَةِ وَالمِسْكِينِ، كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللّـهِ، أَوِ القَائِمِ اللَّيْلَ، الصَّائِمِ النَّهَار**»[1] وقال ﷺ: «**أَنَا وَكَافِلُ اليَتِيمِ فِي الجَنَّةِ هَـٰكَذَا، وَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى**»[2]، وأخرج الإمام أحمد والبيهقي عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه «أَنَّ رَجُلاً شَكَا إِلَىٰ رَسُولِ اللّـه ﷺ قَسْوَةَ قَلْبِهِ فَقَالَ لَهُ: «**إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَلِينَ قَلْبُكَ، فَأَطْعِمِ الْمِسْكِينَ، وَامْسَحْ رَأْسَ الْيَتِيمِ**»[3] .

احترام الرأي العام واعتباره أحد أهم مبادئ التعايش السلمي :

يُعَدّ احترام الرأي العام واعتباره أحد أهم مبادئ التعايش السلمي بين المجتمعات، فقد علمنا رسول اللّـه ﷺ، بأعماله وأقواله حماية المجتمع من الريبة والشك، والحرص عَلَىٰ منع كل ما من شأنه تعكير السلم المجتمعي، ومراعاة أفهام الناس، حَتَّىٰ وإن ترتب عَلَىٰ ذلك ترك شيءٍ من المعروف، أو إصلاح ما فسد لـما قد ينتج عن ذلك من عواقب، قد تؤدي إِلَىٰ فساد أعظم، نرى ذلك جلياً في قصة بناء الكعبة وهدمها، والحكمة من ترك إعادة بنائها؛ سألت عائشة رضي الله عنها، النبيَّ ﷺ عن الجَدْرِ أَمِنَ البَيْتِ هُوَ؟ قال: «**نعم**». قلت: «فَمَـا لَهُمْ لَـمْ يُدْخِلُوهُ فِي البَيْتِ؟»، قال: «**إِنَّ قَوْمَكِ قَصُرَت بِهِمُ النَّفَقَةُ**». قلت: «فَمَـا شَأْنُ بَابِهِ مُرتَفِعاً؟»، قال: «**فَعَلَ ذَاكَ قَوْمُكِ لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاؤُوا وَيَمْنَعُوا مَنْ شَاؤُوا، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثٌ عَهْـدُهُم بِالجَـاهِلِـيَّةِ، فَأَخَافُ أَنْ تُنْـكِرَ قُلُوبُهُم أَنْ أُدْخِلَ الجُدُرَ فِي البَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالأَرْضِ**»[4] .

---

(1) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمد بن إسماعيل ، «صحيح البخاري» ، الرياض : بيت الأفكار الدولية للنشر ، 1419هـ ، كتاب الأدب ، باب الساعي عَلَىٰ أرملة ، رقم الحديث 1164 .

(2) «صحيح البخاري» ، كتاب الأدب ، باب : «من يعول يتيمـاً» ، رقم الحديث 1163 .

(3) مصدر سابق ، «مسند أحمد» ، مسند أبي هريرة ، 7/ 337 .

(4) «صحيح البخاري» ، كتاب التمني ، باب ما يجوز من اللّو ، رقم الحديث 1584 .

الجانب العملي للتعايش في تاريخ المسلمين :

أما الجانب العملي للتعايش في تاريخ المسلمين، فالمعول في ذلك هو النظر في سيرة النبي ﷺ؛ لأن اللَّـه سُبْحانَهُ وجه المسلمين باتباع هديه، وطاعة أوامره ﷺ، فقال عزَّ من قائل: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[1]، وإذا كان الأمر كذلك، فلننظر إِلَىٰ وقائع تاريخية مهمة، تمس جانب التعايش، ويمكن اتخاذها أنموذجًا ونبراساً تهتدي به البشرية. وفي ما يلي نعرض بعض هَـٰذِهِ النماذج في التعامل مع المخالف:

أولاً : التعامل مع المنافقين

كان رسول اللَّـه ﷺ يتعامل في مكة مع من لـم يؤمن برسالته، وأظهر له العداء، وأذاقه وأصحابه صنوف العذاب من الإيذاء اللفظي والجسدي، والحصار الاقتصادي والاجتماعي، والتهجير القسري. ولكن عندما جاء ﷺ إِلَىٰ المدينة المنورة، كان في مواجهة أنواع ثلاثة من الأعداء؛ تشابكت وتلاقت مصالحهم في كراهية النبي ﷺ؛ وهم الوثنيون، واليهود، والمنافقون؛ والمنافقون هم الذين أظهروا الانتماء لهَـٰذَا الدين الجديد، الذي آمن به أغلب أهل المدينة، فلم يجدوا بدّاً من مداراة أهلهم لخوفهم من الغلبة، ولكن الإيمـان لـم يلامس قلوبهم، فظلوا في حيرة وتردد وخوف، والقرآن تحدث عن الناحية النفسية لهَـٰذِهِ الفئة من الناس، وتأصل عداؤهم لهَـٰذَا الدين في آيات كثيرة، ليس هَـٰذَا مجالها، ولكن ما يهمُّنا، هو كيف تعامل معهم رسول اللَّـه ﷺ، مع أن اللَّـه سبحانه وتَعالَىٰ قال في حقهم: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾[2]، وآيات القرآن تتحدث عن صفاتهم الذميمة، وأخلاقهم السيئة وطباعهم التي انطوت عَلَىٰ الباطل والسعي لنشره بين الناس، فكيف تعامل معهم رسول اللَّـه ﷺ؟

إن رسول اللَّـه ﷺ لـم يستخدم يقين ربه فيقتلهم، أو يعاقبهم، بل ظل يدعو إِلَىٰ قيم

(1) سورة الأحزاب ، جزء من الآية : (21) .

(2) سورة النساء ، جزء من الآية : (145) .

الدين الحنيف، ويحذر بشكل عام من صفات النفاق، وحفِظ لهم دماءَهم وأموالهم، وعاملهم في الظاهر بالإحسان، حَتَّىٰ أنه لـم يفضحهم بين أصحابه، حَتَّىٰ لا يتهور أحدهم، فيتعرض لهم بالسوء، ولـم يخبر أسماءهم إِلَّا حُذيفة بن اليمـان أمين سره ﷺ حَتَّىٰ بلغ من إحسانه ﷺ أن ابن زعيم هَـٰذِهِ الفئة؛ وهو عبد اللَّـه بن أُبَي بن سلول، حسن إسلامه وظل قريباً من رسول اللَّـه ﷺ، ولـم يعامله المسلمون بجريرة والده.

ويذكر لنا القرآن في غير آية، ما كانت تشكله هَـٰذِهِ الفئة من الناس، من تهديد خطير للمجتمع المدني وإيذاء رسول اللَّـه ﷺ، فقد حكىٰ القرآن الكريم من حالهم وشأنهم ما جاء في قول اللَّـه تعالَىٰ: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[1]، وقال تعالَىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾[2].

ثانيــاً : التعامل مع اليهود

إن تعامل النبي ﷺ مع اليهود يمثل قمة التسامح وإنصاف المخالف. وهنا لا بد من سرد بعض النمـاذج الثابتة التي تعامل بها النبي ﷺ مع اليهود:

* فعندما قدم النبي ﷺ المدينة، بلغه أن اليهود يصومون يوم العاشر من محرم شكراً للَّـه علَىٰ نصره لموسىٰ عليه السلام فقال ﷺ: «**أَنَا أَوْلَىٰ بِمُوسَىٰ مِنْهُم**»[3] وأمر أصحابه بصيام ذلك اليوم. ويستفاد من هَـٰذَا أن النبي ﷺ أراد بهَـٰذَا الفعل أن يعلم الناس

(1) سورة المنافقون ، الآية : (8) .

(2) سورة البقرة ، الآيات : (204-206) .

(3) «صحيح البخاري» ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب : «وقال رجل من آل فرعون يكتم إيمـانه إِلَىٰ قول مسرف كذاب» ، رقم الحديث 1893 .

جميعاً، أن المسلمين أحق الناس بشكر اللَّـه علَىٰ أن نصر موسىٰ عليه السلام، هو نصر لهم، إذ إن رسالة الأنبياء واحدة. وأبرز بهَـٰذَا صلوات ربي وسلامه عليه قيمة مشتركة بين مكونات المجتمع.

* وعندما تزوج النبي ﷺ بأمّ المؤمنين صفيَّة بنت حُيَي، وكانت يهودية قبل إسلامها، وتعيير بعض نسائه بيهوديتها، قال لها ﷺ: «**إِنَّكِ لَابْنَـةُ نَبِيٍّ، وإِنَّ عَمَّكِ لَنَبِيٌّ، وإِنَّكِ لَتَحْتَ نَبِيٍّ**»[1]. وفي هَـٰذَا دلالة علَىٰ أن تعيير الناس بانتمائهم ليس من الدين في شيء؛ إذ إن رسول اللَّـه ﷺ يأمر زوجته بأن تباهي بأصلها وانتمائها.

* وعندما مرت جنازة يهودي، قام لها رسول اللَّـه ﷺ فقيل له في ذلك فقال ﷺ: «**أَلَيْسَت نَفْساً**»[2].

* ومن ذلك أيضًا افتقاده ﷺ لغلام يهودي كان يخدمه، وعندما علم بمرضه زاره ﷺ، وتأثر مَن حضر، عندما دعاه النبي ﷺ إِلَىٰ الإسلام، وهو يفارق الحياة، فنظر الشاب إِلَىٰ أبيه، فقال له والده: «أطع أبا القاسم»، فنطق بالشهادتين، وهنا لا بد من الإشارة إِلَىٰ أن النبي ﷺ لم يكن يسعىٰ إِلَىٰ تحقيق مكاسب؛ فأي مكسب في عالم المادة في إسلام محتضر إِلَىٰ الموت أقرب منه من الحياة، والإشارة الثانية أن مخالفة الدين لـم تمنع النبي ﷺ من زيارة المريض والتواصل معه[3].

* كذلك مات ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، وهَـٰذَا دليل آخر علَىٰ التعامل الحضاري مع الناس والتعايش معهم، وتبادل المنافع بين المجتمع من أهم مرتكزات التواصل والوحدة[4].

---

(1) «سُنن الترمذي»، باب ما جاء في فضل من رأي النَّبيَّ ﷺ، فضل أزواج النَّبيِّ ﷺ، بيروت: دار الفكر، 1424 هـ، رقم الحديث 3894.

(2) «صحيح البخاري»، كتاب الجنائز، باب: «من قام لجنازة يهودي»، رقم الحديث 1312.

(3) «صحيح البخاري»، كتاب الجنائز، باب: «إذا أسلم الصبي فمـات هل يصلَّىٰ عليه»، رقم الحديث 1356.

(4) «صحيح البخاري»، كتاب المغازي، باب: «وفاة النَّبيِّ ﷺ»، رقم الحديث 4467.

* ومن أمثلة ذلك ، صبر النبي ﷺ وسعة صدره مع زيد بن سعنة: «قال زيدُ بنُ سعنةَ: ما مِنْ علاماتِ النبوةِ شيءٌ إلا وقد عرفتُها في وجهِ محمدٍ ﷺ حينَ نظرتُ إليه إلَّا اثنتينِ، لـم أُخبرْهُما منه ؛ يَسْبِقُ حلمُهُ جهلَهُ، ولا تَزيدُهُ شدَّةُ الجهلِ عليه إلا حِلْمـاً» قال زيدُ بنُ سعْنَةَ: فخرَجَ رسولُ اللَّـهِ ﷺ يومًا منَ الحُجُراتِ، ومعه عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضي الله عنه فأتاه رجُلٌ علَىٰ راحلَةٍ كالبَدَوِيِّ ، فقال: يا رسولَ اللَّـهِ، لي نَفَرٌ في قرْيَةِ بني فلانٍ قَدْ أسلَمُوا، ودخَلُوا في الإسلام، وكنْتُ حدَّثْتُهم إنْ أسلَموا، أتاهم الرزقُ رغَداً، وقَدْ أصابَتْهُم سَـنَةٌ وشدَّةٌ وقحْطٌ منَ الغيثِ، فأنا أخْشَى يا رسولَ اللَّـهِ أنْ يخرجوا من الإسلام جزعاً، كمـا دخلوا فيه طمَعاً؛ فإنْ رأيْتَ أن تُرْسِلَ إليهم بشيءٍ تُغْيثُهم به فعلْتَ، فنظَرَ إلَىٰ رجلٍ إلَىٰ جانبِهِ أُرَاهُ عليّاً، فقال: «يا رسولَ اللَّـهِ ما بقِيَ منه شيءٌ». قال زيدُ بنُ سَعْنَةَ: «فدنوتُ إليه، فقلْتُ: يا محمدُ، هل لَّكَ أنْ تَبيعَنِي تَمْراً مَعلوماً في حائطِ بني فلانٍ إلَىٰ أجَلٍ معلوم، إلَىٰ أجلِ كذا وكذا». قال ﷺ: «**لَا، لَا تُسَمِّي حائِطَ بني فلانٍ**»، قلْتُ: «نعم. فبايَعْنِي، فأطلقْتُ هِمياني، فأعطيتُهُ ثمـانينَ مثقالاً من ذهبٍ في تمرٍ معلوم، إلَىٰ أجلِ كذا وكذا، فأعطى الرجلَ، وقال ﷺ: «**اِعْدِلْ عَلَيْهِم وأَغِثْهُمْ بِهَا**»، قال زيدُ بنُ سَعْنَةَ: فلمـا كان قبلَ محِلِّ الأجَلِ بيومينِ أو ثلاثٍ، خرجَ رسولُ اللَّـهِ ﷺ ومعَهُ أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ، في نفَرٍ من أصحابِهِ، فلمـا صلَّى علَىٰ الجنازةِ، ودنا إلَىٰ الجدارِ لِيَجْلِسَ إليه، أتيتُهُ، فأخذْتُ بمجامعِ قميصِهِ وردائِهِ، ونظرْتُ إليه بوجْهٍ غليظٍ. قلْتُ له: «يا محمدُ ألَا تَقْضِيني حقِّي، فواللَّـهِ ما علمتُم بني عبدِ المطلبِ إلَّا مُطلاً، ولقدْ كان لي بمخالَطَتِكُمْ علمٌ»، ونظرْتُ إلَىٰ عمرَ، وعيناه تدورانِ في وجهِهِ، كالفلَكِ المستديرِ، ثم رماني ببصرِه. فقال: «يا عدوَّ اللَّـهِ أتقولُ لرسولِ اللَّـهِ ﷺ ما أسمَعُ، وتصنَعُ به ما أرىٰ. فوالذي نفْسي بيدِهِ، لولا ما أُحاذِرُ فَوْتَهُ، لضربْتُ بسيفِي رأسَكَ»، ورسولُ اللَّـهِ ﷺ ينظرُ إليَّ في سكونٍ وتُؤَدَةٍ، فقال ﷺ: «**يا عُمَرُ، أَنَا وَهُوَ كُـنَّا أَحْـوَجَ إِلَىٰ غيرِ هَـٰذَا، أَنْ تَأْمُرَنِي بِحُسْنِ الأَدَاءِ، وتَأْمُرَهُ بِحُسْنِ التِبَـاعَةِ، اِذْهَبْ بِهِ يا عُمَرُ فَأَعْطِهِ حَقَّهُ، وَزِدْهُ عِشْرِينَ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ**

مَكَانَ مَا رُعْتَهُ». قال زيدٌ: فذهَبَ بي عمرُ فأعطاني حقِّي وزادَني عشرينَ صاعاً مِنْ تمرٍ، فقلْتُ: ما هَـٰذِهِ الزيـادَةُ يا عمَـرُ؟ قال: «أمرَني رسـولُ اللَّـهِ ﷺ أنْ أزيدَكَ مكانَ ما رُعْـتُكَ. قال: وتعرِفُني يا عمرُ. قال: لَا. قلْتُ: أنا زيدُ بنُ سَـعْنَةِ. قال: الحَـبرُ؟. قلْتُ: الحَـبرُ. قال: فمـا دعاكَ إِلَىٰ أنْ فعَلْتَ برسولِ اللَّـهِ ﷺ ما فعلْتَ، وقلْتَ له ما قلتَ. قلتُ: يا عمرُ، لـم يكن من علاماتِ النبوةِ شيءٌ إلَّا وقدْ عرفتُ في وجْهِ رسولِ اللَّـهِ ﷺ حينَ نظرتُ إليه، إلَّا اثنتَيْنِ لـم أُخْبَرْهُما منه؛ يَسْبقُ حلْمُهُ جهلَهُ، ولَا تزيدُهُ شدَّةُ الجَهْلِ عليهِ إلَّا حلمـاً. وقدْ اختبرتُهمـا، فأُشْهِدُكَ يا عمرُ أني قَدْ رضيتُ باللَّـهِ ربّـاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ نبيّـاً. وأشهدُكَ أنَّ شَـطْرَ مالي، فإني أكثَرُها مالًا صدَقَةً علَىٰ أمةِ مُحمَّـدٍ ﷺ. قال عمرُ أوْ عَلَىٰ بعضِهِم، فإنَّكَ لَا تسَعُهم. قُلْتُ: أو عَلَىٰ بعضِهِم. فرجعَ عمرُ وزيدٌ إِلَىٰ رسولِ اللَّـهِ ﷺ فقال زيدٌ: أشهَدُ أنْ لَّا إلهَ إلَّا اللَّـهُ، وأشهَدُ أنَّ مُحمَّداً عبدُهُ ورسولُهُ. وآمَنَ بِهِ وصدَّقَهُ، وبايَعَهُ، وشهِدَ معه مشاهِدَ كثيرةً، ثم تُوُفِّيَ في غزْوَةِ تَبُـوكَ مُقْبِـلاً غيرَ مُدبرٍ رَحِمَ اللَّـهُ زيداً»[1].

ثالثـاً : التعامل مع النصارىٰ

لقد ضرب النبيُّ ﷺ وهو الأسوة الحسنة أروع الأمثلة في قبول الآخر واحترامه، واحترام الشعائر والطقوس الدينية في تعامله مع النصارىٰ، فعن محمد بن جعفر بن الزبير، لـمَّا قَدِمَ وفد نجران علَىٰ رسول اللَّـه ﷺ دخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده، فأراد الناس منعهم، فقال رسولُ اللَّـه ﷺ: «دَعُوهُم»، فَاسْـتَقْبَلُوا المَشْـرِقَ، فَصَلُّوا صَلَاتَهُم[2]. ولا يُتصوَّرُ نَموذجٌ أعظم في التسامح، من أن يقيم النصارىٰ صلاتهم في مسجد رسول اللَّـه ﷺ مستقبلين قبلتهم.

---

(1) ابن حبان، «المسند الصحيح علَىٰ التقاسيم والأنواع»، القسم الأول من أقسام السُّـنَن الأوامر ذكر الاستحباب للمرء أن يأمر بالمعروف من هو فوقه ومثله ودونه في الدين والدنيا إذا كان قصده فيه النصيحة دون التعبير، بيروت: دار الكتب العلمية، 1433هـ، رقم الحديث: 288.

(2) ابن القيم، «زاد المعاد في هَدي خير العباد»، دار الرسالة ناشرون، 1407هـ، ج 3، ص 550.

ولقد جاء في كتاب رسول اللّـه ﷺ لأهل نجران: «**وَلِنَجْـرَانَ وَحَاشِـيَتِهُم جِـوَارُ اللَّـهِ، وذِمَّـةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّـهِ عَلَىٰ أَنفُسِهِم، ومِلَّتِهِم، وأَرْضِهِم، وأَمْوَالِهِم، وغَائِبِهِم، وشَـاهِدِهِم، وبِيَعِـهِم، وصَلَواتِهِم لا يُغَـيِّرُوا أُسْـقُفاً عَن أُسْـقفِيَّـتِهِ، ولَا رَاهِباً عَن رَهْـبَانِيَّـتِهِ، ولَا وَاقِفاً عَن وَقْفَـانِيَّـتِهِ**»[1].

لقد قَرَّبت التقنيات الحديثة المسافات بين الناس اليوم، وبلغ التواصل ذروته، وهو في ازدياد مطرد لا يعلم مداه إلَّا اللّـه، تعيش الإنسانية اليوم في عالـم كاد أن يؤسِّـسَ قِيمـاً كونية، تحتم عليهم التفاعل معها، وفق القيم العظيمة التي جاء بها ديننا الحنيف، ومن أعظم هَـٰذِهِ القيم وحدة الأصل البشري؛ فقد ورد في خطبة النبيِّ ﷺ في حجة الوداع: «**يَا أَيُّها النَّاسُ، إنَّ رَبَّكُم وَاحِدٌ، وإِنَّ أَبَاكُم وَاحِدٌ، أَلاَ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَمِيٍّ، ولاَ لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَربِيٍّ، ولَا لِأَحْمَـرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ، ولَا لِأَسْـوَدَ عَلَىٰ أَحْمَـرَ إِلَّا بِالتَّقْـوَىٰ**»[2]، فالإساءة والإضرار والظلم، لإنسان واحد، هو إضرار بالنفس؛ باعتبار الأصل والأخوة، وهو إضرارٌ للإنسانية كلها، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[3].

---

(1) ابن سعد، «طبقات بن سعد»، الناشر مكتبة الخانجي، 1421هـ ـ 2001م، 1/ 268.

(2) البيهقي، «السُّـنَن الكُبرىٰ». البيهقي، «كتاب التفليس»، باب ما جاء في التقاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، رقم الحديث: 5137.

(3) سورة المائدة، الآية: (32).

قائمة المصادر والمراجع

(1) أحمد بن حنبل الشيباني ، «**مسند الإمام أحمد**» ، تحقق : شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ، وآخرون، إشراف : د عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 2001م ـ 1421هـ .

(2) البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللَّـه ، «**صحيح البخاري**» ، تحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، الناشر : دار طوق النجاة ، ط 1 ، 1422هـ .

(3) البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللَّـه ، «**الأدب المفرد**» ، الرياض : مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1419هـ .

(4) البيهقي ، أحمد بن الحسين الخراساني ، «**السنن الكبرى**» ، تحقق : محمد عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 2003م ـ 1424هـ .

(5) الترمذي ، محمد بن عيسىٰ ، «**سنن الترمذي**» ، تحقق : بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط 1 ، 1998م .

(6) ابن سعد ، «**طبقات ابن سعد**» ، مكتبة الخانجي : سنة النشر : 2001م ـ 1421 هـ .

(7) صلاح الدين ، فوزي ، «**المنهجية في إعداد الرسائل والأبحاث**» ، الناشر : دار النهضة العربية ، القاهرة ، دون طبعة 1999م .

(8) الطبري ، محمد بن جرير بن الآملي ، «**جامع البيان في تأويل آي القرآن**» ، تحقيق : الدكتور عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، ط 1 ، 2001م ـ 1422 هـ .

(9) عبد ربه ، عبد القادر ، «**التعايش السلمي من منظور إسلامي**» ، مجلة جامعة القدس .

(10) الفيروز آبادى ، مجد الدين أبو طاهر ، «**القاموس المحيط**» ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف : محمد نعيم العرقسُوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان ، ط 8 ، 2005 م ـ 1426هـ .

(11) قطب ، مصطفى سانو ، «**في التواصل مع الآخر**» ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ، مؤتمر صياغة البرامج والإجراءات والخطط الكفيلة بحماية الشباب من مظاهر الانحراف والتعصب الديني ، لسنة 2006م ـ 1427هـ .

(12) ابن قيم الجوزية ، «**زاد المعاد في هدي خير العباد**» ، بيروت : دار الرسالة 1407هـ .

(13) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1999م ـ 1420هـ .

(14) مسلم بن الحجاج ، أبو الحسن القشيري ، «**المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول اللّـه**» ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، دون سنة طبع .

(15) ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي ، «**لسان العرب**» ، تحقيق عبد اللّـه علي الكبير وآخرون ، دار المعارف القاهرة ، مصر ، دون سنة طبع .



(2)

التَّعـارُفُ والـوُدُّ في الإسـلَام

د. محمد السَّـمَّاك *

التنوع العقدي والتعدد الديني :

استناداً إِلَىٰ دراسة إحصائية أجرتها في عام 2012 مؤسسة Pew الأميركية ، يشكل البوذيون وحدهم 15 في المئة من سكان العالم ، ولهم كتاب (كتب) يؤمنون به .

ويشكل الهندوس 7,1 في المئة، ولهم أيضاً كتاب يؤمنون به، وإِلَىٰ جانب هاتين العقيدتين البوذية والهندوسية، هناك عقائد عديدة أخرىٰ، مثل: الشنتوية، والجينية، والسيخية، والزرادشتية، والطاوية، والوسيكا، إِلَىٰ جانب ما يُعرَف بأهل العقائد؛ الذين ينتشرون في إفريقيا، وبين الهنود الحمر في الأميركيتين، والذين يشكلون في مجموعهم 5,9 في المئة من سكان العالم .

أما غير المؤمنين بأي دين، فإنهم يشكلون 16,3 في المئة ، غير أن 44 في المئة من هؤلاء غير المؤمنين ، يعتقدون بوجود قوة عليا خارقة . وأما أهل الكتاب من المسلمين والمسيحيين واليهود ، فإنهم يشكلون مجتمعين 54,9 بالمائة من سكان العالم : 31,5 في المئة مسيحيون ، و 3,22 في المئة مسلمون ، و0,2 في المئة يهود .

إن هَـٰذِهِ الصورة العامة عن التنوع العقدي والتعدد الديني ، تطرح قضية جوهرية وأساسية يقوم عليها السلام العالمي ، والعلاقات بين الأمم والشعوب ؛ يدور محورها

(*) الأمين العام للقمة الروحية الإسلامية في لبنان ، والأمين العام للجنة الوطنية الإسلامية المسيحية للحوار ، لبنان .

حول التسامح ؛ بمعنى احترام التعدد والاختـلاف بين الجماعات الإنسانية ، واحترام كرامة الإنسان الإنسانية . كمـا يمكن أن يكون المحور رفض الآخر المختلِـف ، وإدانته وكراهيته ، ومن ثَمَّ الدخول معه في صراعات لا تنتهي حول الحكم علَىٰ ما بين الناس من اختلافات ، وهو الحكم الذي قضىٰ اللَّـهُ سبحانه وتَعالَىٰ أن يكون حقّاً حصرياً له ، يصدره يوم القيامة فقط ، وفقاً للآية القرآنية الكريمة : ﴿ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[1] .

ثم إنَّ ارتفاع نسبة الإيمـان بالدين (84 في المائة من الناس ؛ أي نحو 8.5 مليار إنسان) ، وارتفاع نسبة التداخل بين أصحاب الأديان (ثلثا 3/ 2 المسيحيين في العالم الثالث وثلث 3/ 1 المسلمين في العالم الأول) ، واختلاط المسلمين والمسيحيين مع الهندوس والبوذيين ، وسواهم في القارات الخمس ، تؤكد علَىٰ أهمية دور الدين في القرن الحادي والعشرين ، باعتباره قاعدة وأساساً للأخوّة الإنسانية .

التسامح بين الإسلام وأهل الكتاب

يتم الترويج لشبهة ، فحواها أن الإسلام يحتكر شرعية الإيمـان باللَّـه ، ويلغي شرعيات الأديان الأخرىٰ ، وأنه لا يتسامح مع المؤمنين بالأديان والعقائد المختلفة الأخرىٰ!! ويتمّ بناء هَـٰذِهِ الشبهة علَىٰ تأويل فاسد لآيتين من القرآن الكريم ؛ حيث يعتمد أصحاب هَـٰذَا التفسير في توجيه تهمة الاحتكار الدينية علَىٰ الآية الكريمة تَعالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ﴾[2]، ويعتمـدون في توجيه تهمـة الإلغـاء الديني لكل ما هو غير مسلم علَىٰ الآية الكريمة تَعالَىٰ : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[3] .

(1) سورة الحج ، الآية : (69) .
(2) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (19) .
(3) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (85) .

ومن خلال ذلك يصنِّفون الإسلام علىٰ أنه دين غير متسامح، إلغائي للآخر، كاره لغير المؤمنين به، ومناقض للوحدة الإنسانية! ومن ثَمَّ ليس مؤهلاً لتحقيق الأمن الروحي والفكري علىٰ المستوى الإنساني العام، ذلك أن هٰذه المهمة الروحية الإنسانية السامية يستحيل تحقيقها عن طريق الاحتكار أو الإلغاء، ومحاولة فرضها بالإرهاب، فكيف بهما معاً؟ .

وردًّا لهٰذه الشبهة، لا بد من توضيح المفهوم القرآني للإسلام؛ وهو مفهوم يقوم علىٰ الإيمان بما أنزل اللّه سبحانه وتعالىٰ إلىٰ محمد ﷺ، وما أُنزل إلىٰ مَن قبله من الأنبياء والمرسلين، من وحي السماء، وخصوصاً إلىٰ عيسى وموسى عليهما السلام، والإيمان أيضاً بأن إله المسلمين وإله أهل الكتاب، بل إله البشر جميعاً، هو إله واحد. ويتردد هٰذا الموقف المبدئي التأصيلي بشكل تفصيلي في القرآن الكريم، وبخاصة في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾[1].

وبموجب مضمون هٰذه الآية الكريمة، فإن التعريف العام للإسلام يكون الإيمان بجميع رسل اللّه وأنبيائه، وعدم التفريق بينهم ـ وهٰذا أمر جوهري في العلاقات الإيمانية ـ والإيمان برسالات اللّه جميعاً التي حملها الرسل والأنبياء عليهم السلام، ويشكل بالتالي أساساً لعلاقات تسامح مع أهل العقائد العديدة الأخرىٰ.

ويربط القرآن الكريم دائماً الإيمان باللّهِ الواحد بالإسلام للّهِ الواحد، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾﴾[2]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾[3].

(1) سورة آل عمران، الآية: (84).
(2) سورة الأنبياء، الآية: (108).
(3) سورة الزخرف، الآية: (69).

إن الإسلام يقتضي أولاً الإيمـان باللّـه الواحد ، وبجميع كتبه ورسالاته ، وبجميع رسله وأنبيائه ، ويتمـاهى الإصلاح والعمل الصالح مع الإسلام ويتكاملان معه ، وهما يشكلان قاعدة من القواعد التي يقوم عليها الدين ؛ ذلك أن العمل الصالح مرتبط دائمـاً بالإيمـان باللّـه الواحد ، كذلك فإن التوبة إلَىٰ اللّـه مدخلها الإسلام للّـهِ الواحد، فالدين واحد، والشرائع مختلفة ومتعددة. والقاعدة العامة في التعدد والاختلاف بين الناس تلخصها الآية الكريمة: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1] .

وانطلاقاً من هَـٰذِهِ القواعد العامة للإيمـان ، نفهم قول رسول اللّـه ﷺ : «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ»[2] . ذلك أن من مكارم أخلاقه ﷺ أنه وصف رسالته التي أوحى بها اللّـه إليه ، ليس بإلغاء ما قبله من رسالات أو تسفيهها ، بل بإتمامها . والإتمام يقوم علَىٰ الإيمـان بتلك الرسالات وبأصحابها ، ثُمَّ البناء عليها . ويقوم كذلك علَىٰ التسامح مع المؤمنين بها ، ومحبتهم، واحترامهم لإيمـانهم . وهو ما أكده القرآن الكريم في محكم آياته. وهو ما ترجمه النبي الكريم ﷺ في أقواله ، وفي سلوكه ، ومواثيقه .

ومن أهم هَـٰذِهِ المواثيق (وثيقة المدينة) التي نصّت علَىٰ أن المسلمين واليهود هم أمة واحدة ، ومنها (العهدة النبوية) لنصارى نجران بعد استقبالهم في المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة ، والتي نصّت علَىٰ احترام عقيدتهم ودور عبادتهم ، ونجد في ذلك كله تفسيراً لقول اللّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[3]، بمعنى أن رسالة محمد ﷺ تمثل اكتمال الإسلام (وليس بداية الإسلام)؛ لأن محمَّدَ بن عبد اللّـه ﷺ هو خاتم الرسل والأنبياء، ولأن القرآن الكريم هو خاتم كتب اللّـه ورسالاته ، ولأنه لا وحي من بعده .

---

(1) سورة المائدة ، جزء من الآية : (48) .

(2) البخاري ، محمد بن إسماعيل ، «الأدب المفرد» ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط 1، الرياض ، 1419هـ ، ص : 134 .

(3) سورة المائدة ، جزء من الآية : (3) .

إن الإسلام الذي لا يحتكر الإيمان ولا الخلاص، والمتكامل مع الأديان الأخرىٰ، مؤهل في ذاته ـ وليس بمتطرفيه ومُصَادِريه ـ أن يؤدي الدور الإنساني العام والشامل، باعتباره قوة روحية ومعنوية للأمن الروحي الإنساني المشترك .

الإسلام والتسامح مع أهل العقائد المختلفة :

عرفت الجزيرة العربية زمن البعثة النبوية ديانات المسيحية، واليهودية ، كما الصابئة، والمجوس، والوثنية، وعبادة الأصنام، بأم القرى وغيرها. وبحسب ما هو معلوم فقد آخىٰ النَّبيُّ ﷺ المسيحيين وتعاهد معهم، بعد أن استقبل وفداً منهم في مسجده المبارك في المدينة المنورة، وآخى اليهود وهادنهم إِلَىٰ أن انقلبوا عليه، وقاتل الشرك والمشركين الذين أخرجوه ﷺ وأتباعه من مكة، رافضين ليس فقط دعوته، ولكن حَتَّىٰ العيش معهم. وفي المقابل فإن الجزيرة العربية لـم تعرف العقائد الأُخرىٰ التي كانت منتشرة في العالم قبل الإسلام، وبخاصة في آسيا، كالبوذية، والهندوسية، وسواهما. ولذلك لـم يرد ذكر هَـٰذِهِ العقائد في القرآن الكريم .

إن ما سلف ذكره ، يمكن رصده من خلال أمرين أساسيين :

الأمر الأول ؛ يتمثل في أن هناك رُسُلاً ورَدَ ذكرهم بالأسماء والوقائع ، وهم كثيرون كما أن هناك رُسُلاً لـم يقصص اللَّـه عَزَّ وجَلَّ أخبارهم علَىٰ نبيه الكريم ﷺ ، يقول عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾[1]، ومهمة الرسل هي أن يقدِّموا البيِّـنات إِلَىٰ الناس، مبشِّرين ومنذرين، قال سُبحانَه وتَعالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾[2]، ويقول جَلَّ ذكره: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾[3].

---

(1) سورة النساء ، جزء من الآية : (164) .

(2) سورة الروم ، الآية : (47) .

(3) سورة المائدة ، جزء من الآية : (32) .

إنَّ من حِكمة اللَّـه أن يعرّف الناس علىٰ الإيمان؛ أي البيّنات التي يقوم عليها الإيمـان باللَّـه؛ يقول جل ذكره: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ٧٥ ﴾[1]، ومع هؤلاء الرسل أنزل الكتاب والميزان، مصداقاً لقوله تعالَىٰ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾[2] .

أما الأمر الثاني ؛ فإنه يتمثل في عدل اللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ ، بألَّا يحاسب الناس من دون أن تكون هَـٰذِهِ البينات قد وصلت إليهم ، قال سُبْحانَهُ : ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾[3] .

وما كان للحكمة الإلهية أن تترك للناس حجة علىٰ اللَّـه عَزَّ وجَلَّ ، ولذلك قضت هَـٰذِهِ الحكمة أن يرسل اللَّـه رسله إلَىٰ الناس كافة ؛ ذلك أن اللَّـه يريد أن تصل البشارة أولاً إلَىٰ الناس، ولذلك وصف رسله بالمبشرين. ولكن عندما ترفض رسالته ويتَعالَىٰ قومٌ ما علىٰ رسالة اللَّـه، يتحول المرسَلُون إلَىٰ منذرين. والمنذر يمثل التسامح في جوهره، وهو يشق طريق الإيمـان والهداية من خلال الإنذار .

وبهَـٰذَا المعنى، فإن عدالة اللَّـه تقتضي ألَّا يُحاسَب إنسان إذا لـم تصل إليه بشارة من اللَّـه أو إنذار منه. ولذلك قضت حكمته بأن يرسل رسله إلَىٰ الناس جميعاً. يقول سُبْحانَهُ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ ﴾[4] .

وقد وعد اللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ الذين آمنوا به وبرسله الأجر الكبير، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ

(1) سورة الحج ، الآية : (75) .
(2) سورة الحديد ، جزء من الآية : (25) .
(3) سورة النساء ، جزء من الآية : (165) .
(4) سورة الرعد ، جزء من الآية : (38) .

ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾[1] . وبالمقابل حذَّر عزَّ وجلَّ الذين كفروا به وبرسله، قال تَعالَىٰ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾[2] .

ومن خلال هَـٰذِهِ الآيات المحكمات ، يمكن أن نستخلص أن اللَّـه أرسل رسله إِلَىٰ الناس جميعاً، حَتَّىٰ تصل الدعوة بالإيمـان به جميعاً، وأن بعض الرسل ورد ذكرهم في القرآن الكريم وإنه لـم يرد ذكر بعضهم الآخر. ولئن أرسل اللَّـه الأنبياء بلسان أقوامهم، قال تَعالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[3] . فإنه سُبْحانَهُ جعل بعث الرسل واقياً من الهلاك والعذاب، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾[4]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾[5]، ومهمة كل أولئك الرسل الذين ذكرهم اللَّـه في القرآن الكريم، أو الذين لـم يذكرهم ، هي الدعوة إِلَىٰ عبادته: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾[6].

إن القرآن الكريم لـم يأت عَلَىٰ ذكر أي عقيدة إيمـانية من العقائد غير الموجودة، أو حَتَّىٰ غير المعروفة في الجزيرة العربية سلباً أو إيجاباً. ولكنه أشار تعميماً إِلَىٰ أن هناك رسلاً ـ وبالتالي رسالات ـ موحَىٰ بها من اللَّـه، شاءت حكمته سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ ألَّا يشير إليها في القرآن الكريم. ولذلك قسم المسلمون الناس إِلَىٰ قسمين ، أهل كتاب (المسيحيين واليهود) ومشركين كفاراً. ولكن ماذا عن أولئك الذين لـم يرد ذكرهم في القرآن الكريم؟ وماذا عن كتبهم؟ وماذا عن رسل اللَّـه الذين حملوا كتب اللَّـه وشرائعه إليهم؟.

---

(1) سورة النساء ، الآية : (152) .

(2) سورة النساء ، جزء من الآية : (136) .

(3) سورة إبراهيم ، جزء من الآية : (4) .

(4) سورة الإسراء ، جزء من الآية : (15) .

(5) سورة القصص ، جزء من الآية : (59) .

(6) سورة النحل ، جزء من الآية : (36) .

في القرن السادس قبل الميلاد، نشأت ديانات في الهند، والصين، وإيران، وكان من بينها الديانة الزرادشتية ـ نسبة إِلَىٰ زرادشت ـ، ونشأت كذلك حركات دينية، تربط في دعواتها بين الإيمـان باللّـه الخالق، وتحقيق العدالة بين الناس. ثم قامت الحضارة الهجينة في اليونان، التي انتشرت عبر حملات الاسكندر التوسعية (ذو القرنين كمـا يلقّبه القرآن الكريم) باتجاه إيران، وما بين النهرين والهلال الخصيب، وشرقاً حَتَّىٰ آسيا الوسطى وتخوم الهند.

وقد نشأت هَـٰذِهِ الأديان والعقائد أو انتشرت في أرجاء آسيا (قبل اليهودية والمسيحية) ، ومنها انبثقت حضارات المنطقة ، يقول اللّـه عَزَّ وجَلَّ: تَعالَىٰ : ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] .

إن هَـٰذَا الاختلاف يتضمن الاختلاف الديني ضمناً، ومما يعزز هَـٰذَا الاستنتاج قوله تعالَىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾[2]، ويقع هَـٰذَا الاختلاف في إطار الحكمة الإلهية من تعدد المفاهيم لمضامين كتاب واحد. وقد شاء اللّـه أن يقوم هَـٰذَا الاختلاف وأن يستمر حَتَّىٰ يوم الدين، قال تَعالَىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[3] .

وإذا انتقلنا من هَـٰذَا التعميم إِلَىٰ شيء من التخصيص، نجد أن التعدد الإيمـاني في القرآن الكريم يتجلى بصورة واضحة في قوله تَعالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ إِنَّ

(1) سورة الروم ، الآية :(22) .
(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (213) .
(3) سورة المائدة ، جزء من الآية : (48) .

ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾[1]، وهي آية كريمة تجمع هَـٰذِهِ بين الإسلام واليهودية والمسيحية ، أي بين أهل الكتاب، والصابئين؛ وهم من عبدة النجوم والكواكب؛ وكان هؤلاء يعيشون في تخوم الجزيرة العربية (إيران والعراق)، وكانوا معروفين من عرب الجزيرة. أما الأديان الأخرى البعيدة في آسيا (الصين والهند) فكانت مجهولة من أهل الجزيرة، ولذلك لـم ترد إشارة إليها بصورة مباشرة في القرآن الكريم. غير أن الكلام عن الصابئة يلقي ضوءاً علَىٰ مدَىٰ انفتاح الإسلام علَىٰ التعدد الديني الأوسع.

وهنا وجب التنبيه إلَىٰ مسألة شديدة الخطورة، وهي محاولة تقويل القرآن الكريم ما لـم يقله؛ فالقرآن لـم يُسَمِّ أي عقيدة من هَـٰذِهِ العقائد، ولذلك فإن الحكمة تقتضي الالتزام بِهَـٰذَا المبدأ وعدم تجاوزه، ولكن الإيمـان بأن هناك رسلاً لـم يسمهم اللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ في القرآن الكريم، وأن هناك رسالات أوحىٰ بها غير محددة بالاسم، من شأنه أن يقيم جسوراً من التعارف علَىٰ أهل هَـٰذِهِ العقائد المختلفة والتسامح معهم علَىٰ قاعدة: «إن اللَّـه يحكم بيننا يوم القيامة فيمـا نحن فيه مختلفون».

فربمـا تكون متغيرات وتحولات قد طرأت علَىٰ بعض أصول ومبادئ هَـٰذِهِ العقائد ، مع مرور الوقت، وخصوصاً أنها كانت موجودة قبل الإسلام بعدة قرون، كمـا حدث حَتَّىٰ بالنسبة للإسلام ذاته، وللمسيحية ولليهودية أيضاً من خلال تعدد المذاهب والكنائس، والاجتهادات الفقهية واللاهوتية.

وفي عالمنا المعاصر الذي تتداخل فيه الديانات والعقائد المختلفة والمتباينة، فإن الحد الأدنىٰ من احترام الآخر والتسامح معه يشكل أساساً لا بد منه ، من أجل تحقيق الاستقرار وتجنب الصراعات والحروب. وتبقى القاعدة الذهبية التي أرساها الإسلام للعلاقة مع أهل الأديان الأخرىٰ ، هي المتمثلة في قوله تَعالَىٰ: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾ ﴾[2] .

(1) سورة الحج ، الآية : (17) .
(2) سورة الكافرون ، الآية : (6) .

إيمـان الإسلام بالكرامة الإنسانية :

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، هي العبارة التي تتصدر كل سورة من سور القرآن الكريم، لتعكس حقيقة وجوهر وروح الرسالة الإسلامية، في تحديد علاقة اللّـه بخلقه، وما يجب أن تكون عليه علاقة الناس بالناس من الرحمة ، والمحبة ، والود . ولذلك عندما سُئل النَّبيُّ مُحَمَّدٌ ﷺ: مَنْ هو المسلم؟ أجاب: «**المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِن لِسَـانِهِ وَيَدِه**»[1] .

وهَـٰذَا يعني أنه حَتَّىٰ الكلمة التي تجرح الآخر، أيّاً كان هَـٰذَا الآخر، ليست من أخلاق الإسلام في شيء. فكيف بإرهاب الناس بجزّ الأعناق، وحرق الأحياء، وانتهاك الحرمات والمقدسات، مما هو مخالف للكرامة الإنسانية، قال تَعالَىٰ : ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾[2]؛ وبنو آدم يشكلون الإنسانية كلها، بجميع شعوبها، وبكل ما هم فيه وبكل ما هم عليه. وهَـٰذَا يعني أن الإنسان الفرد، كل إنسان، مكرم لذاته الإنسانية بصرف النظر عن جنسه، أو لونه، أو ثقافته، أو دينه، أو مذهبه.

يؤصل هَـٰذَا المبدأ الشمولي للكرامة، المبادئ الإسلامية التالية :

أولاً: إن الإنسان هو خليفة اللّـه في الأرض، قال تَعالَىٰ : ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[3]، وخلافة اللّـه مهمّة تعكس أعلَىٰ مراتب التكريم الإلهي للإنسان .

ثانياً : لـمَّا كان الإنسان هو خليفة اللّـه ، فقد سخر اللّـه له ما في السموات والأرض ،

(1) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل ، «صحيح البخاري» ، دار ابن كثير ، 1414هـ ـ 1993م ، كتاب الإيمـان ، باب المسلم من سلِم المسلمون من لسانه ويده ، رقم الحديث : 10 .

(2) سورة الإسراء ، الآية : (70) .

(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (30) .

قال سُبْحانَهُ تَعالَىٰ : ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [1] ، وهَـٰذَا يعني أن اللَّـه أوجد قوانين الطبيعة وسخرها للإنسان حَتَّىٰ يستطيع أن يقوم بمهمة خلافته في إعمـار الأرض ، قال جل ذكره تَعالَىٰ : ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ [2] ، ذلك أَنَّ من مقومات خلافة اللَّـه عمـارةَ الكون وبناءَه ، خدمةً للإنسانية ، وليس إفساده وتدمير بيئته ، وليس إرهاب الأبرياء وقتلهم ، وسبي الأحرار ، وتدمير العمران والبنيان .

ثالثـاً : إن خلافة اللَّـه أمانة ؛ أي أن خلافة اللَّـه في الناس (الرحمة ، والعناية، والعدل، وتقبُّل الاختلاف) أمانة. وخلافة اللَّـه في الطبيعة (المحافظة علَىٰ البيئة) أمانة، الخ. والأمانة مسؤولية كبرىٰ، قال تَعالَىٰ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[3]. ومن الظلم والجهالة تدمير العمران والبنيان بالإرهاب.

رابعـاً : إن اللَّـه خلق الإنسان بحيث يقدر علَىٰ استجلاء واستيعاب علوم الدنيا كلها، قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[4]، أي علَّمه مفاتيح المعرفة. ولذلك حثَّ اللَّـهُ الإنسانَ علَىٰ أن يتفكر في نفسه، وفي أسرار خلقه، وفي الكون من حوله، حَتَّىٰ يدرك أن سقف العلم مرتفع، وأن آفاقه واسعة، وأنه مهمـا اكتشف الإنسان من معادلات المعرفة، فثمة مزيد يجب أن يعمل عقله وفكره علَىٰ اكتشافه، قال تَعالَىٰ : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾[5]، وقال تَعالَىٰ : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [6] .

(1) سورة لقمـان ، جزء من الآية : (20) .
(2) سورة هود ، جزء من الآية : (61) .
(3) سورة الأحزاب ، الآية : (72) .
(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (31) .
(5) سورة الإسراء ، الآية : (85) .
(6) سورة يوسف ، جزء من الآية : (76) .

خامساً : خلقَ اللَّـهُ الإنسانَ في أحسن تقويم ، قال تَعالَىٰ : ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ٤﴾ [1] ، وقال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ٣﴾ [2] من الخلية الحية بمـا تحمله من مورثات ووظائف ، إلَىٰ العقل المفكر وما يستطيع أن يصل إليه من آفاق المعرفة ، ومن القدرة علَىٰ الاستدلال والإبداع . فإرهاب الإنسان الذي خلقه اللَّـه في أحسن تقويم ، وتعذيبه وقتله لإيمـانه المختلف ، هو اعتداء علَىٰ إرادة اللَّـه ، وتشويهٌ لهَـٰذِهِ الإرادة وبخاصة عندما تُرتَكَب الجريمة الإرهابية باسم «اللَّـه» .

سادساً : إن الإنسان لا يُؤثَّم بذنب لـم يقترفه ، قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [3] .

إن تكريم اللَّـه للإنسان في الإسلام ، إضافة إلَىٰ أنه تكريم لذاته الإنسانية ، هو تكريم لدوره الذي خلقه اللَّـه من أجل القيام به ، وهو خلافة اللَّـه ؛ أي أن الإنسان مُكرَّمٌ ومُفضَّلٌ ومُتقدِّمٌ علَىٰ كثير من مخلوقات اللَّـه ، وأن هَـٰذَا التكريم والتفضيل والتقدم مرتبط مباشرة بإرادة اللَّـه الخالق . وهَـٰذَا الموقع الذي منحه اللَّـه للإنسان يفترض أعلَىٰ مراتب التكريم من الإنسان للإنسان ، وليس الترهيب والعدوان . ولذلك فإن ربط الكرامة الإنسانية حصراً بإيمـان معين ، أو بعقيدة محددة ، ليس خطأ فقط ، ولكنه تشويه لحقيقة الإرادة الإلهية التي شاءت أن يشمل التكريم بني آدم ، أي الإنسانية كلها .

ومن نافلة القول ، أن هَـٰذَا التكريم يفرض علَىٰ الإنسان واجباتٍ تجاه أخيه الإنسان ، وذلك باحترام حقوقه ، وفي مقدمتها حقه في الاختلاف ، وحقه في الإيمـان والاعتقاد ، علَىٰ قاعدة أن اللَّـهَ ، واللَّـهُ وَحدَهُ ، هو الذي يحكم بين الناس يوم القيامة فيمـا كانوا فيه يختلفون . أي أنه ليس للإنسان حق البحث في ضمير إنسان آخر ، أو

(1) سورة التين ، الآية : (4) .

(2) سورة التغابن ، جزء من الآية : (3) .

(3) سورة الأنعام ، جزء من الآية : (164) .

امتهان كرامة إنسان آخر لمجرد الاختلاف معه في العقيدة ، أو في التعبير عن الإيمـان ، أو حَتَّىٰ عن عدم الإيمـان . فالحكم علىٰ ما في الضمير هو حق حصري ومطلق للَّـهِ وحده . وليس للإنسان أن يملّك نفسه هَـٰذَا الحق نيابة عن اللَّـه . والالتزام بهَـٰذِهِ الثوابت هو أسمَىٰ مراتب التسامح الإنساني التي يدعو إليها الإسلام .

لقد برزت مقومات التفضيل التكريمي الذي نُصَّ عليه سورة الإسراء تَعالَىٰ : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[1]؛ من خلال المعرفة التي شاء اللَّـه أن يودع عقل الإنسان، منها ما لـم يشأ أن يودعه عقول الملائكة، قال تَعالَىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[2].

وزيادة في تكريم الذات الإنسانية ، فإنَّ الإيمـان باللَّـه في الإسلام لا يكون وراثياً (من بطن أمّ مثلاً) ، ولكنه يكون بفعل إرادة فردية : تَعالَىٰ : ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾[3] ، والإيمـان لا يكون بالإكراه تَعالَىٰ : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾[4] . واللا هنا ليست ناهية فقط؛ أي لا تكرهوا الناس حَتَّىٰ يؤمنوا، ولكنها نافية أيضاً، بمعنىٰ أنه لا يكون إيمـان بالإكراه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾﴾[5]، وهَـٰذَا يعني أن اللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ لـم يُعطِ حَتَّىٰ النَّبيَّ ﷺ حق الوكالة للحكم علىٰ ما في الضمير. من هنا وجوب التسامح مع الآخر المختلف، ومن هنا أيضاً وجوب عدم إكراهه وإرهابه، بل احترام خياراته لأن الحكم للَّـهِ في اليوم الآخر.

---

(1) سورة الإسراء ، الآية : (70) .

(2) سورة البقرة ، الآيات : (31–33) .

(3) سورة الكهف ، جزءمن الآية : (29) .

(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (256) .

(5) سورة الزمر ، الآية : (41) .

إن في أساس العقيدة الإسلامية دعوة إلهية صريحة ومباشرة إِلَىٰ المسلمين قال تَعالَىٰ: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1]، والقول الحسن هو في الشكل والمضمون المناقض لخطاب الكراهية . فليس في خطاب الكراهية شيء من الحسن، ولذلك فهو خطاب مناقض شكلاً ومضوناً لهَـٰذِهِ الدعوة الإلهية . ويصف القرآن الكريم الكلمة الطيبة : ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾[2]، وتتمثل هَـٰذِهِ الكلمة الطيبة في القول الحسن؛ الذي يعكس مشاعر المحبة واحترام حرية الآخر المختلف. وفي الآية ذاتها، يصف اللَّـه عَزَّ وجَلَّ الكلمة الخبيثة ـ خطاب الكراهية نموذجاً ـ : ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾[3] .

ومن هنا، فإن خطاب الكراهية الرافض للتسامح والمناقض له، لا يمتُّ إِلَىٰ الإسلام عقيدةً وثقافةً وتربية، بصلة. إن خطاب الكراهية والترجمة الإرهابية له، ليسا خطاباً مرذولاً اجتماعياً ووطنياً فحسب، ولكنه مرذول دينياً أيضاً، وفي الدرجة الأولىٰ؛ فاللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ الذي كرَّم الإنسان لذاته الإنسانية، بل ذهب في هَـٰذَا التكريم إِلَىٰ حَـدِّ اعتبار أن: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[4]. ويمكن أن نفهم من ذلك أن الإنسان ـ بالمطلق ـ أيّاً كان دينه أو لا دينه، وأياًّ كان عنصره أو لونه، هو مكرّم من اللَّـه، وأن التعامل معه بالحسنى قولاً وعملاً يشكل الميزان في الحياة الدنيا، للحكم عَلَىٰ مدىٰ الالتزام بمكارم الأخلاق التي دعت إليها كل رسالات السماء .

وهَـٰذَا لا يعني أنه لا يوجد بُعد ديني لخطاب الكراهية، ولكن هَـٰذَا البعد هو تعبير عن التوظيف السياسي أو العنصري للدين . وكلما اشتد هَـٰذَا التوظيف وتعمق ، يفتقد

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (83) .
(2) سورة إبراهيم ، جزء من الآية : (24) .
(3) سورة إبراهيم ، جزء من الآية : (26) .
(4) سورة المائدة ، جزء من الآية : (32) .

الدين قبساً من معانيه ، التي هي في أساس وجوهر كيانه . ويفتقد روحانيته التي من دونها يتحوَّل إِلَىٰ إيديولوجية جامدة ، ومنغلقة عَلَىٰ الذات ترفض التسامح مع الآخر ، وتُبرِّرُ الذهاب في معاداته إِلَىٰ أقصىٰ درجات الارهاب .

ومن هنا تبرز أهمية مسألة تسفيه هَـٰذَا الخطاب اللا إنساني ، واللا أخلاقي ، واللاديني. ومن هنا أيضاً تتأكد ضرورة العمل عَلَىٰ إشاعة خطاب احترام التعدد والاختلاف بين الناس، عَلَىٰ قاعدة احترام مشيئة اللَّـه بأن الناس مختلفون، وإن الكرامة حق لكل إنسان، ومن مستلزمات ذلك ؛ التسامح مع المختلف .

إن الإسلام يرسي في منهجه الأسس والمبادئ العامة لاحترام التعدد والتنوع ، الذي شاءه اللَّـه أن يكون، ومن أبرز مظاهر هَـٰذَا الاحترام ، التسامح. ومن هنا نرىٰ الخطأ في أي محاولة لإلغاء الاختلاف أو تجاوزه ؛ لأن إرادة اللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ في أن كون الناس أمماً، وشعوباً مختلفة الأجناس واللغات والثقافات، متلازم مع دعوته لهم بالتعارف، والتعارف يقوم عَلَىٰ التعرُّف عَلَىٰ هَـٰذِهِ الاختلافات والتباينات، وليس عَلَىٰ إلغائها، ومن ثم عَلَىٰ وجوب احترام المختلف والتسامح معه، والبحث عن المشتركات الإنسانية والقيمية للعيش معاً بمحبة واحترام وسلام .



(3)

التَّربيَـةُ علَىٰ التَّسـامُح

أ. د. فريـدة زُمـرُّد *

لكي نثبت العلاقة بين التسامح والتربية ، لا بد من إثبات فرضيتين: الأولىٰ: أن التسامح خُلق وقيمة قابلة للبناء والترسيخ والتوجيه، والثانية: أن التربية بكل معانيها ومكوناتها والفاعلين فيها وسيلة ناجعة لبناء هَـٰذَا الخُلُق أو هَـٰذِهِ القيمة. ويُعدُّ تأكيد هاتين الفرضيتين مَدخلاً موجَّهاً للحديث عن أثر التربية في بناء التسامح.

أما الفرضية الأولىٰ، فلا بد فيها من النظر في مسألتين: الأولىٰ في معنىٰ الخُلق والأخلاق، وهل هي طبيعية أم مكتسبة، والثانية في الفرق بين الأخلاق والقيم. وسنتجاوز الوقوف بتفصيل مع مفهوم التسامح ، لوجود مداخل خاصة بِهَـٰذَا المفهوم ضمن هَـٰذِهِ الموسوعة.

أما عن معنىٰ الخُلق والأخلاق، فإن الدلالة اللغوية لمادة (خ ل ق) في معظم معاجم اللغة ترشدنا إِلَىٰ معنىٰ «الطبع والسجية»؛ أو «تقدير الشيء»، ومنه (الخُلُق. لأنّ صاحبَه قد قُدِّر عليه)[1] . ومعنى التقدير يؤكد هنا الطبيعة الخَلقية للأخلاق.

وقد أكدت المعاجم الاصطلاحية هَـٰذِهِ المعاني في الخلُق، حيث عُرف بأنه: «عبارة

(*) أستاذة الفقه وأصوله في دار الحديث الحسنية، المغرب .

(1) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد ، «معجم مقاييس اللغة» ، تحقيق : عبد السلام هارون ، بيروت : دار الجيل ، ط 1 ، 1991م ، ٢/ 214 .

عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسْرٍ من غير حاجةٍ إِلَىٰ فكرٍ وروية»[1]، أو هو: «كل فعل وجد من فاعله مقدَّراً لا علَىٰ سهو وغفلة»[2].

أما الخلاف الدائر بين العلمـاء حول مصدر الأخلاق هل هو الطبع والغريزة أم التربية والتدريب ، فقد أشار إليه الجاحظ (ت: 255 هـ) في رسالة تهذيب الأخلاق، حيث قال : «الخُلق قد يكون في بعض الناس غريزةً وطبعاً ، وفي بعضهم لا يكون إلَّا بالرياضة والاجتهاد»[3]. وتوقف مسكَوَيه (421 هـ) عند هَـٰذِهِ المسألة بعد تعريفه للخُلق، قال : «الخُلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهَـٰذِهِ الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيّاً من أصل المزاج . ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربمـا كان مَبدَؤُه بالروية والفكر ، ثم يستمر عليه أولاً بأول، حَتَّىٰ يصير مَلَكَةً وخُلُقاً، ولهَـٰذَا اختلف القدماء في الخلق ، فقال بعضهم: مَن كان له خُلق طبيعي لـم يتنقّل عنه، وقال آخرون : ليس شيء من الأخلاق طبيعياً للإنسان، ولا نقول إنه طبيعي، وذلك أنا مطبوعون علَىٰ قبول الخُلُق ، بل نتنقل بالمواعظ والتأديب. وهَـٰذَا الرأي الأخير هو الذي نختاره»[4].

وعلَىٰ العموم فالذي استقر عليه الرأي لدى علمـاء الأخلاق، أن الأخلاق وإن كانت في أصلها «مَلَكةً تصدر عن النفس من غير تقدم فكر وروية وتكلف»؛ إلَّا أنها أيضاً تُكتَسَب بفضل التربية والتأديب، ولذلك كانت قابلة للتغير والتبديل .

---

(1) الجرجاني ، علي بن محمد الشريف ، «التعريفات» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 1988م ، ص : 30 . أو : «مَلَكَة تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير فكر وروية وتكلف» ، ينظر : التهانوي ، «كشاف اصطلاحات الفنون» ، 1/ 762 .

(2) الكفوي ، أبو البقاء ، «الكليّـات» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 2 ، 1998م ، ص : 414 .

(3) الجاحظ ، أبو عمرو عثمان بن بحر ، «تهذيب الأخلاق» ، تعليق : أبو حذيفة إبراهيم بن محمد ، مصر : دار الصحابة للتراث ، ط 1 ، 1989م . ص : 12 .

(4) مسكوَيه ، أحمد بن محمد بن يعقوب ، «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» ، مصر : المطبعة الأدبية ، 1899م ، ص : 54-55 .

أما عن الفرق بين الأخلاق والقيم ، فليس من الصعب ملاحظة التقارب الشديد بين هَـٰذَين المصطلحين ، فمن حيث الدلالة اللغوية ترجع كلمة «قيم» ، إلَىٰ معاني الحفظ والعناية والثبات والدوام ، وهي معان مقاربة لمعاني السجية والطبع ، التي دلَّ عليها لفظ الخلق ، إذ لا يُحكم علَىٰ تصرف أو فعل بأنه سجية للإنسان ، إلَّا بعد ملاحظة ثباته فيه ، ودوامه عليه ، وعنايته به .

لكن هَـٰذَا التقارب لا يلزم منه التطابق بين المفهومين ، إذ لا بد من وجود فرق بينهما ، وهو ما يفهم من التعريفات الاصطلاحية ، حيث عُرفت القيم بأنها : «اعتقاد دائم له تأثير في تحديد نمط معين من السلوك الخاص ، أو في تحديد غاية من الوجود الشخصي أو الاجتماعي المرغوب فيه» [1] ؛ وعبر البعض عن هَـٰذَا الاعتقاد بأنه «مجموع معتقدات واختيارات وأفكار تمثل أسلوب تصرف الشخص ومواقفه وآرائه ، وتحدد مدى ارتباطه بجماعته» [2] ، والمحصل من هَـٰذِهِ التحديدات الاصطلاحية أن القيم هي بمثابة المعايير التي تضبط سلوك الفرد وتوجهه نحو التفاعل الإيجابي مع مجتمعه . وهي بمعنَىٰ آخر تشمل كل ما يُقَدِّره الإنسان من أخلاق ومبادئ ومعتقدات ، وهي بهَـٰذَا المعنَىٰ أعم من الأخلاق . لكن القيم مع ذلك يتم «تكوينها» وترسيخها عن طريق التربية ، وذلك بجعل المتعلم «في وضعية يتصرف فيها إزاء مواقف معينة» [3] .

وبعد هَـٰذَا البيان لمفهومي الأخلاق والقيم ، يمكننا تأكيد أن التسامح خلُق قوامه التساهل واللين واليسر والجود والكرم [4] ، وهو خُلق قد ينشأ عن طبع وسجية ، وقد يترسخ بالكسب والدربة ، والتسامح أيضا قيمة عقدية وخلُقية ، لأنه ـ في المرجعية الإسلامية ـ ينطوي علَىٰ مجموعة من المبادئ والتصورات والأفعال والسلوك التي لا

---

(1) أزوي ، أحمد ، «المعجم الموسوعي لعلوم التربية» ، الدار البيضاء ، مطبعة النجاح ، 2006م ، ص : 212 .

(2) الفاربي ، عبد اللطيف وآخرون ، «معجم علوم التربية» ، مطبعة النجاح الجديدة ، ط 1 ، 1994م . ص : 359 .

(3) المرجع نفسه .

(4) نستقي معاني الجود والكرم من المعاني اللغوية للتسامح ، ومنها سَمَحَ : أي جاد بما لديه وكرم . ينظر : «معجم مقاييس اللغة» ، مادة (س م ح) .

تنفك عن عقيدتنا ، بل لقد وُسم الدين كله بالسماحة ، كما في الحديث الذي رواه البخاري في باب «الدين يسر» : «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَىٰ اللَّـهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ» [1]، وهَـٰذِهِ المبادئ والاعتقادات والأفعال يمكن بناؤها أيضاً بوسائل متعددة علَىٰ رأسها التربية ، وهنا يأتي الحديث عن الفرضية الثانية .

والفرضية الثانية مبنية علَىٰ الأولىٰ ، وقد ربط مسكويه الرأي القائل باكتساب الأخلاق بالتربية ، ووصف القول بأنها لا تُنقل ولا تُكتسَب ، بأنه قول يؤدي إِلَىٰ «ترك الأحداث والصبيان علَىٰ ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم ، وهَـٰذَا ظاهر الشناعة» [2]. ولـمَّا كان بالإمكان أن ينشأ الخُلُق بالاكتساب والدربة ، كانت الحاجة ماسة إِلَىٰ أدوات ذلك الاكتساب ، وعلَىٰ رأسها : التربية ، وهو ما يقتضي في هَـٰذَا المقام الوقوف مع مفهوم التربية وأهدافها وطبيعة الفاعلين فيها .

مفهوم التربية وأهدافها والجهات الفاعلة فيها

التربية في المعجم العربي :

أرجع بعض المعجميين لفظ «التربية» إِلَىٰ جذر (رَ بَ بَ) ، الذي يدل في معاجم اللغة علَىٰ ثلاثة معانٍ، الأول : **إصلاح الشيء والقيام عليه**، ومنه «الرَّبُّ» وسُمي اللَّـه عَزَّ وجَلَّ ربّـاً لأنه القائم علَىٰ شؤون عباده المصلح لأحوالهم[3]، والثاني: **لزوم الشيء والإقامة عليه** ، يقال : أربت السَّحابةُ بِهَـٰذِهِ البلدةِ ، إذا دامَتْ. والثالث: **ضم الشيء للشيء**، ومنه: الرَّبَب، وهو الماء الكثير، سمِّي بذلك لاجتماعه .

---

(1) البخاري ، أبو عبد اللَّـه محمد بن إسماعيل ، «الجامع الصحيح» ، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب وقُصَي محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية القاهرة ، 1400هـ ، كتاب الإيمـان ، باب : «الدين يُسـر» ، حديث : 39 .

(2) مسكوَيه ، «تهذيب الأخلاق» ، 56 .

(3) الأزهري ، أبو منصور ، محمَّد بن أحمد ، «تهذيب اللغة» ، تقديم : عبد السلام هارون ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، 1964م . 15/ 177 .

وأرجع البعض لفظ التربية إلَىٰ الجذر (رَ بَ ىٰ) أو (رَ بَ وَ) ، الدال علَىٰ معاني **الزيادة والنموّ** ، ومنه ربَت الأرضُ : زادت وانتفخت ، والرابية كل ما ارتفع من الأرض ، ومنه قوله تَعالَىٰ : ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾ [1] .

ويمكن أن نضيف إلَىٰ جذري (رَ بَ بَ) و(رَ بَ ىٰ) جذر (رَ أَ بَ) الدال علَىٰ الإصلاح ، ورغم اختلاف هَـٰذِهِ الجذور ، فإن معاني المواد التي تندرج تحتها متقاربة ، فلا تعارض بين الزيادة والنمـاء والإصلاح ، بل يجمعها أيضاً أن هَـٰذِهِ الزيادة والنمـاء والإصلاح يُراد بها شيء واحد هو بلوغ الكمـال ، والمقصود بالكمـال هنا «الأفضل» ، وليس الكمـال المطلق الذي لا يسـري علَىٰ أحوال المخلوقين .

وقد أكد هَـٰذِهِ الحقيقةَ صاحبُ كتاب «التحقيق في كلمـات القرآن الكريم» ، حين جعل كل المعاني المنحدرة من هَـٰذِهِ الجذور ، من مالكية ومصاحبة وسيادة وقومية وزيادة ونمـاء وملازمة ، وإدامة ، وتعلم وما يشابهها ؛ هي من لوازم أصل واحد ومعنى كلي واحد ، وهو بالنسبة إليه : معنىٰ «سـوق الشيء إلَىٰ جهة الكمـال ورفع النقائص ، سواء من جهة الاعتقادات والمعارف أو الصفات والأخلاقيات ، أو الأعمال والآداب ...» [2] ، أو ما عبر عنه الراغب بقوله : «إنشاء الشيء حالا فحالا إلَىٰ حد التمام» [3] .

---

(1) سورة الإسراء ، الآية : (24) .
ينظر : جبل ، محمد حسن ، «المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم» ، القاهرة : مكتبة الآداب ، 2010م . ص : 740-741 .

(2) مصطفوي ، حسن ، «التحقيق في الكلمات الإسلامية» ، مركز نشر آثار العلامة مصطفوي ، طهران ، 1385هـ ، 1/ 22-23 .

(3) الراغب الاصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمَّد ، «المفردات في غريب القرآن» ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، بيروت : دار المعرفة ، د.ت ، ص : 184 .

التربية في التداول الاصطلاحي المعاصر :

تجدر الإشارة ـ بداية ـ إِلَىٰ غياب تعريف اصطلاحي لمصطلح «التربية» في المعاجم الاصطلاحية العربية القديمة منها والمتأخرة. أما في الاصطلاح المعاصر، فإن الدارسين المختصين يُقرُّون بصعوبة وضع حد تام لمصطلح «تربية»، وذلك نظراً لتعدد المجالات العلمية التي تناولت هَـٰذَا المصطلح ، فهو مصطلح انتقل من مجال الفلسفة إِلَىٰ علم النفس إِلَىٰ علم التربية، ثم ما لبث أن انضمت إليه ضمائم جعلته يمتد إِلَىٰ مجالات أكثر تشعباً، من تعليم وتنمية وبيـئة، وأسرة وسكان وفنون ... إلخ .

لكن ذلك كله لـم يمنع من وضع تعريفات اصطلاحية لِهَـٰذَا المصطلح، تتفق ـ وإن تباينت عباراتها ـ في تحديد السِّـمات الأساسية لِهَـٰذَا المصطلح .

ومن ذلك تعريف موسوعة لالاند الفلسفية للتربية/ Education، بأنها: «مسار يقوم عَلَىٰ تطوير وظيفة أو عدة وظائف؛ تطويراً تدريجياً بالدُّربة؛ وعَلَىٰ تجويدها وإتقانها»[(1)] . ويقرب من هَـٰذَا التعريف، ما جاء في المعجم الفلسفي: «التربية تنمية الوظائف الجسمية والعقلية والخُلقية كي تبلغ كمالها عن طريق التدريب والتثقيف»[(2)]. وما جاء في المعجم الموسوعي لعلوم التربية: «التربية فن تنمية الخصائص الجسمية والعقلية والخُلُقية الكامنة، بكيفية منسجمة، لدَىٰ الشخص»[(3)] .

وجاء في موسوعة لالاند تعريف للتربية بمعناها الخاص الذي يشير إِلَىٰ التربية في المجال الأُسَـري: «سلسلة عملية إجرائية يدرِّب بها الراشـدون الصِّـغارَ من جنسهم، ويشجعون لديهم نموَّ بعض النزعات وبعض العادات»[(4)] .

(1) لالاند ، أندريه ، «موسوعة لالاند الفلسفية» ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط 2 ، 2001م ، 1/ 222 .

(2) مجمع اللغة العربية بمصر ، «المعجم الفلسفي» ، القاهرة : الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، 1983م ، ص : 42 .

(3) أزوي ، أحمد ، «المعجم الموسوعي لعلوم التربية» ، ص : 65 .

(4) لالاند ، 1/ 222-223 .

ومن التعريفات ما جعل التربية فاعلة في الفرد والمجتمع معاً ؛ مثل : «اكتساب أنماط السلوك الاجتماعي الجيد»[1] . ومجموع القيم والمفاهيم المعرفية والتطبيقية التي تعمل علىٰ تنمية الفرد والمجتمع» [2] .

والمستفاد من هَـٰذِهِ التعريفات أمور ، منها :

- أن التربية «فن» أو «عمل إجرائي» يُكسِب «سلوكاً» جيداً .
- أن التربية «قيم» نظرية أو تطبيقية باعثة علىٰ «تنمية» الفرد والمجتمع .
- أن التربية لا تختص بالأفراد بل تتعدّىٰ ذلك إلىٰ المجتمعات .

ويمكن انطلاقاً من هَـٰذِهِ البيانات اللغوية والاصطلاحية، أن نخلُص إلىٰ أن التربية وسيلة لبناء القيم والأخلاق الإيجابية، لدَىٰ الفرد والمجتمع معاً، وتنميتها وتطويرها؛ كما أنها وسيلة لإصلاح القيم والأخلاق السيئة. فهل سنجد ما يعزز هَـٰذَا المفهوم للتربية ويؤصل له في النصوص المؤسسة في ديننا الحنيف؟ ذاك ما سنحاول الكشف عنه في الآتي :

التربية من خلال النصوص الشرعية :

يرد في القرآن الكريم مصطلحان أساسيان في موضوع التربية، هما: **التربية والتنشئة**، ونستطيع من خلال النصوص التي وردا فيها تبين معاني التربية وأهميتها من المنظور الشرعي .

فقد ورد مصطلح التربية بصيغة الفعل (ربَّىٰ) في موضعين: في سورة الشعراء؛ في قوله تعالَىٰ: ﴿ قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨ ﴾[3]، وفي سورة الإسراء في قوله تعالَىٰ: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤ ﴾ [4].

(1) المرجع نفسه .
(2) المرجع نفسه .
(3) سورة الشعراء ، الآية : (18) .
(4) سورة الإسراء ، الآية : (24) .

أما مصطلح **التنشئة**، فقد ورد أيضا بالصيغة الفعلية مرة واحدة في سورة الزخرف، في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾[1]، وفي رواية ورش عن نافع: (يَنْشَـأُ).

ففي آية الشُّعراء: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾[2] ينبهنا الاستفهام الاستنكاري ـ الذي جاء علىٰ لسان فرعون ـ إلىٰ قيمة التربية وأهميتها، ذلك أنها تستلزم إحساناً وتقديراً يناسب الجهد المبذول فيها، والآية تشير إلىٰ التربية في المراحل الأولى لحياة الإنسان، وهو المفهوم من لفظ (الوليد).

وهو المعنى نفسه المشار إليه في آية الإسراء، التي يدل فيها الإرشاد إلىٰ البر بالوالدين، علىٰ قيمة التربية وأنها قيمة تقارن قيمة وجود الإنسان، ففضل الآباء علىٰ الأبناء في كونهم سبباً في وجودهم، يماثل فضلهم عليهم في كونهم من يقومون علىٰ رعايتهم وإصلاح حالهم.

أما في آية الزخرف، فإن مفهوم التنشئة فيها، يؤكد معنى القدرة علىٰ اكتساب السلوك، وبلورة الشخصية، إذ تشير الآية إلىٰ أثر التنشئة في اكتساب المرأة بعض صفات النقص، كعدم الإبانة في الخصام، وهي بدليل المخالفة تعني القدرة علىٰ اكتسابها الصفات الإيجابية، متى توافرت وسائل ذلك. ولا يقف أثر التنشئة عند هٰذا الحد، أي عند الفرد، بل يتعدّىٰ ذلك إلىٰ التأثير في تمثلات المجتمع وتصوراته، فقد أدت تنشئة النساء ـ في عدة مجتمعات ـ علىٰ الاهتمام بالمظاهر علىٰ حساب الجواهر، إلىٰ سيادة تصور عام عن النساء أنهن لا يصلحن لغير ذلك، وهو التصور الذي ساد العرب قبل الإسلام، فجعل الآباء يئدون البنات. كما أثبتت التجربة والتاريخ أن تنشئة النساء علىٰ ما يوسع مداركهن في مجال العلوم والحياة، يجعلهنَّ قادراتٍ علىٰ التأثير الإيجابي في مجتمعاتهن.

---

(1) سورة الزخرف، الآيات: (15 – 18).

(2) سورة الشعراء، الآية: (18).

ونجد في الحديث النبوي ما يؤكد معاني التربية والتنشئة، وأثرها الكبير في توجيه المعتقدات قبل الأخلاق، كالحديث الذي يرويه أبو هريرة ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قال: **«مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَىٰ الفِطْرَةِ، فَأَبَواهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ..»** [1]، ناهيك عن أحاديث كثيرة، فيها تطبيق لمفهوم التربية، في مجال التوجيه الخلقي، لا يناسب المقام عرضها هنا.

والمتحصل من هَـٰذِهِ النصوص، أن التربية قد يكون مصدرها الآباء، أو من يقوم مقامهم ممن يتولى رعاية الفرد كما في حال فرعون مع موسَىٰ، وأن قيمتها تضاهي قيمة الوجود الإنساني، ولذلك اقتضت تقديراً لمن يقوم بها، وتبين أن فعل التنشئة يكسب القدرة علَىٰ الفعل السلبي والإيجابي للفرد، كما يؤثر في تمثلات المجتمع. كل ذلك يؤسس لمفهوم التربية باعتبارها عاملا مهما وحاسما في توجيه السلوك، فضلاً عن معناها الأساس بما هي رعاية وعناية وتدبير وتنشئة للفرد تقوده إلَىٰ التمام والكمال.

أهداف التربية ووظائفها:

لاحظنا من خلال التعريفات المتداولة للتربية في الاصطلاح المعاصر، أن بعض التعريفات ركزت علَىٰ الطابع الفردي للتربية، أي أنها فعل موجه إلَىٰ الفرد، بقصد تنمية قدراته النفسية والجسمية والعقلية، وإعداده لاكتساب تلك القدرات. بينما نحت تعريفات أخرى نحو إبراز الطابع الاجتماعي للتربية، أي أنها فعل موجه إلَىٰ الفرد لكن بقصد تنمية قدراته للتفاعل في المجتمع، أو لاكتساب السلوك الاجتماعي الجيد.

ويُضمر هَـٰذَا التبيان أو الاختلاف في التعريفات اختلافاً في تصورات علماء التربية للغاية من التربية، وهنا يمكن التمييز بين اتجاهين متقابلين واتجاه ثالث وسط بينهما [2]:

---

(1) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن إسماعيل، «الجامع الصحيح»، كتاب التفسير، باب لا تبديل لخلق اللَّـه، حديث رقم: 4775.

(2) يُنظَر: الفاربي، عبد اللطيف. «معجم علوم التربية»، مطبعة النجاح الجديدة، ط 1، 1994م. ص: 90.

الاتجاه الأول يركز علَىٰ البعد الفردي للتربية ، الذي يرى أن الهدف من التربية «إعداد الطفل ليصير قادرا علَىٰ ضبط نفسه عندما يقوم بعمل من الأعمـال التي يأتيها بحرية من إرادته» .

الاتجاه الثاني يركز علَىٰ الوظيفة الاجتماعية للتربية ، من حيث هي أداة لدمج الفرد في المجتمع ، وبالتالي تغليب مصلحة المجتمع علَىٰ مصلحة الفرد ، ويمثل هَـٰذَا الاتجاه العديد من علمـاء الاجتمـاع .

الاتجاه الثالث يرى التوافق بين البعدين الفردي والاجتماعي للتربية ، الذي يرى أن التربية «يجب أن تنمي الفرد وتهيئه بصوة تجعل مصالحه تنسجم وتتفق مع مصلحة الجماعة ، وتجعل الجماعة تُعنى بصالح الفرد .. حَتَّىٰ يصبح عضواً مليئاً بالنشاط والقوة ، غنياً بتجارب المجتمع الذي يعيش فيه» .

أما في التصور الإسلامي ، فإن التربية تُعِد الفرد ليعمل صالحاً لنفسه ولمجتمعه ، وهو تصور مبني علَىٰ الارتباط العضوي بين الفرد والمجتمع ، الذي جسدته بوضوح الآية الكريمة : ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [1] ، وكمـا بينته عبارة : «ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَجِوَارُهُمْ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ» التي رواها البخاري عن علي بن أبي طالب كرَّم اللَّـه وجهه [2] ، وغيرها من النصوص كثير .

ولذلك اتسمت النظريات التربوية الإسلامية [3] بوسطية متزنة بعيداً عن النزعة الفردانية الموغلة في تمجيد الفرد علَىٰ حساب مصالح الجماعة، وعن النزعة المجتمعية الغارقة في تمجيد الجماعة علَىٰ حساب مصالح الفرد .

---

(1) سورة المائدة ، جزء من الآية : (32) .

(2) البخاري ، «الصحيح» ، كتاب الجزية ، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم ، حديث رقم : 3172 .

(3) التي مثلها أبو الحسن القابسي (403هـ) في كتابه «أحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين» ، وابن حزم (456هـ) في «رسالة مراتب العلوم» ، والإمام الغزالي (505هـ) في «إحياء علوم الدين» .

وفي الفكر التربوي العربي المعاصر مال العلمـاء إِلَىٰ تغليب هَـٰذَا التوجه في التربية ، وهو بالنسبة لنا في هَـٰذَا المقام أكثر نجاعة ، لأن بناء التسامح لا يمكن أن يتم باستبعاد أحد القطبين الفاعلين في هَـٰذِهِ القيمة الخلقية : الفرد والمجتمع ، ولأن التربية التي نتوسل بها في هَـٰذَا البناء لا تتعلق بفترة عمرية معينة ، بل هي عملية مصاحبة للفرد في كل مراحل حياته ، والأخلاق عموما تتكون «بالتدريج بما يحدث يومياً في المنزل والمدرسة والملعب والمجتمع ، ولا يُبنى في يوم أو شهر أو سنة ، ولكنه يُبنى في جميع أدوار حياة الإنسان» [1] .

وهَـٰذَا ما ينقلنا إِلَىٰ الحديث عن الجهات الفاعلة في التربية ، وكيف يمكنها جميعاً الإسهام في بناء التسامح في الفرد وإشاعتها في المجتمع .

الجهات الفاعلة في التربية :

إذا كانت التربية عملية مستمرة مع الإنسان من الطفولة إِلَىٰ المراهقة إِلَىٰ الشباب والرشد ، فهي لا شك عملية يسهم فيها فاعلون متعددون ، هم المؤثرون في فعل الإنسان وسلوكه عبر تلكم المراحل ، وإذا كانت التربية عملية تروم تنمية قدرات الفرد ليكتسب الخلق الجيد ، وينخرط في محيطه ومجتمعه بشكل إيجابي ، فإن هَـٰذِهِ العملية تنطلق من أول نواة طبيعية لها وهي الأسرة ، وهي المجال الأول لتكوين تلك القدرات ، ثم تتسع إِلَىٰ خارج البيت والأسرة ، إِلَىٰ المدرسة ، ومنها إِلَىٰ المجتمع بكل المكونات المؤثرة فيه من بيئة اجتماعية وثقافية وإعلامية وغيرها .

أما الأسرة فواضح أثرها في اكتساب السلوك الجيد ومنه خلُق التسامح ، وسنبين ذلك تفصيلاً فيما سيأتي .

وأما المدرسة فهي المحضن الثاني الذي يواصل فيه الطفل تربيته وتلقيه للمبادئ الخلقية ، ويبدأ فيه أيضا تعلّمه ، والأصل في المدرسة ألّا تقدم التعليم إلّا وهو ممتزج مع

(1) الأبراشي ، محمد عطية ، «روح التربية والتعليم» ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 6 ، 1958م ، ص : 80 .

التربية والتوجيه والتقويم ، لما قد يكون من نقص في التربية الأسرية ، ولما يحتاج إِلَىٰ مزيد ترسيخ وتثبيت وتطوير ، والمدرسة مع كل ذلك منزلة بين المنزلتين ، جد مهمة ، فهي صورة مكبرة للبيت ، حيث يجد فيها الطفل عدداً أكبر من الإخوة والأخوات ، يشاركهم أعمالهم واجتماعاتهم ، وألعابهم وحياتهم المدرسية ، فضلاً عن «الأب» الثاني : المُدَرِّس (أو المُدرِّسة) ، الموجه له والمرشد ؛ وهي في الوقت ذاته صورة مصغرة عن المجتمع ، لذا فهي خير وسيلة للتربية الاجتماعية ، ولذا فهي أكثر وسيلة تجعل الطفل كائناً اجتماعياً يحس بالجماعة المحيطة به ، ويتصرف بناءً عَلَىٰ مشاركتها الوجود معه ، وذلك من أكبر ما يعينه عَلَىٰ تمثل خلق التسامح . وسيأتي مزيد بيان للآليات التربوية المدرسية المساهمة في كل ذلك .

وأما المجتمع ، فإنه المجال الذي يجمع النماذج الفردية المكونة له ، والتي ترتبط فيما بينها بعلاقات ، وتحدد هَـٰذِهِ العلاقات طبيعة المجتمع ، وتؤثر في الفرد ؛ «تؤثر في حاجاته ومعتقداته واتجاهاته وأفعاله، ومدى إمكاناته السلوكية»[1]، وللمجتمع «أجهزته» الفعالة في هَـٰذَا التأثير التي تُنمِّي في الفرد طرق التفاعل مع المكونات الأخرى للمجتمع وكيفية بناء العلاقات فيه ، وأهمها وسائل الإعلام ووسائطه ، كما سيأتي بيانه تفصيلاً .

آليات بناء قيم التسامح عبر التربية :

يكاد يجمع المصلحون والمربون ، أنه لا سبيل إِلَىٰ إصلاح أحوال الأمم والمجتمعات ، إذا لـم نضع «التربية» عَلَىٰ رأس وسائل ذلكم الإصلاح ، ولما كانت الكراهية وإقصاء الآخر والعنف وغيرها من المظاهر السلوكية المشينة ؛ من أكثر الآفات التي بات العالم يعاني منها ومن تداعياتها اليوم ؛ فإنه لا حل لهَـٰذِهِ الآفات إِلَّا ببناء القيم الطاردة لها ، وعَلَىٰ رأسها قيم التسامح ؛ بكل مكوناتها من تعارف وتعايش وقبول للآخر وعدل وإنصاف ، وعفو وصفح وصبر .

(1) زهران ، حامد عبد السلام ، «علم النفس الاجتماعي» ، القاهرة : عالم الكتب ، ط 4 ، 1977م . ص : 15 .

ولـمَّا كانت التربية تهدف أساساً إِلَىٰ تأهيل الأفراد لتأدية وظائفهم بشكل سليم ومثمر ، وإكسابهم القدرة علَىٰ الاندماج في مجتمعهم ؛ فإنها دون شك إحدىٰ وسائل التصدي لهَـٰذِهِ الآفات ، إن لـم نقل أهم وسيلة علَىٰ الإطلاق ، لأنها لا تُعنى بتنمية السلوك السوي للفرد فقط ، بل تتعدَّىٰ ذلك إِلَىٰ إدماج الفرد في المجتمع والتفاعل الإيجابي معه، وذلك بفضل خاصية التنشئة الاجتماعية التي تُعَـدُّ آلياتُها من أهم وسائل ترسيخ قيم التسامح.

لقد عُرِّفت التنشئة الاجتماعية بأنها : «عملية تعلُّم وتعليم وتربية تهدف إِلَىٰ اكتساب الفرد سلوكاً ومعايير واتجاهات مناسبة لأدوار اجتماعية معينة ، تمكِّنه من مسايرة جماعته ، والتوافق الاجتماعي معها ، وتيسر له الاندماج في الحياة الاجتماعية»[1] .

فبفضل التنشئة الاجتماعية «يصبح الأفراد أعضاء في مجموعات أو جماعات ، يكتسبون في ظلها وضعاً محدداً»[2] ، وعُرّفت بتعبير أوضح بأنها: «العملية التي يتعلم الطفل عن طريقها كيف يتكيف مع الجماعة عند اكتسابه السلوك الاجتماعي الذي توافق عليه هَـٰذِهِ الجماعة»[3] .

إن التنشئة الاجتماعية تروم تحويل الفرد إِلَىٰ كائن اجتماعي متفاعل مع الجمـاعة، ومنسجم مع الأنمـاط الثقافية المختلفة للمجتمع. وإذا ما تحققت هَـٰذِهِ الأهداف، تمكنَّا من ترسيخ قيم التسامح، إذ تقتضي هَـٰذِهِ القيم التعامل مع الآخرين، وتحمل تصرفاتهم، والحكم علَىٰ أفعالهم، وكلها أمور تتأثر بفعل آليات التربية والتنشئة الاجتمـاعية سلباً وإيجاباً. وتجدر الإشارة إِلَىٰ أن هَـٰذِهِ الآليات تختلف وتتطور بناء علَىٰ المراحل العمرية للطفل، وبناءً علَىٰ الفاعلين في هَـٰذِهِ التنشئة، وعلَىٰ رأسهم الأسرة وتحديدا الوالدين.

---

(1) زهران ، «علم النفس الاجتماعي» ، 213 .

(2) فيريون ، جيل ، «معجم مصطلحات علم الاجتماع» ، ترجمة : أنسام محمد الأسعد ، بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ط 1 : 2011م . ص : 157 .

(3) عيث ، محمَّد عاطف . «قاموس علم الاجتماع» ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1979م ، ص : 449 .

بناء قيم التسامح عبر التربية الوالدية :

إن أولَىٰ مراحل بناء قيم التسامح تتم في مرحلة جد مبكرة ، قد يعتقد الآباء أن الأطفال لا يستوعبون فيها هَـٰذَا الأمر ، لكنه ، وتبعا لـما تقرر في علم التربية ، فإن مراحل تكون شخصية الفرد تعود إلَىٰ السنوات الأولَىٰ من عمره ، وتحديداً ابتداء من السنتين ، ويمكن للطفل منذ ذلك الحين تلقي توجيهات الآباء وتعليماتهم المباشرة وغير المباشرة ، المتعلقة بسلوكه مع الآخرين ، وهنا يمكن زرع بذرة التسامح ، ومن أهم الآليات المعينة علَىٰ زرع هَـٰذِهِ البذرة وتعهدها بالرعاية والإصلاح :

* آلية القُـدوَة :

والقدوة إضافة إلَىٰ كونها من أهم الوسائل التربوية المؤثرة في النشء، فهي أيضاً من الوسائل الإصلاحية المؤثرة في الآخرين عموماً، لأنها تمثل المستوىٰ العملي من الفعل التربوي والإصلاحي، الذي لا ينفع دونه المستوى التنظيري أو القولي، ومن هنا جاء التوجيه الإلهي في القرآن الكريم، وعبر الهدي النبوي أيضاً، إلَىٰ ضرورة الجمع بين القول والفعل، في مجال الدعوة والإصلاح والتربية وغير ذلك :

كقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[1]، والآية وإن كانت موجهة لليهود الذين كانوا يأمرون الناس بطاعة اللّـه وبتقواه وهم يعصونه[2]، فإن مقتضاها عام يفيد أن منهج المصلحين والدعاة والمربين، يجب أن يقوم علَىٰ أساس العمل أوّلاً ثم القول، ومما يُصدق ذلك قوله عَزَّ وجَلَّ خطابا للمؤمنين: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾ ﴾[3]، والسر في خطورة هَـٰذَا الأمر أن الإنسان ينقاد ويتأثر

(1) سورة البقرة ، الآية : (44) .

(2) الطبري ، أبو جعفر ابن جرير ، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» ، تحقيق : عبد اللّـه بن عبد المحسن التركي ، بيروت : دار هجَر ، 1978م ، ج : 1/ 615 .

(3) سورة الصف ، الآيتان : (2-3) .

بالفعل أكثر من القول ، لأن الفعل مَحسوسٌ ومُشاهَد ، ولذلك كان أبقىٰ وأرسخ في الذهن والوجدان.

لذلك كان من الوسائل الأكثر تأثيراً في سلوك الآخرين ، هو العمل بما تدعوهم إليه ، وقد كان ذلك هدياً للنبيِّ ﷺ مع أصحابه ، وفي سيرته أمثلة كثيرة من ذلك.

ومنها قصته مع الصحابة عام الحديبية ، حين صدَّ المشركون الرسولَ ﷺ وأصحابَه عن البيت الحرام ، وكانوا عزموا علَىٰ العمرة ، وبعد إبرام الصلح مع قريش ، أمر النبيُّ ﷺ الصحابة بنحر الهَدْي ليُحِلُّوا من إحرامهم ، لكنهم ترددوا في طاعتِه ، فقام رسول اللّٰـه ﷺ بنحر هديه ، وحلق شعره ، فقام الناس ينحرون ويحلقون.

ومن أجلِّ المواقف التي تبرز أثر التربية بالقدوة في ترسيخ خلق العفو ، وهو من قيم التسامح ، ما فعله النبي ﷺ يوم فتح مكة مع أهلها بعد أن آذوه وأخرجوه من بلده وحاربوه ، حيث قام فيهم قائلاً : «**مَا تَرَوْنَ أَنِّي فَاعِلٌ بِكُمْ؟!**» ، قالوا : خَيراً ، أَخٌ كَرِيمٌ ، وابنُ أَخٍ كَرِيم ، فقَالَ : ﴿ **قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ** ﴿٩٢﴾ ﴾[1] ، «**اِذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ**»[2].

ونذكر في هَـٰذَا السياق أيضا الموقف الذي رواه أسامة بن زيد رضي الله عنه «أن النبيَّ ﷺ وهو يعود سعد بن عُبادَة، مرَّ في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود، فسلم عليهم النبيُّ ﷺ»[3].

ولا تعني التربية بالقدوة إرسال إشارات وتوجيهات تربوية عبر تصرفات الآباء مع غيرهم، فحسب؛ بل تعني أيضاً ـ وأهم من ذلك ـ ما يفهمه الطفل وما ينعكس

(1) سورة يوسف ، الآية : (92) .

(2) يُنظَر : الأنصاري ، أبو محمَّد ، عبد الملك بن هشام ، «السيرة النبوية» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، 1415هـ ، 4/ 61 .

(3) البخاري ، «الصحيح» ، كتاب الاستئذان ، باب التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين ، حديث رقم : 6254 .

علَىٰ شخصيته من تصرف والديه معه، منذ مراحل حياته الأولَىٰ. ولذلك اعتنى علماء التربية بضبط التصرف المناسب الذي يجب سلوكه مع الطفل، سواء كان فعلاً أو رد فعل، لأنه عبر ذلك السلوك يلتقط الطفل الإشارات التربوية المؤثرة فيه، وهنا ميزت النظريات التربوية بين أنماط من المعاملة الوالدية، تتردد بين: التقبل والتسامح، أو السيطرة والتشدد، أو الحيا (1).

فإذا ارتضينا التقبل أو دفء المعاملة أسلوباً ، ننتظر تأثير هَـٰذَا الأسلوب علَىٰ انتماء الطفل للجماعات والاندماج مع الآخرين(2)، ومن ثم تمثله لقيم التسامح ، وفي المقابل يكتسب سلوك الرفض والتشدد من قبل الوالدين خطورته في كونه يجعل الطفل مفتقداً للقدرة علَىٰ الاندماج مع الآخرين(3)، مما يفقده قيمة عالية من قيم التسامح .

إن ما قرره علماء التربية هنا كان قد أسسه نَبيُّ الرحمة ﷺ من قبل، في توجيهات تبرز أهمية سلوك معاملة الرفق والتسامح، وإظهار عاطفة الحب والحنان للطفل بالفعل قبل القول، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَبَّلَ النَّبيُّ ﷺ الحَسَنَ بنَ عَليٍّ رضي الله عنهما، وعِندَهُ الأَقْرَعُ بنُ حَابِس التَّميمِيُّ جَالِساً ، فقَالَ الأَقرَعُ: «إنَّ لي عَشَرةً مِن الوَلَدِ ما قَبَّلتُ مِنهُم أَحَداً»، فنَظَرَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ : «**مَنْ لَا يَرْحَمْ ، لَا يُرْحَمْ**»(4). ومَعنَىٰ هَـٰذَا أن هَـٰذَا السلوك الجاف، سيولِّدُ سُلوكاً مماثلاً من قبل الولد.

وإضافة إلَىٰ تأثر الطفل بسلوك والديه معه ومع غيره، واقتدائه بهم في ذلك إيجاباً وسلباً، تحدث علماء التربية عن «التقليد» باعتباره وسيلة لاكتساب القيم والمهارات، فالأطفال «يتعلمون من الملاحظة أكثر مما يتعلمون من المواقف التي رُتبت خصيصاً لنقل

---

(1) يُنظَر : الشربيني ، زكريا وصادق ، يسرية . «تنشئة الطفل وسبل الوالدين في معاملته ومواجهة مشكلاته» ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 2000م . ص : 218 .
(2) المرجع نفسه ، ص : 220 .
(3) المرجع نفسه ، 220 .
(4) البخاري ، «الصحيح» ، كتاب الأدب ، باب : «رحمة الوالد وتقبيله ومعانقته» ، حديث رقم : 5997 .

معلومات وتعليمـات شفهية لهم»[1]، بل إن تقليدهم لغيرهم عبر الملاحظة قد يتيح «تعلمـاً أفضل وربمـا تعديلاً لسلوك سابق»[2]، لذلك كان الإتيان بسلوك يرسِّـخ قيمـاً ما أو علَىٰ العكس يدمرها ، أمام الطفل أمراً في غاية الخطورة.

إن قيمة آلية القدوة ، لا تبدو بوضوح في المراحل الأولَىٰ من حياة الطفل، بل بعد نموه وتقدمه في العمر حين تتحول تلك القيم التي تشبع بها عبر التأسّي بوالديه، من كونها صادرة من الخارج إلَىٰ كونها قوة ذاتية تحركه من الداخل، ومن المؤكد أن السلوك الإيجابي الذي ينتهجه الإنسان نتيجة أمر قاهر أو خوفاً من عقاب رادع، ليس مثل السلوك الذي يصدر عن قناعة ذاتية وشعور داخلي بوجوبه.

*** آليـة العقـوبة :**

العقوبة [3] Punishment رد فعل سلبي علَىٰ سلوك سيئ بقصد التقليل من آثاره . فتصرفات الأطفال تتطور وتنمو شيئاً فشيئاً ، فتصدر عنهم أفعال مشينة أحياناً ، قد تنذر بتطورها إلَىٰ سلوكيات خطيرة مضادة لقيم التسامح ، وهَـٰذَا ما يجعل آلية العقوبة ، مهمة لتقويم سلوكهم .

ومن مظاهر تصرفات الأطفال التي تحدث عنها خبراء التربية ، ورأوا أنها تستوجب تدخلاً مباشراً بمعاقبتهم : العدوانية Aggression التي قد تصدر عن الطفل ـ لأسباب عديدة ـ وتتمظهر في ضرب الآخرين وإيذائهم بصور مختلفة ، ورأوا أن «الأطفال ذوي العدوانية يكونون في الغالب من أسر يغلب عليها التسامح بشأن القواعد الحاكمة للعدوانية والشدة في العقوبات» [4] .

---

(1) الشربيني ، «تنشئة الطفل» ، ص : 39 .

(2) المرجع نفسه .

(3) يستعمل المربون عادة مصطلح «عقاب» هنا ، وهو غير دقيق ، في المعجمية العربية ، حيث فرق بين العقاب ، بوصفه «ما يلحق الإنسان من المحنة بعد الذنب في الآخرة» ، والعقوبة بوصفها «ما يلحق الإنسان بعد المحنة في الدنيا». التهانوي ، «كشاف اصطلاحات الفنون» ، 2/ 1192 .

(4) الشربيني ، «تنشئة الطفل» ، ص : 37 .

ومن ثم فإن إهمال معاقبة الطفل علَىٰ فعل عدواني، من شأنه أن يُنتج لنا في المستقبل فرداً عدوانياً وغير متسامح . وفي المقابل تؤدي العقوبة إلَىٰ زيادة السلوك الاجتماعي الإيجابي للطفل ، لأنه يقوي لدى الطفل الإحساس بالعالم الخارجي وبوجوب التعامل معه بإيجابية .

وعلَىٰ الرغم من صعوبة تقبل فكرة العقاب تجاه الأطفال من قِبل بعض المربين ، فإنها آلية تربوية ووسيلة مهمة لتقويم السلوك السيئ ، ولكي تؤدي وظيفتها بشكل جيد ، يجب أن ترافقها مجموعة من المقتضيات :

من أهمها عدم الإسراف في العقوبة ، والحرص علَىٰ عدم حصول الأذى الظاهر علَىٰ المعاقَب «كالضرب المبرح أو ضرب الوجه أو الحرمان من الحقوق الطبيعية كالأكل أو الشرب أو النوم» ، ولذلك لـم يقرّ الدين الحنيف الغلظة والعنف في معاقبة الأبناء ، وكره الضرب المبرح في تأديبهم .

ومن تلك المقتضيات أن يكون العقاب مسبوقا بالتحذير منه ، وشرح أسبابه للطفل ليؤتي أكله ، ويحقق وظائفه .

وفي التصور الإسلامي نجد العقوبة محاطة بالعديد من مفاهيم التسامح ، مما يجعل منها وسيلة للإصلاح وليست مجرد فعل انتقامي ، فمع تشريع الجزاء والعقوبة والقصاص ، ندب الشارع إلَىٰ العفو والصفح والإحسان ، يقول عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [1] ، ويقول تعالَىٰ : ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [2] ، ولذلك كانت القاعدة الشرعية الحاكمة علَىٰ تشريع العقوبات عموماً ، هي تحقيق مصلحة المعاقَب

---

(1) سورة النحل ، الآية : (126) .

(2) سورة الشورى ، الآية : (40) .

ومصلحة المجتمع عموماً ، وهي من القواعد التي تتفق عليها الأديان والشرائع والقوانين ، وما عقاب الطفل ببدع من هَـٰذِهِ القاعدة .

وقد نبه ابن خلدون (ت: 808 هـ) في مقدمته إِلَىٰ الأثر السيئ للتشدد في معاملة الأبناء والمتعلمين ، وكيف يؤدي ذلك بهم إِلَىٰ اكتساب سيئ الأخلاق، حيث قال: «من كان مرباه بالعسف والقهر ، سطا به القهرُ وضيَّق عن النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعاه إِلَىٰ الكسل وحمله عَلَىٰ الكذب ، وعلَّمه المكر والخديعة ، وصارت له عادة وخُلُقاً ، وفسدت معاني الإنسانية التي له ، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخُلق الجميل»[1]، وخلُص من ذلك إِلَىٰ القول : «فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده أَلَّا يستبدا عليهما في التأديب» [2] .

وتجدر الإشارة أخيراً إِلَىٰ أن أسلوب العقوبة ، يجب أن يلازمه أسلوب التحفيز أو «الجزاء» ، فهي آلية تقصد إِلَىٰ تنمية السلوك الحسن وتثمينه والتشجيع عليه ، لأن الجزاء أو الثواب ، يجعل الطفل مدركاً لقيمة ما فعله ، وهَـٰذَا من أهم مظاهر التقدير لنفسه ، وفي تقديره لنفسه ما يحفزه عَلَىٰ اكتساب المزيد من القيم الإيجابية ، ومنها قيم التسامح .

❋ آلية تعلم اللغة :

تعلم اللغة هو أول فعل تربوي يتلقاه الطفل من والديه ، وهي في الوقت نفسه قناة التواصل بينهما ، وليست اللغة وسيلة للتواصل فحسب ، بل هي من «وسائل التخاطب والتفاهم والاحترام» [3] ، لذلك يُعَد تعلم اللغة أهم آلية مؤثرة في التربية عَلَىٰ التسامح ، لأن اللغة هي الوسيط الأول الرابط بين الإنسان ومحيطه ، وهي وسيلته للاندماج في

---

(1) ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمَّد ، «المقـدمة» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 4 : 1978م . ص : 540 .
(2) المصدر السابق .
(3) الشربيني ، «تنشئة الطفل» ، 84 .

محيطه وبيئته الاجتماعية [1] ، فمن دون لغة لا يمكن له أن يُفهِم الآخرين ويحاورهم ويتعرف عليهم ، ولا يخفىٰ أن الحوار مع الآخرين وتبادل الأفكار معهم ، هو من أيسر السبل لتملك قيم التسامح .

*** آلية المشاركة :**

وهي آلية غير مباشرة لترسيخ قيم التسامح ، ويمكن اعتبارها من الآليات الممهدة لترسيخ تلك القيم ، فبها يتعلم الطفل التعايش مع غيره ، ومشاركة ما لديه مع غيره . ومعلوم أن الإنسان مجبول علىٰ حب التملك ، وهَـٰذِهِ صفة تبرز فيه منذ المراحل الأولىٰ من عمره ، لكنها أحياناً قد تتحول من غريزة طبيعية إلىٰ صفة مشينة ، تولد كراهية الآخرين ، لذلك كانت آلية المشاركة إحدىٰ الآليات المستخدمة لتقويم غريزة التملك ، وتطويعها وتعديلها وتكييفها لتصبح قادرة علىٰ بناء قيمة التعايش والتسامح لدى الطفل .

ومن مظاهر ذلكم التعديل أن يتعلم الطفل مشاركة ما يملكه من ألعاب وغيرها مع الآخرين ، بطرق مختلفة ، كأن يتعلم ـ إذا طَلب تملُّك ما عند غيره ـ أن عليه أن يبذل ما لديه لغيره ، وأن هَـٰذَا في مقابل ذاك ، وهَـٰذَا من مظاهر المشاركة ، أو أن يتعلم أنه متى حصل علىٰ شيء وجب اقتسامه مع إخوته أو من يحيط به ، وهو ما يبني لديه خلق البذل والعطاء ، والعطف علىٰ الآخرين ، وتقبل اقتسام العيش معهم ، وتلك من أهم القيم البانية للتسامح .

وفي ختام هَـٰذِهِ الآليات ، أودّ الإشارة إلىٰ ما تقدمه لنا نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة، من نماذج لهَـٰذِهِ التربية الوالدية وأثرها في ترسخ المعتقدات والأخلاق عموماً، وخُلق التسامح علىٰ وجه الخصوص .

---

(1) المرجع نفسه .

ومن ذلك ما جاء في سورة «لقمـان» من وصايا ، فقد كانت أُولاها الوصية بالابتعاد عن الشرك باللّـه ، ويدخل فيه كل ما يخالف مقتضيات الإيمـان باللّـه ، يقول عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ ﴾[1] ، والحقيقة أن هَـٰذِهِ الوصية تثوير لفطرة الإيمـان ، وهَـٰذَا يؤكد أن من أهم أدوار التربية : تعزيز هَـٰذِهِ الفطرة والتمكين لها وترسيخها في قلب الولد ، وذلك بغرس مبادئ العقيدة السليمة فيه؛ وأولها الإيمـان باللّـه والإخلاص له ، لأن الإيمـان (أو المعتقد عموماً) هو المحرك الأساس لسلوك الإنسان نحو فعل الخير ، وتجنب الشَّـرِّ ، ونظراً للتلازم بين الإيمـان والعمل ، فإن التربية علَىٰ الإيمـان هي مفتاح التربية علَىٰ السلوك الحسن، وعلَىٰ تجنب السلوك السيئ.

وهو ما تدل عليه أحاديث كثيرة تربط الإيمـان بالعمل والقيم الإنسانية، منها علَىٰ سبيل المثال: الحديث الذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّـه ﷺ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللّـهِ واليَوم الآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ**»[2] . وقوله في حديث آخر: «**لَا يُؤمِنُ أَحَدُكُم حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِـيهِ**» أَوْ قَالَ: «**لِجَـارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِـهِ**»[3] .

ومما جاء في وصايا لقمان، الوصية بإقامة الصلاة تَعالَىٰ: ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[4]، وللصلاة قيمة كبيرة في حياة الطفل ، وعلَىٰ الرغم من أنها لا تُفرَض إلا بعد بلوغ سن التكليف إلَّا أن تربية الطفل عليها قبل ذلك في غاية الأهمية، ومن مظاهر أثرها التربوي فيه: أنها وسيلة للوقاية من سوء الأخلاق عموماً، مصداقاً لقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ ﴾[5]، فضلاً عن كونها وسيلة لتدريب الطفل علَىٰ الانضباط والنظام والنظافة وسائر قواعد التربية السليمة.

---

(1) سورة لقمـان ، الآية : (13) .

(2) البخاري ، «الصحيح» ، كتاب الأدب ، باب : «من كان يؤمن باللّـه واليوم الآخر فلا يُؤذِ جاره» ، حديث رقم : 6018 .

(3) البخاري ، «الصحيح» ، كتاب الإيمـان ، باب : «من الإيمـان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ، حديث رقم : 13 .

(4) سورة لقمـان ، الآية : (17) .

(5) سورة العنكبوت ، الآية : (45) .

والوصية بالصبر: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [1] ، والصبر من أكثر شيم التسامح التي حَضَّ عليها القرآن الكريم، وبالتربية علىٰ الصبر يتدرب الطفل علىٰ ضبط رغباته التي قد يكون فيها الأذى لغيره، وعلىٰ تحمل الأذى من الآخرين، وفي كل ذلك ترسيخ لمبادئ التسامح.

وتختم وصايا لقمان بقوله تعالىٰ : ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾ [2] ، وهي وصية بالتواضع والإقبال علىٰ الناس بوجه سمح طلق ، والبعد عن كل مظاهر الكبر والغرور .

ومما ما جاء في سياق قصة يوسف ، خطاب يعقوب لبنيه ، ملقنا إياهم العديد من القيم والمبادئ الخلقية التي تستبطن معاني السماحة واليسر ، ففي قوله تعالىٰ : ﴿قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾﴾ [3] ، توجيه تربوي إلىٰ عدم إظهار النعم حين يُخشىٰ من الحسد والكيد . وهو تصرف ينطوي علىٰ تجنب الكراهية ، لا علىٰ إثارة الكراهية ، لأن يعقوب كان علىٰ ثقة بكمال عقل يوسف وصفاء سريرته ، ومكارم أخلاقه ، «ومن كان حاله هٰكذا كان سمحاً ، عاذراً ، معرضاً عن الزَّلَّات» [4] .

وشبيه بالتوجيه السابق ما تشير إليه الآية الكريمة في السورة نفسها : ﴿وَقَالَ يَٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [5] ، وهو توجيه يقوي لدى المخاطبين

(1) سورة لقمان ، جزء من الآية : (17) .
(2) سورة لقمان ، الآيتان : (18، 19) .
(3) سورة يوسف ، الآية : (5) .
(4) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «تفسير التحرير والتنوير» ، الدار التونسية للنشر ، (د.ت) . ج : 12/ 214 .
(5) سورة يوسف ، الآية : (67) .

نزعة السلم ، لأن اجتناب أسباب الكيد والحسد ـ كإظهار النعم وإظهار القوة والعدد ـ يجعل الإنسان في مأمن مما قد ينتج عن الحسد من ضرر وعنف . وتنطوي الآيات مع كل هَـٰذَا علَىٰ إشارات مهمة ، توجهنا إِلَىٰ الاعتدال والتوازن في الحكم علَىٰ الناس ، وفي الحكم علَىٰ المواقف والأفكار أيضاً ، وهي قيمة بالإمكان اكتسابها بالتربية كما هو واضح من هَـٰذِهِ القصة .

بناء التسامح عبر التعلُّم والتعليم :

يحيلنا التعلُّم والتعليم علَىٰ «المؤسسة التعليمية» وعلَىٰ رأسها المدرسة ، التي تأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية ، بعد الأسرة ، في توجيه سلوك الأفراد ، كما أنها أول فضاء مجتمعي مصغر يتعامل معه الطفل بعد مجتمع الأسرة المحدود .

وحديثنا هنا عن أثر التربية المدرسية ينطلق من اعتبار المدرسة مصدراً للتعليم وللتربية في الآن ذاته ، فمن خلال المدرسة يمكن تمرير العديد من التوجيهات والتلقينات المعززة للتربية الوالدية والأسرية ، والمسهمة في بناء القيم الإيجابية وعلَىٰ رأسها قيم التسامح .

ومن المفاهيم المركزية في العملية التعليمية التي يجب الوقوف عندها في هَـٰذَا السياق : مفهوم «المعلِّم» ومفهوم «التعلُّم» ومفهوم «المنهج» التعليمي . وهي المكونات الأساس للعملية التعليمية التربوية ، وهي أيضاً العناصر الفاعلة في بناء القيم الإيجابية لدَىٰ المتعلمين بما في ذلك قيم التسامح .

أما المعلم ، فهو قطب الرحى في أثر التعليم في بناء القيم الإيجابية ، فهو الصورة الثانية للأب والوالد ، بل وللواعظ والمصلح أيضاً ، وقد لا نجد تعريفا يحيط بمفهوم المعلم ، لكننا سنتيه في ركام صفات المعلم وخصائصه ومميزاته ، ولن نبالغ إذا قلنا إن المعلم كالنبي أو المصلح ، وظيفته ليست تلقين المعارف فحسب ، بل أيضاً التربية علَىٰ الخلق الحسن

والسلوك السوي . ولأن المعلم هو ثاني مؤثر في الطفل بعد أفراد أسرته ، وأول من يصحب الفرد في رحلة اندماجه في المجتمع ، خارج الأسرة ، كان أثره في المتعلمين ، كأثر الآباء في الأبناء . ولأن السن التي يلتحق بها الطفل بالمدرسة ، أو بالرياض المؤهلة لها ، هي سن مبكرة ، فإن العديد من الآليات التربوية الوالدية التي رأيناها كالقدوة والعقوبة وتعليم اللغة ، يشارك فيها المعلم الوالدين ، لكنه يزيد عليها ـ بفضل التكوين والتأهيل الخاص الذي لديه ـ بتعهد المبادئ التربوية الصحيحة بالتثبيت والتنمية ، وتقويم ما قد ينتج عن سلوك المتعلم من اعوجاج أو أخطاء .

وعلَىٰ العموم ، فإن الحديث عن أثر المعلم في تربية النشء ، يطول ، وأثره ذاك يمتد إلَىٰ المجتمع والأمم ، وإنما تُقاس الحضارات تقدماً وأخلاقاً ، بمدَىٰ عنايتها بالمعلم ، ومدَىٰ تمكينه من إداء وظيفته التربوية علَىٰ أكمل وجه .

ولن نتصور ـ عملياً ـ الأثر الكبير للمعلم في التربية علَىٰ التسامح وغيرها من القيم الأخلاقية والمجتمعية ، إلا بمعرفة مفهوم «التعلم» المرتبط به .

والتعلُّم ، كما جاء في معجم علوم التربية : «عملية تغير شبه دائم في سلوك الفرد ينشأ نتيجة الممارسة ويظهر في تغيّر الأداء لدى الكائن الحي» (1) ، ويفهم من هَـٰذَا التعريف أنه عامل حاسم في تغيير السلوك أو تغيُّره ، وهَـٰذَا أساس مهم في المفهوم في علاقته بما نحن فيه ، ويبين تعريف آخر هَـٰذِهِ الخاصية بشكل أوضح وأفصح ، حيث يعتبر التعلم «عملية اكتساب acquisition لسلوك أو تصرف معين . ويتم هَـٰذَا الاكتساب في وضعية محددة ، ومن خلال تفاعل بين الفرد المتعلم والموضوع الخاص بالتعلم» (2) .

أما ما يمكن اكتسابه بالتعلم ، أي موضوعات التعلم ، فتتضمن : الأفكار والتصورات

---

(1) الفاربي . «معجم علوم التربية» ، 21 .

(2) المرجع نفسه ، ص 21 .

أو المواقف والحركات والمهارات ، وهي أمور لا يمكن ، بحال ، عزلها عن بناء القيم والأخلاق .

أما المنهج التعليمي، فمصطلح «يشير إِلَىٰ مجموعة مشروعة وصادقة من المعتقدات والقيم والمعارف والمهارات[1]، وألوان التذوق والاتجاهات، [التي] من شأنها أن تدفع من يكتسبوها ـ بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، واعية أو غير واعية ـ إِلَىٰ القيام بأنماط معينة في التفكير وفي السلوك، يعهد بها إِلَىٰ مؤسسة ثقافية (مدرسة)، ويضطلع بتقديمها لمجموعات مختلفة من المتعلمين، مهنيين ملتزمين (إدارة المدرسة والمعلمون والموجهون إِلَىٰ حد ما»[2].

فالمنهج بهَـٰذَا المعنى ليس قاصراً علَىٰ المعارف، بل يتعداها إِلَىٰ القيم والمعتقدات والمهارات. والمدارسُ بمكوناتها [أي: المعلمون والمتعلمون والمناهج التعليمية وموضوعات التعلُّم] تشكل صورة مصغرة عن المجتمع، تمثل فيها الثقافات والتصورات والقيم السائدة في المجتمع، وهي في الوقت نفسه أحد محاضن استنبات هَـٰذِهِ الثقافات والتصورات والقيم، وحَتَّىٰ يتحقق هَـٰذَا الأمر تضع المناهج التعليمية مجموعة من الغايات والأهداف التي تنمِّي في المتعلمين القدرة علَىٰ تمثل القيم الإيجابية ونقلها إِلَىٰ المجتمع، وعلَىٰ رأسها قيم التسامح، ويمكن عرض أمثلة من الأهداف التي يمكن وضعها لترسيخ هَـٰذِهِ القيم[3]:

- تدريب المتعلمين علَىٰ احترام الآخرين وتقديرهم دون نظر لمكانتهم الاقتصادية أو الاجتماعية أو عقيدتهم الدينية .
- تنمية قدرات المتعلمين علَىٰ التفكير الحر الناقد .

---

(1) المرجع نفسه ، ص 21 .
(2) المرجع نفسه ، ص 59 .
(3) عبد الحليم ، أحمد المهدي ، عالم الفكر ، مجلد 19، عدد 2 ، 1988م ، «نحو اتجاهات جديدة في سياسة التعليم العام وبرامجه ومناهجه» ، ص: 42 .

ـ تدريب المتعلمين علَىٰ المحافظة علَىٰ الملكية العامة ، ورعاية مصلحة الجماعة .

ـ تنمية صفات خُلُقية كالصدق وإتقان العمل ، والتعاون .

هَـٰذِهِ الأهداف ليست تعاليم تُلقَّن وتُتلىٰ، بل هي مبادئ يتم مراعاتها واستدخالها في ما يُقدَّم للمتعلمين من معارف، وهي أيضاً مبادئ وقيم يتشربها المتعلمون عن طريق ملاحظة تصرفات المعلمين وسلوكهم، «وهو ما يشير إِلَىٰ آلية القدوة»، وأيضاً من خلال التفاعل الحاصل في الفصول الدراسية بين المتعلمين والمعلمين، وبين المتعلمين بعضهم مع بعض[1]، وذلك ما يجعل المدرسة فضاءً مثالياً وواقعياً لترسيخ تلكم القيم .

وإذا كان الأمر كذلك، فإن بناء قيم التسامح وترسيخها في المجتمع، متوقف في جزء كبير منه، علَىٰ إدماج القيم الإسلامية في برامج التعليم، وربط التعليم والتعلّم بمقاصده التعبدية، كما كان يفعله أسلافنا، الذين نبهوا أن علَىٰ العالم والفقيه [وهو في سياقنا المعلم والمدرس] «أن يتخير من الأخلاق أجملها ومن الآداب أفضلها، فيستعمل ذلك مع البعيد والقريب، والأجنبي والنسيب»[2]. ومن أبرز هَـٰذِهِ الأخلاق والآداب التي تتصل بقيم التسامح: الحلم، وللحِلم تأثير سحري في تقبل المتعلمين للمعارف والمبادئ الخلقية، لأن من كان حليماً، كان لين الحديث، و«مَنْ لَانَت كَلِمَتُه، وَجَبَتْ مَحَـبَّتُه»[3]، والمحبة هي جسر التواصل المؤثر بين المعلمين والمتعلمين، والحلم عموماً سبيل إِلَىٰ خلق التآلف بين الناس، بدل التنافر، والتراحم والتآزر بدل التباغض والتباعد .

وقبل البغدادي وبعده، أوصىٰ العلماء والمربُّون، من أمثال أبي الحسن القابسي (403 هـ) وابن حزم (456 هـ) والإمام الغزالي (505 هـ) بجعل الأخلاق المتفرعة عن الإيمان أساساً للتعليم .

---

(1) المرجع نفسه ، ص : 43 .

(2) البغدادي ، أبو بكر أحمد المعروف بالخطيب ، «الفقيه والمتفقه» ، تحقيق : أبو عبد الرحمن يوسف العزازي ، دار ابن الجوزي ، ط 1، 1996م ، 2/ 221 .

(3) نفس المصدر ، 2/ 231 .

لقد كان علماؤنا علَىٰ وعي بارتباط التعليم بالحضارة والعمران، وأن أي خلل في أحدهما يؤثر علَىٰ الآخر. فكما يؤثر العمران والتحضر علَىٰ وضعية التعليم(1)، كذلك يمكن للتعليم أن يكون داعماً للقيم الحضارية والإنسانية، ومسهما في إصلاح الأفراد المؤذن حتماً بإصلاح أحوال المجتمعات.

وإذا كان هَـٰذَا حال المدرسة، التي تواكب النشء في المراحل العمرية ما قبل الشباب، فإن «الجامعة» من شأنها أن تكمّل المسار التربوي، بمواكبة الشباب في سن غاية في الأهمية، ويمكنها أن تسهم ـ من خلال البرامج التعليمية ومشاريع البحث العلمي ـ في تعزيز قيم الحضارية الإسلامية، وعلَىٰ رأسها قيم التسامح، ومعلوم أن الشباب في الجامعات هم الأقدر علَىٰ استيعاب هَـٰذِهِ القيم وتمريرها للمجتمع، بفضل ما لديهم من مؤهلات معرفية، وقدرات نفسية وعقلية.

إن بإمكان الأمة أن ترسخ ما شاءت من قيم إيجابية وبانية، في الأفراد ومن ثم في المجتمع، إذا ما وضعت ضمن سياساتها التعليمية أهدافاً ترمي إِلَىٰ تعزيز المبادئ والقيم العقدية والخُلقية الإسلامية، وبإمكانها حينئذ أن تقود الركب، وتبسط سلطان الخير علَىٰ الأرض.

بناء التسامح عبر وسائل الإعلام والوسائط الإلكترونية:

قد يكون من المنطقي أن نتحدث ـ بعد الحديث عن التعليم والتعلم ـ عن المجتمع باعتباره المجال الثالث الذي يكتسب من خلاله الأفراد قيمهم ومبادئهم، لكننا آثرنا التركيز علَىٰ إحدىٰ الوسائل الأكثر تأثيرا في الفرد، وهي في الوقت ذاته من مكونات المجتمع، وهي وسائل الإعلام، ولاسيما المرئي منه والمسموع، والمحمول إلينا عبر الوسائط الإلكترونية .

---

(1) ابن خلدون، «المقدمة»، 430-439 .

ولا نتحدث هنا عن الإعلام التربوي، أي الذي يقدم مضموناً تربوياً، بل نتحدث عن الإعلام بمعناه العام، أي باعتباره يقدم مضموناً عاماً، يُقدَّم لأفراد المجتمع، بمن فيهم الأطفال والمتعلمون، بوسائل ووسائط غير تلك المستعملة في الأسرة وفي المدارس والجامعات.

ويعتبر البعض الإعلام من أصناف «التعلم العرضي» Incidental Learning الذي نلتقطه خارج حجرة الصف[1]، وسواء اتفقنا أو اختلفنا في ذلك، فإن من المؤكد أن المضمون الذي يقدمه الإعلام مؤثر في المتلقين، بما يحمله من رسائل مليئة بالأفكار والمعلومات، ومشحونة بالمبادئ والقيم والمعتقدات.

لقد أصبحنا نعيش في عالم تتشكل فيه تصورات أهله ومواقفهم وتصرفاتهم عبر وسائل الإعلام ووسائطه الإلكترونية، وذلك بفعل الإقبال المتزايد علَىٰ هَـٰذِهِ الوسائل والوسائط. ولـمَّا كان الفرد يقضي تسع ساعات في اليوم مع وسائل الإعلام، طبقاً لـما أسفرت عنه دراسات ميدانية[2]؛ تبينت لنا خطورة وسائل الإعلام وأثرها في تشكيل الوعي المجتمعي، فضلاً عن الوعي الفردي.

ولأن الإعلام في أصله وسيلة للتسويق والترويج[3]، فإنه يسعى إلَىٰ تسويق ما يقدمه بفضل كشفه عن العناصر المؤثرة في «المستهلكين» واختياراتهم، وتوظيفها لإيصال رسائله، ولا تخرج تلك العناصر عن عنصرين أساسين: **الأول**: ديموغرافي ، يتضمن السن والجنس والعرق ، **والثاني**: نفسي أو ثقافي، ويتضمن القيم والمعتقدات[1]. ويرى خبراء الإعلام أن «القيم والمعتقدات أكثر أهمية من العوامل الديموغرافية»[2] في بناء

---

(1) بيرغر ، آرثر آسا ، «وسائل الإعلام والمجتمع ، وجهة نظر نقدية» ، ترجمة : صالح خليل أبو إصبع ، سلسلة عالم المعرفة ، مارس 2012م . ص : 112 .

(2) المصدر نفسه ، ص 29 .

(3) لكل ما يمكن تسويقه من سلع وأفكار وقيم .

العلاقة بين وسائل الإعلام والجماهير. وهَـٰذَا يكشف مدَىٰ تأثر معتقدات الناس ومبادئهم الأخلاقية أيضاً بوسائل الإعلام، ولن نبالغ إذا ما قلنا إن «وسائل الإعلام تؤثر فينا علَىٰ مستويات عدة: فهي تعطينا الأفكار، وتساعد في تشكيل آرائنا ومواقفنا، وهي تؤثر في عواطفنا، وتؤثر في سلوكنا»[3].

ولعل من أكثر الانتقادات الموجهة لوسائل الإعلام بوصفها أحد المتدخلين في التربية، والمرتبطة بموضوعنا، تسويقها للعنف، باعتباره الحل الأمثل لكثير من المآسي والمشكلات، ولا يخفىٰ أثر ذلك علَىٰ الناشئة، وعلَىٰ تدمير قيم التسامح والسلم والمحبة، ويزداد هَـٰذَا الخطر في المادة الإعلامية الموجهة للأطفال دون الثامنة، كالرسوم المتحركة المليئة بمشاهد العنف، مثلاً، وحيث إن الأطفال في هَـٰذِهِ السن قد لا يفرقون بين الحقيقة والخيال؛ فإن مشاهد العنف تلك قد تبدو لهم حقيقية، واستمرار مشاهدتها يجعلها طبيعية بالنسبة لهم، وهَـٰذَا ما يجعل منهم أشخاصاً عدوانيين في المستقبل.

وإذا كان الأمر كذلك، وإذا عكسنا الأمر، واستطعنا تمرير مشاهد ومضامين إعلامية ترسخ قيم التسامح والخير والسلام، فمن المؤكد أنها ستؤثر في عقول الأطفال ووجدانهم.

إن بناء قيم التسامح وترسيخها عن طريق وسائل الإعلام يتطلب جهوداً من قبل المربين (كالوالدين) ومن قبل الإعلاميين وأهل الاختصاص، في اتجاهين: **الأول**: ينحو منحى المراقبة والمتابعة، بمنع الأبناء من مشاهدة ما من شأنه أن يهدم القيم الإيجابية التي اكتسبها الطفل في الأسرة والمدرسة، **والثاني**: ينحو منحى البناء السليم للمـادة الإعلامية ذات التأثير الإيجابي، وهَـٰذَا يقتضي إدماج القيم في الصناعية الإعلامية.

---

(1) بيرغر، آرثر آسا، «وسائل الإعلام والمجتمع»، ص 67.

(2) المصدر نفسه، ص 79.

(3) المصدر نفسه، ص 95.

وأخيراً، فإن شعار «إشاعة ثقافة التسامح» الذي بات اليوم مطلب الأفراد والنخب والمؤسَّسات؛ لن يكون له جدوىٰ، إذا لم نؤسس لهَـٰذِهِ الثقافة بالشكل الصحيح والسوي، ولن يكون ذلك إلَّا بوضع اللبنة الأولىٰ في ذلكم التأسيس، التي تناسب المراحل الأولىٰ لتلقي المبادئ والقيم، وهَـٰذَا ما يجعل التربية بكل مكوناتها وأدوارها والفاعلين فيها، الوسيلة الأولىٰ والأساس لتحقيق ذلك. ولا ينفع تلقي القيم والأخلاق عموماً إلَّا إذا كان ذلك في سن مبكرة، حيث يكون للتربية جدواها وفاعليتها، وقد صدق الشاعر حين قال:

إنَّ الْغُصُـونَ إذَا قَوَّمْتَهَا اعْتَدَلَتْ ... وَلَا يَلِـينُ إذَا قَوَّمْـتَـهُ الخَشَـبُ

قَدْ يَنْفَعُ الأَدَبُ الأَحْدَاثَ فِي صِغَر ... وَلَيْـسَ يَنْفَـعُ عِـنْدَ الشَّـيْبَةِ الأَدَبُ

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ، «**المقدمة**» ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 4 : 1978م .

(2) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**تفسير التحرير والتنوير**» ، الدار التونسية للنشر ، (د.ت) .

(3) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد ، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجيل، بيروت، ط 1 ، 1991م .

(4) أزوي ، أحمد ، «**المعجم الموسوعي لعلوم التربية**» ، مطبعة النجاح ، الدار البيضاء ، 2006 م .

(5) الأبراشي ، محمد عطية ، «**روح التربية والتعليم**» ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 6 ، 1958 م .

(6) الأزهري ، أبو منصور ، محمد بن أحمد ، «**تهذيب اللغة**» ، تقديم هارون عبد السلام ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، 1964 م .

(7) الاصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب ، «**المفردات في غريب القرآن**» ، تح محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت .

(8) الأنصاري ، أبو محمد ، عبد الملك بن هشام ، «**السيرة النبوية**» ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ط 1 ، 1415 هـ .

(9) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمد بن إسماعيل ، «**الجامع الصحيح المسند من حديث رسول اللّـه صلى اللّـه عليه وسلم وسننه وأيامه**» ، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية القاهرة ، 1400 هـ .

(10) البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب ، «**الفقيه والمتفقه**» ، تحقيق وتعليق إسماعيل الأنصاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط 2 ، 1980م .

(11) التهانوي ، محمد علي ، «**كشاف اصطلاحات الفنون**» ، تقديم ومراجعة : رفيق العجم ، تحقيق : علي دحروج ، ترجمة : عبد اللّـه الخالدي ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، ط 1 ، 1996م .

(12) الجاحظ ، أبو عمرو عثمان بن بحر ، «**تهذيب الأخلاق**» ، تعليق أبو حذيفة إبراهيم بن محمد ، دار الصحابة للتراث ، طنطا ، مصر ، ط 1 ، 1989م .

(13) الجرجاني ، علي بن محمد الشريف ، «**التعريفات**» ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 2 ، 1988م .

(14) الشربيني ، زكريا وصادق يسرية ، «**تنشئة الطفل ، وسبل الوالدين في معاملته ومواجهة مشكلاته**» ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 200م .

(15) الطبري ، أبو جعفر ، ابن جرير ، «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**» ، تحقيق التركي ، عبد اللَّـه بن عبد المحسن ، دار هجر ، بيروت ، 1978م .

(16) الفاربي ، عبد اللطيف ، وآيت موحى محمد والغرضاف عبد العزيز وغريب عبد الكريم ، «**معجم علوم التربية**» ، مطبعة النجاح الجديدة ، ط 1 ، 1994م .

(17) الكفوي ، أبو البقاء ، «**الكليات**» ، مؤسسة الرسالة ، ط 2 ، 1998م .

(18) بيرغر ، آرثر آسا ، «**وسائل الإعلام والمجتمع ، وجهة نظر نقدية**» ، ترجمة صالح خليل أبو إصبع، سلسلة عالم المعرفة ، مارس 2012م .

(19) جبل ، محمد حسن ، «**المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**»، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010م .

(20) زهران ، حامد عبد السلام ، «**علم النفس الاجتماعي**» ، عالم الكتب ، القاهرة، ط 4 ، 1977م .

(21) عبد الحليم ، أحمد المهدي ، «**عالـم الفكر**» ، مجلد 19 ، عدد 2 ، 1988م، «نحو اتجاهات جديدة في سياسة التعليم العام وبرامجه ومناهجه» .

(22) عيث ، محمد عاطف ، «**قاموس علم الاجتماع**» ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1979م .

(23) فيريون ، جيل ، «**معجم مصطلحات علم الاجتماع**» ، ترجمة الأسعد أنسام محمد ، ومراجعة بركة بسام ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط 1 ، 2011م .

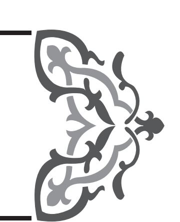
(24) لالاند ، أندريه ، «**موسوعة لالاند الفلسفية**» ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط 2 ، 2001م .

(25) مجمع اللغة العربية بمصر ، «**المعجم الفلسفي**» ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة، 1983م .

(26) مسكويه ، أحمد بن محمد بن يعقوب، «**تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**» ، المطبعة الأدبية، مصر، 1899م .

(27) مصطفوي ، حسن ، «**التحقيق في الكلمات الإسلامية**»، مركز نشر آثار العلامة مصطفوي، طهران ، 1385 هـ .

(4)



التَّسـامُح في الزمَن العَربي الإسـلَامي

رضوان السـيد *

ظهرت الحاجة إلَىٰ التسامح في البيئات العربية ـ الإسلامية في الأزمنة الحديثة علَىٰ ثلاثة مستوياتٍ مرةً واحدة: المستوىٰ الأول في العلاقة بين القديم والجديد في الدعوة إلَىٰ الاجتهاد والتجديد من جهة، وإصرار أصحاب المذاهب الفقهية المتوارَثة علَىٰ الإحساس بالاكتمال، وعدم الحاجة إلَىٰ التغيير من أيِّ نوع. إذ إنهم اعتبروا ذلك المطلب بمثابة التغيير في ثوابت الدين. وخلال عدة عقود تفاقمت القطيعة بين التيارين، مما دفع كثيرين من المتبصرين لرفع رايات التوفيق والتسامح، باعتبار أنَّ الاختلافات بين دُعاة التجديد ودُعاة التقليد لا تصل إلَىٰ حدود التناقض، وهي تتناول فروعياتٍ ولا تتناول الأصول، ولا يُنكَر تغير الأحكام بتغير الزمان. وأما المستوىٰ الثاني فيتصل بالموقف من الأفكار والمؤسسات الجديدة. وما جزم أحدٌ في الحقيقة بعدم قبول الجديد النافع. لكنْ لأنَّ التغيير الفكري والمؤسَّسي لا يحتاج إلَىٰ إرادةٍ فقط، بل وإلَىٰ شرعيةٍ اجتماعيةٍ وثقافيةٍ وأخلاقية؛ فإنَّ ذلك اقتضىٰ اتّساعاً في الرؤية، ونظراً في العلائق بين الحضارات، وأحوال العالم، ومواقع المسلمين فيه. فاستدعى ذلك كلُّه من جهة القول بضرورة الاجتهاد، كما ذكرنا في المستوىٰ الأول، لكنه اقتضى من جهةٍ أُخرى تسامحاً في تقبل الجديد في الأفكار والمؤسَّسات. واستند دُعاةُ مشروعيَّـة الجديد إلَىٰ اعتبارين: مُراعاة المصلحة في الخروج من وضع المغلوب في العلاقات مع العالم الحديث، وأنَّ الإسلام يقول بالتعارُف والتعايش والبرِّ والقسط في العلائق مع الآخرين وأفكارهم وانتماءاتهم. ولا معنىٰ للتعارف والتعايش غير التسامح وقبول الآخر المختلف من أجل إنجاز التكامل

(*) مفكر إسلامي وأستاذ في الجامعة الأمريكية ببيروت .

الإنساني، والعيش معاً. وفي تلك الفترة من النقاش بين النُخَب بشأن شرعية قبول الجديد النافع، وفي أكثر من سياق، جرىٰ استخدام مفرد التساهُل مقروناً أحياناً بمفرد التسامح أو غير مقترن[1].

وأما المستوىٰ الثالث الذي ظهرت فيه الحاجة إلَىٰ التسامُح في المجال العربي، كما جرىٰ فيه استخدام مفرَدي التساهُل والتسامح[2] مباشرةً وباعتبارهما ترجمةً لـ Tol-erance فقد كان عام 1902-1903 عندما كتب فرح أنطون (1874-1922) اللبناني الأصل، في مصر داعياً للتساهل والتسامح علَىٰ النمط الفرنسي آنذاك، وعلَىٰ درجتين إذا صحَّ التعبير: اعتبار أنَّ هناك حقائق علمية برهانية، وأخرىٰ دينية، كما كان رأي الفيلسوف المسلم ابن رشد، بحسب فهم المستشرق الفرنسي إرنست رينان (1823-1892) له في كتابه: «ابن رشد والرشدية اللاتينية» (1852، 1882). ولذلك فإنَّ التقدم العلمي رهنٌ بالاستقلال عن الدين، كما حصل في أوروبا في زمنه. والدرجة الثانية: الحاجة إلَىٰ فصل الدين عن الدولة، كما حصل في أوروبا أيضاً، أو لا يستقيم مفهوم المواطنة المدنية وممارساتها. يومَها جادله مفتي مصر الشيخ محمد عبده (1849-1905) في الأمرين، ووافقه في أمرٍ ثالث. في الأمر الأول الخاص بالتقدم العلمي قال إنَّ الإسلام لا يحول دون التقدم العلمي، وقد ازدهرت العلوم ازدهاراً كبيراً في الحضارة الإسلامية، وما جرى اضطهاد ابن رشد (لفترةٍ بسيطة) لسبب ديني بل سياسي. والأمر الآخر أنه لا حاجة إلَىٰ الفصل بين الدين والدولة في البلاد الإسلامية كما حصل في أوروبا، لأنَّ نظام الحكم في الإسلام مَدَني، ولا تفرقة فيه بين المواطنين بخلاف ما كان عليه الأمر في أوروبا عندما كانت البابوية ديناً وسلطةً سياسيةً أيضاً. وأما الأمر الثالث

(1) هناك دراساتٌ كثيرةٌ عما صار يُعرف بعصر النهضة وإشكالياته (1850-1950) . ويمكن مراجعة كتاب ألبرت حوراني : «الفكر العربي في عصر النهضة» . ترجمة : كريم عزقول ، بيروت : دار النهار ، 1972، وكتاب فهمي جدعان ، «أُسُس التقدم عند مفكري الإسلام» (1979) .

(2) يبدو أنّ أديب إسحاق (1856-1884) كان أول من استخدم التساهل في مقابل التعصب ترجمةً لـ Toler-ance في محاضرة له عام 1874 بعنوان : «التعصب والتساهل» ؛ قارن لمجموعةٍ من المؤلفين : «أضواء علَىٰ التعصب» . بيروت : دار أمواج ، 1993م ، ص ص 9-22 .

وهو التسامح فهناك حاجةٌ إليه في كل زمان، وهو شيمةٌ محمودةٌ في الغرب الأوروبي، ومَطلبٌ بارزٌ في القرآن والسُّـنَّة والسيرة والدين كله[1].

وما قال أحدٌ من المفكرين المسلمين بعدم الحاجة إِلَىٰ التسامح . لكنَّ الجدالات التي حصلت بين المسلمين والمستشرقين الغربيين والاستراتيجيين الاستعماريين ، أثَّرت سلباً عَلَىٰ تطور النقاش بشأن التسامح ، كمـا يظهر من مجادلة محمد عبده مع فرح أنطون . فقد قال مفكرون غربيون ومستشرقون إنَّ الإسلام فيه تعصُّب ، وأنه يقول بالحرب الدينية (الجهاد) ويملك موقفاً سلبياً من المرأة ، والمسلمون لا يقبلون الغريب . ولأنَّ بعض هَـٰؤلاء كانوا من رجال الدين المسيحي أو من المبشرين ؛ فإنَّ جدالاً متطاولاً نشب اتَّهم فيه كل طرفٍ الآخر بالتعصب ، وامتدح نفسه بالتسامح. وهو جدالٌ شارك فيه بعض المسيحيين العرب. وهناك كتابٌ للشيخ محمد الغزالي من خمسينيات القرن العشرين يجادل فيه ـ كمـا يقول ـ مسيحيين مصريين ومستشرقين ومبشرين عنوانه: «التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام»[2].

هناك ثلاثة أمور إذن أثّرت في عقول المسلمين وكتاباتهم في القرن العشرين، وحالت دون تحول التسامح من حاجةٍ وفضيلةٍ وأخلاق سمْحة إِلَىٰ ضرورة وسياسات و Episteme أوبراديغم لدى المفكرين وفي فكر التقدم العربي والإسلامي وهي: الدخول في جدالاتٍ مع المفكرين الاستعماريين، ومع المبشرين والمستشرقين ـ

---

(1) نُشرت المقالات والردود للرجلين في مجلات الجامعة والمنار والمؤيد . وقارن عن ذلك : فرح أنطون ، «محاورات مع محمد عبده» . نشر الطيب تيزيني . بيروت (د.ت) ، وأشرف عبد الوهاب : «التسامح والتغير الاجتماعي» . مصر 2013م ، ومحمد عبده : «الإسلام دين العلم والمدنية» . مصر : منشورات الهلال ، 1966م ، والملاحظ أنّ لمحمد عبده مناقشة مع المفكر الفرنسي هانوتو (1885م) عندما كان في باريس مع الأفغاني ، وترد فيها مسألة التسامح والتساهل إذ اتهم هانوتو المسلمين بالتعصب ؛ قارن بمحمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ، م 2 ، ص ص 340–353 .

(2) قارن عن ذلك : السَّيِّد ، رضوان . «المسألة الثقافية السياسية في العالم الإسلامي الحديث» ؛ في كتاب : «سياسيات الإسلام المعاصر» . بيروت : دار جداول ، الطبعة الثانية 2015 م ، ص ص 13–44 ؛ ودراسة : «ما وراء التبشير والاستعمار» ، الكتاب نفسه ، ص ص 257–268 .

والحملات علَىٰ العلمـانية باعتبارها تعني وحسْب فصل الدين عن الدولة ـ واعتبار أنّ الدين كاملٌ ولا يحتاج إلَىٰ إضافاتٍ من خارجه. وإلَىٰ سبعينيات القرن العشرين ما بقيت لهَـٰذِهِ المخاضات المضنية غير ميزةٍ أو فضيلةٍ واحدةٍ إذا صَحَّ التعبير ـ وهي: استفراغ الجهد، تأصيلاً واستنتاجاً، في إثبات تسامح الإسلام، وقبوله للاختلاف والتعدد وللآخَر، بخلاف الأديان والأيديولوجيات الأخرىٰ وهي أدبياتٌ أضرَّت بها طبيعتها الجدالية، لكن جرت إعادةُ استخدامها كثيراً ومن دون مماحكات منذ تسعينيات القرن الماضي عندما نشب خصام «صراع الحضارات»[1]، وبرزت في الوعي مقولة «الدين الوسط» القرآنية، ثم مقولة أنَّ التسامح من ضروريات الدين[2].

لقد بدأ دخول التسامح مفاهيم وممارسات بقوةٍ إلَىٰ البيئات العربية ـ الإسلامية في ثمـانينيات القرن الماضي، وتضاءل الجدال حوله؛ وذلك لسببين مهمين: الأول: صعود الإحيائيات الإسلامية الراديكالية التي أحدثت انقسامات في صفوف المسلمين في العقائد والممـارسات، بحيث شاع التكفير، وما عاد المسلمون يصلّون معاً، وازداد الاضطراب في علائق الإحيائيين والصحويين ودعاة الإسلام السياسي، بالدول والأنظمة. ولذلك ظهر تيارٌ بداخل المؤسسات الدينية وخارجها، يسعى إلَىٰ «ترشيد الصحوة» بالبقاء مع جماعة المسلمين وإجماعاتهم، وإجراء حوارات للمناصحة، وتحريم التكفير وإحلال الدم والمال والعرض. وقد اختار المُرشِّدون للتهدئة أحد عنوانين: الاختلاف المشروع والذي يزيله أو يخفِّف من آثاره الحوار الهادئ ـ والعنوان الآخر: التسامح، باعتبار أنه يتضمن تقدير النقاش الودود والعقلاني والمصلحي

---

(1) قارن عن ذلك، السَّـيِّد، رضوان. «مسألة الحضارة والعلاقات بين الحضارات لدَىٰ المثقفين المسلمين في الأزمنة الحديثة». أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2003. وانظر أخيراً عن إشكاليات العلمـاني والديني والحداثة والإسلام كتاب طلال أسد: «تشكلات العلمـاني في المسيحية والحداثة والإسلام». ترجمة: محمد العربي. بيروت: دار جداول 2017. وقارن بتشارلز تايلورة: «عصر علمـاني». الترجمة العربية، دار جداول ببيروت، 2020.

(2) آخر الدراسات التي تنبهتُ إليها عند كتابة الدراسة، كتاب محمد بن أحمد بن صالح الصالح «وسطية الإسلام» في سماحة الدين وتسامحه. الرياض: دار عالم الكتب، 2007م.

وباعتبار أن دعوة المسلمين واحدة ولا يجوز التعصب ولا التكفير بينهم. فحَتَّىٰ أولئك الذين ربطوا الظاهرة الإحيائية والصحوية بالهُوية المتوترة تحت وطأة العولمة والحداثة، اعتبروا التسامح دواءً شافياً، مستشهدين بقوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1]؛ باعتباره يجمع كما سبق القول ثلاث مسائل معاً: أنَّ أحداً لا يستطيع الحكم علَىٰ إيمان أحدٍ آخر، وإنما لنا الظاهر واللَّـه يتولىٰ السرائر، فلا تكفير ولا إدانة بناءً علَىٰ هَـٰذَا الاعتقاد الخاص أو ذاك ـ وأنَّ حقَّ الاختلاف رأياً أو سلوكاً مضمونٌ في الإسلام، وكل مجتهدٍ مُصيب؛ وهَـٰذَا شرطٌ عالٍ في التسامُح أيضاً ـ والمسألة الثالثة أنه مهما بلغت حدة الاختلاف، فينبغي ألاَّ تتطور إِلَىٰ خلاف وقطيعة؛ بما في ذلك استخدام العنف المعنوي أو المادي؛ وكما يقول المثلُ العربي السائر: «إذا عزَّ أخُوكَ فَهُنْ».

أما السبب الآخر لسواد الفكرة القائلة بضرورة التسامح باعتباره مقتضى الإيمان الديني من جهة، ولأنَّ فيه مصلحةً كبرى للإسلام والمسلمين؛ فهو انتشار العنف في ديارنا وفي العالم باسم الإسلام. ففي الوقت الذي كانت فيه أيديولوجيا «صراع الحضارات» والتي تتهم الإسلام بأنَّ له «تخوماً دموية» تنتشر وتتفاقم، وحرب تحرير الكويت تترك تداعيات هائلة ؛ أقبلت جماعاتٌ وأفرادٌ ممن سموا أنفسهم «جهاديين» علَىٰ نشر العنف والرعب في العالم ، وقد بلغ ذلك الذروة بواقعة الهجوم علَىٰ برجي التجارة العالمي في نيويورك بالطائرات المخطوفة عام 2001، ومقتل آلاف الأبرياء، والأحداث الهائلة التي تتالت خلال عقدين، وكلفت العرب والمسلمين ملايين القتلى والمهجَّرين، وخراب الديار والدول. إنَّ الوجه الآخَر للحرب العالمية المشنونة علَىٰ الإرهاب ، هو سوء الفهم وسوء العلاقة بين المسلمين والعالم، واستطراداً: سواد رؤى سلبية تجاه الإسلام، وتضاؤل الثقة بقدرة المسلمين علَىٰ العيش في العالم ومعه. ولذلك توزعت جهود العلماء والمفكرين العرب والمسلمين في العقود الثلاثة الأخيرة في ثلاثة اتجاهات؛

(1) سورة النساء ، جزء من الآية : (94) .

الأول: مكافحة ظواهر التطرف والعنف في أوساط الشباب وبداخل المجتمعات والدول، والتأكيد علَىٰ التواصل والمسالمة «المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ ويَدِهِ»، والتعايش السلمي، والعمل بكل وسيلةٍ للحيلولة دون نشوء أجيال متطرفة جديدة. **والاتجاه الثاني:** مخاطبة الجهات العالمية الدينية والثقافية والسياسية من أجل عرض الرؤية الصحيحة للدين وللمسلمين، والتبرؤ من ظواهر العنف باسم الدين التي قام بها بعض المغرَّر بهم أو المدفوعين بسوء التربية أو انعدام التوجيه. وقد جرى التوصل لإعلاناتٍ وبياناتٍ مشتركة واستراتيجيات تعاوُنٍ وتضامُنٍ قوامُها التسامح والتعارُف. **والاتجاه الثالث:** اجتراح استراتيجيات اجتهادية وتجديدية للتغيير الديني والثقافي بالعودة إلَىٰ أصول الدين والتأصيل عليها من جهة، والسير من جهةٍ ثانيةً باتجاه التلاقي مع القيم العالمية[1] في التعارف والتسامح والعدالة والعيش المشترك والسلام كما ظهر في إعلان مراكش، ووثيقة الأخوة الإنسانية، ووثيقة مكة المكرمة، وميثاق حلف الفضول الجديد. فالوثائق الأربع وغيرها مما صدر خلال عقدين يشكّل «الإسلام الوسط» فيها القاعدة، ويشكِّل التسامح والتعايش السلمي والتعارف والمعروف آفاق الخطاب الذي يلتقي من حوله المسلمون من جهة، وينفتحون من خلاله علَىٰ عالم الأديان والثقافات والسياسات من جهةٍ أُخرى فيشاركون ويؤثرون ويتأثرون ويغيرون ويتغيرون، ويستجيبون للنداء القرآني: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[2]؛ فالاختلاف موجود ومستمر، لكن يمكن بالتسامح والتعارف والتوادّ والإرادة القوية والتفاعل الدائم الدخول علَىٰ المعروف العالمي والخير العام، والتشارك والتعارف والتنافس لإحقاق تلك الخيرات للناس جميعاً.

---

(1) ذكر عبد الحسين شعبان في كتابه: «فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي»، الثقافة والدولة. بيروت: دار النهار، 2005، ص ص 49-74، وص ص 109-179، المواثيق والعهود والإعلانات العالمية التي ظهر فيها التسامح مفرداً ومصطلحاً ومفاهيم متوسعة وممتدة تشمل التعارف والاعتراف.

(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (148).

قائمة المصادر والمراجع

(1) ألبرت حوراني : «**الفكر العربي في عصر النهضة**» . ترجمة : كريم عزقول ، بيروت : دار النهار ، 1972، وكتاب فهمي جدعان ، «أُسُس التقدم عند مفكري الإسلام» 1979م .

(2) أديب إسحاق «**التعصب والتساهل**» ؛ قارن لمجموعةٍ من المؤلفين : «**أضواء علىٰ التعصب**» . بيروت : دار أمواج ، 1993م .

(3) فرح أنطون ، «**محاورات مع محمد عبده**» . نشر الطيب تيزيني. بيروت (د.ت) ، وأشرف عبد الوهاب : «**التسامح والتغير الاجتماعي**» . مصر 2013م .

(4) محمد عبده : «**الإسلام دين العلم والمدنية**» . مصر : منشورات الهلال ، 1966م .

(5) محمد رشيد رضا : «**تاريخ الأستاذ الإمام**» ، القاهرة : دار المنار ، 1931م .

(6) السيِّد ، رضوان . «**المسألة الثقافية ـ السياسية في العالم الإسلامي الحديث**» ؛ **في كتاب** : «**سياسيات الإسلام المعاصر**» . بيروت : دار جداول ، الطبعة الثانية 2015م .

(7) السيِّد ، رضوان . «**مسألة الحضارة والعلاقات بين الحضارات لدى المثقفين المسلمين في الأزمنة الحديثة**» . أبوظبي : مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، 2003م .

(8) طلال أسد : «**تشكلات العلماني في المسيحية والحداثة والإسلام**» . ترجمة : محمد العربي . بيروت: دار جداول 2017م .

(9) تشارلز تايلورة : «**عصر علماني**» . الترجمة العربية ، دار جداول ، ببيروت ، 2020م .

(10) كتاب محمد بن أحمد بن صالح الصالح ، «**وسطية الإسلام : في سماحة الدين وتسامحه**» . الرياض: دار عالم الكتب ، 2007م .

(11) عبد الحسين شعبان في كتابه : «**فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي، الثقافة والدولة**». بيروت: دار النهار ، 2005م .



(5)



المواطنة الإيجابية والعيش المشترك



ممدوح الروحـــاني *

مفهوم المواطنة :

كمـا هو حال معظم العلوم الإنسانية فإن للباحثين محاولاتٍ عديدةً لتعريف هَـٰذَا المصطلح والالمام بكافة جوانبه الأساسية. يقدم روجرز سميث واحداً من أبسط وأشهر تعريفات المواطنة، حيث يعتبرها: الإقرار بالعضوية في مجتمع ذي هُوية سياسية[1]، إلَّا أنَّ المواطنة تشمل أيضاً: الوضع القانوني (Legal Status)، والحقوق التي يحظى بها المواطن، والهُوية المرتبطة بمجتمع الوطن، والمشاركة في عمليات الإدارة والحكم[2].

فالمواطنة هي ذلك المفهوم الذي ينشئ وينظم العلاقة بين الفرد، والمجتمع، ومؤسسات المجتمع والدولة. ومن خلالها تتضح منظومة الحقوق والواجبات بين الفرد والدولة، وتتضح ملامح العضوية ومعانيها، وطبيعة المساهمة في الحياة العامة.

وعلَىٰ الرغم من أن مصطلح المواطنة (Citizenship) حديث نسبياً إلَّا أن هَـٰذَا المفهوم كان حاضراً بمسمَّيات مختلفة عبر التاريخ البشري، وبطبيعة الحال فإنها من المفاهيم التي تحولت وتغيرت كثيراً عبر المراحل والحقب المختلفة، وتباينت دلالتها وفقا للمحرك الرئيسي الذي يعطي المواطنة قيمتها المعنوية. فالمواطنة ارتبطت بالطبقية أو بالعرق في

(*) باحث ومستشار في مجال الاتصال الثقافي والإعلام الدولي .

(1) Smith, Rogers M. "Citizenship and the politics of people-building", Citizenship Studies 5.1, (2001), pp.73-96.

(2) Joppke, Christian. "Citizenship and Immigration", Polity, 2010.

بعض الحضارات، وبالدين والمعتقد في حضارات أخرىٰ. وفي بعض المراحل، كان ارتباط مفهوم المواطنة بجغرافية محددة أكثر وضوحاً، بينما ارتبط المفهوم في مراحل أخرىٰ بالأفكار والانتماءات بشكل أكبر.

ويرىٰ العلماء بأن التشكل التدريجي للانتماء إِلَىٰ أرضٍ ووطن أوجدَ حراكاً فكرياً تدريجياً حول معنىٰ هَـٰذَا الانتماء والحقوق والواجبات المرتبطة به وتباين تلك الحقوق من طبقة إِلَىٰ أخرىٰ وفقاً للمعطيات البدائية لحياة الإنسان في تلك المرحلة. ولا شك أن عوامل من قبيل التحولات البيئية والمنافسة والتقدم، وبموازاتها الكوارث والأطماع والصراعات والحروب وغيرها، اضطلعت مجتمعةً بأدوار محورية في تطور مفهومي الوطن والمواطنة عبر التاريخ.

ومن أهم المحطات التاريخية لتطور مفهومي الوطن والمواطنة ما يُعرَف بالمدينة الأثينية أو الديمقراطية الأثينية والتي تميزت بوضع صيغة لنظام الحكم تتضح فيها ملامح الوطن وهُوية المواطنة وترتيبات العلاقة بين السكان وارتباطهم بالوطن بشكل أكثر نضجاً؛ حيث ابتكر الأثينيون مفهوم الديمقراطية والتي تمنح المواطن حق المشاركة بالتصويت المباشر، إِلَّا أن المواطنة في تعريفهم كانت مقتصرة عَلَىٰ تصنيفات طبقية وعرقية وجنسية محدودة.

المواطنة والثقافة الإسلامية

كان للحضارة الإسلامية إسهام مهم في مسيرة تطور مفهومي الوطن والمواطنة. وقد جاءت خطوتها الأوَلَىٰ والأهم من خلال ما عُرِف بدستور المدينة أو الصحيفة، والتي وضعها الرسول ﷺ إِثْرَ هجرته إِلَىٰ المدينة المنورة وحدَّد فيها العلاقة بين مكونات مجتمع المدينة وأدرج جميع هَـٰذِهِ المكونات تحت مظلة هَـٰذَا الدستور. حيث رسم الدستور ملامح وطن جديد نظم فيه العلاقات والترتيبات المدنية والسياسية بين سكانه بمختلِف

مكوناتهم من الأنصار واليهود ومن وفد إليه من مهاجرين وغيرهم. وقد اعتبرته الكثير من المراجع العلمية المعتمدة أول دستور مدني في التاريخ، يقول المستشرق الروماني كونستانس جيورجيو عن دستور المدينة:

«حَوَىٰ هَـٰذَا الدستور اثنين وخمسين بنداً، كلها من وضع رسول اللّـه ﷺ. خمسة وعشرون منها خاصة بأمور المسلمين، وسبعة وعشرون مرتبطة بالعلاقة بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرىٰ، ولاسيَّما اليهود وعبدة الأوثان. وقد دُون هَـٰذَا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرىٰ بالعيش مع المسلمين بحرية، ولهم أن يقيموا شعائرهم بحسب رغبتهم، ومن غير أن يتضايق أحد الفرقاء. وضع هَـٰذَا الدستور في السنة الأولَىٰ للهجرة، أي عام 623 م. ولكن في حال مهاجمة المدينة من قبل عدو عليهم أن يتحدوا لمجابهته وطرده»[(1)].

ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية تبلور مفهوم الأمة بصورة أكثر وضوحاً وشمولاً، وأصبح جزءًا أساسياً من مفهوم المواطنة حيث امتزجت الهُوية العقدية بالهُوية الوطنية بشكل ملحوظ. وعلَىٰ الرغم من ظهور دول ودويلات وحركات ضيقت المفهوم في حدود المذهب أو فهم محدد للدين إلَّا أن الهُوية الإسلامية العامة كانت السمة السائدة عبر معظم مراحل التاريخ. وشهدت مرحلة نهضة الحضارة الإسلامية ظهور العديد من المؤلفات والرؤى الفكرية التي حلَّلت ونظَّرت مفهوم المواطنة تحت عناوين مختلفة سواء من منظور الشريعة أو من منظور الفلسفة، ويعتبر ابن رشد وابن خلدون والغزالي وغيرهم من أهم الأعلام الذين أسهموا في تطوير الفكر في هَـٰذَا الجانب.

وهناك ارتباط واضح بين المواطنة بالمعنىٰ الدارج في العصر الحديث وبين العديد من المقاصد القرآنية التي تبلور فهمها عبر مسيرة الحضارة الإسلامية. فمفهوم الأصل

(1) جيورجيو، كونستانس. «نظرة جديدة في سيرة رسول اللّـه»، تعريب: محمد التونجي، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولىٰ، 1983م.

الإنساني الواحد ـ علىٰ سبيل المثال ـ الذي يتجلّىٰ في العديد من آيات الذكر الحكيم، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ٩٨﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[2] إحدىٰ أهم المبادئ المرتبطة بمفهوم المواطنة في عالمنا المعاصر. كما أن المواطنة المعاصرة تفترض مستوىً متقدماً من المسؤولية الإيجابية لدىٰ الفرد والمجتمع تتوافق مع مبادئ إسلامية من قَبيل عمارة الأرض: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[3]، ونزعة الفطرة الإنسانية التي تقود البشرية نحو التطور والتقدم.

إن المتتبع للتاريخ المعاصر وتطور الدول يرىٰ بوضوح الدوافع المتباينة التي أدت إلَىٰ ظهور مفهوم المواطنة بشكله ومضمونه الحديث في مختلِف مناطق العالم. فعصر النهضة أدّىٰ دوراً مهماً في تطور المواطنة في أوروبا، بينما الثورة الصناعية والحروب الأهلية كان لها دور مهم في أمريكا الشمالية. وفيما كان الدين والمعتقد محركاً رئيسياً في عدد من المناطق اضطلع العرق والقبيلة بدور في مناطق أخرَىٰ. ومن المفارقة أن كثيراً من شعوب العالم الثالث عرفت المواطنة من خلال ثقافة المستعمر[4]. ولكن أيا كانت الدوافع والمحفزات فإن مفهوم المواطنة المعاصرة أصبح جزءاً رئيسياً من بنية المجتمعات وهيكلتها وهُويتها حول العالم.

إن مفهوم المواطنة في واقعنا المعاصر مرتبط ارتباطاً أساسياً مع وجود الدولة. وقد تطور بالتزامن والتمازج مع بروز وتطور ثلاثة مفاهيم مهمة أخرى هي: الوطنية القومية (Nationalism)، والديمقراطية، والدولة الحديثة.

---

(1) سورة الأنعام، الآية : (98) .

(2) سورة يونس، جزء من الآية : (19) .

(3) سورة هود، جزء من الآية : (61) .

(4) Jayal, Niraja Gopal. "Citizenship and its Discontents: An Indian History", Harvard University Press, 2013.

وأصبحت المواطنة اليوم متطلباً أساسياً لأمن وصلاح ورفاه الفرد، ولا أدل علَىٰ ذلك من «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» الذي يؤكد بوضوح علَىٰ حق المواطنة كأحد أهم الحقوق الأساسية للفرد. هناك شبه إجماع في العالم اليوم علَىٰ أن حرمان الفرد من حقه في الانتمـاء إلَىٰ وطنه يُعتبر مخالفة أخلاقية وقيمية جسيمة[1]. تقول المفكرة والباحثة السياسية الشهيرة حنَّا آرنت: «إن لكل فرد «الحق في أن تكون له حقوق» من خلال انتمـائه وعضويته في مجتمع دولة محددة[2].

تحديات تواجهها المواطنة في واقعنا المعاصر:

إن مفهوم المواطنة المتطور بشكل كبير خلال القرن العشرين والذي يعتمد بشكل رئيسي علَىٰ حالة الانسجام الطبيعي بين كتلة سكانية تسمى الشعب (Nation) والمرتبط تنظيمياً وسياسياً بدولة محددة لا يخلو من بعض التحديات العملية. فالعديد من المختصين والباحثين يجدون تحديات وإشكالات تجريبية (Empirically) ومعيارية (Normatively) في تطبيقات هَـٰذِهِ العلاقة بصورتها الحالية. كمـا أن تطور العلوم والمعارف والتقنية يضطلع بدور أساسي في إعادة ترتيب الكثير من المسَـلَّمـات الاقتصادية والسياسية والثقافية.

التحديات التجريبية:

علَىٰ المستوى التجريبي العملي، نرى كيف أن الولاءات والعلاقات الرسمية لدَىٰ أعداد ليست قليلة من أفرادٍ ومجموعاتٍ تتجاوز نطاق القُطر الواحد، وكيف أن هَـٰذِهِ الحالة المتنامية تجد اعترافاً وقبولاً متزايداً من الدول والمنظمات. فأمثلة من قبيل: ما يُعرَف بمواطني المهجر (كحال البرازيليين من أصول لبنانية، أو أمريكيين من أصول إيطالية ممن يحملون صفة تفضيلية في دول آبائهم علَىٰ الرغم من عدم حيازتهم جنسياتها)، وكذلك

(1) Carens, Joseph. “The Ethics of Immigration”, Oxford University Press, 2013.
(2) Arendt, Hannah. “The Origins of Totalitarianism”, Houghton Mifflin Harcourt, 1973.

حاملي الجنسية المزدوجة، ومن يُصنَّفون علَىٰ أنهم مواطنو الخارج (Overseas Status) كحال بعض سكان هونج كونج وماكاو ودول ومقاطعات أخرىٰ، وحالات الهجرة القسرية والاختيارية والاقتصادية واللجوء وغيرها والتي تعطي الفرد انتمـاء عابراً بين أكثر من قُطر[1]، وكذلك حالات الزواج والارتباط العائلي بين أبناء الدول المختلفة والتي كثيراً ما تخلق حالة الانتمـاء العابر لدى العائلة والأبناء، سواء علَىٰ المستوىٰ الثقافي أو القانوني. كمـا أن بعض المنظمات الفوق وطنية (Supranational) كالاتحاد الأوروبي تمنح أبناء الدول الأعضاء درجة من حقوق المواطنة تتجاوز حدود الدولة الواحدة، كمـا أن بعض الدول الاستعمارية السابقة لاتزال تمنح درجات متفاوتة من الحقوق أو الاعتراف لمواطني بعض مستعمراتها السابقة كحال بعض دول الكومنولث، ونجد حالات قليلة مشابهة بين الدول التي تربطها علاقات عرقية أو قومية أو أيديولوجية. وقد دفعت هَـٰذِهِ التحديات التي تواجه التعريف التقليدي للمواطنة بالعديد من الباحثين في تسعينيات القرن الماضي للإشارة إِلَىٰ ظهور حالة انتمـاء «ما بعد الوطنية» (Post-national)، أي تجاوز تدريجي لمرحلة المجتمع الوطني المغلق والمحدود داخل الحدود السياسية للدولة[2]، وهي حالة تواجه تحديات متزايدة ومطردة. وفي المقابل هناك آراء علمية أخرى ترىٰ أن التفاؤل المرتبط بحالة انتمـاء «ما بعد الوطنية» فيه بعض المبالغة مستشهدة ببعض التجارب التاريخية التي لـم تحقق ثمـارها، وإن كانت لا تنكر وجود مثل هَـٰذَا التحول التدريجي[3].

(1) Goldin, Ian, Geoffrey Cameron, Meera Balarajan. “Exceptional People How Migration Shaped Our World and Will Define Our Future”, Princeton: Princeton University Press, 2011.

(2) Soysal, Yasemin Nuhoglu. “Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe”, University of Chicago Press, 1994.

(3) Hansen, Randall. “The Poverty of Postnationalism: Citizenship, Immigration, and the New Europe,” Theory and Society, 38.1, 2009, pp.1–24.

التحـديات المعـيارية :

علَىٰ المستوىٰ المعياري، تتناول الدراسات والنظريات السياسية أسئلة حول مدَىٰ نجاعة وسلامة المقاربات التي تحاول الحفاظ علَىٰ الهُوية الوطنية ضمن إطار ثقافي زمني ضيق دون اعتبار لحالة تطور الثقافات وتمازجها ودون اعتبار لمن يعيشون في تلك الدولة لفترات طويلة ممن لا يحملون جنسيتها(1). فمجتمعات العالم عبر التاريخ شهدت حالات متتابعة من تمازج الثقافات والأعراق والأجناس، وهي حالة أثْرَت تلك المجتمعات وزادت من قابليتها للتطور والازدهار. فقلَّما نجد مجتمعاً وطنياً اليوم لا يحفل بدرجة من درجات التنوع الثقافي والعرقي في بنيته الاجتماعية . كما أن التجربة أظهرت وبصورة متكررة كيف أن هَـٰذَا التنوع أسهم في تطور هَـٰذِهِ الدول خلال القرن الماضي، وفي المقابل كيف واجهت المجتمعات الأقل تنوعاً صعوبات أكبر في تحقيق التقدم، وتحديات في التأقلم مع سائر مجتمعات العالم. كما أن الأديان والتي تعتبر من أهم المحركات الثقافية عبر التاريخ غالبا ما تدفع في الاتجاه ذاته. فهناك نظرة دينية تتشارك فيها معظم الأديان الكبرىٰ في العالم تحفز علَىٰ التنوع والتمـازج بين الثقافات والأعراق وتمجد الحالة الاجتماعية والأخلاقية التي تؤدي إلَىٰ مثل هَـٰذَا التنوع، وما أدلَّ علَىٰ ذلك من قوله تعالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾(2) . كما أن دستور المدينة الذي وضعه الرسول ﷺ يعزز هَـٰذَا المنحى التنوعي للمجتمع الوطني، ويظهر ذلك جلياً أيضا في خطبة الرسول ﷺ في وسط أيام التشريق حَيثُ قال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى أَبَلَّغْتُ**»(3) . كما أن هناك آراء

---

(1) Abizadeh, Arash. «Democratic Theory and Border Coercion - No Right to Unilaterally Control Your Own Borders», Political Theory, 36.1, 2008, pp. 37-65.

(2) سورة الحجرات، الآية: (13).

(3) ابن حنبل، أحمد. «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، مسند الأنصار، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ = 2001م، رقم: 23489، الجزء الثامن والثلاثون، ص: 474.

علمية تؤكد علَىٰ أن وضع عراقيل مبالغة لمنع التنقل والهجرة وكذلك منع وحرمان مَن يقطنون لفترات طويلة في قُطر ما من الحصول علَىٰ حق المواطنة ضمن شروط منطقية تُعتَبر ممارسات لا تتوافق مع القيم الأخلاقية [1].

تحديات العولمة:

تضطلع العولمة أيضاً بدور مهم في خلق واقع اجتماعي جديد عابر للحدود يؤثر بشكل مباشر علَىٰ مفهوم المواطنة ويضعها أمام تحديات جديدة تحتاج إِلَىٰ أن تتأقلم وتتفاعل معها. ويجب الإشارة هنا إِلَىٰ أننا نتحدث عن العولمة بالمعنىٰ العلمي الفني الدقيق وليس بالمعنىٰ الواسع غير المنضبط علمياً والذي انتشر كثيراً خلال العقدين الماضيين. وقد يكون العالم الأسترالي مالكولم واترز (Malcolm Waters) من أفضل من عرَّفَ العولمة ضمن الإطار العلمي، حيث عرَّفها بأنها: «عملية اجتماعية ينتج عنها انحسار وتلاشي الحواجز والمسافات الجغرافية في الترتيبات الاجتماعية والثقافية، يرافقها تزايد استشعار الناس بهَـٰذَا الانحسار» وتنامي الإدراك بهَـٰذَا الواقع الجديد الذي هم جزء أساسي من محركاته [2].

وتضع عملية العولمة والتي تزداد انتشاراً وتأثيراً من خلال تقدم وسائل الاتصال والتواصل تحديات عديدة أمام مفهوم المواطنة السائد اليوم. فتأثيرات عملية العولمة علَىٰ الجوانب الاقتصادية والسياسية والثقافية تعيد ترتيب الكثير من المُسَـلَّمات السائدة وتقلل من تأثير الحدود الجغرافية كمحدد رئيسي لهُوية الوطن والمواطن والتفاعلات الوطنية، وإن كانت العديد من الدول تشبثت بقوانين الهجرة والجنسية من أجل التأكيد علَىٰ السيادة في وجه تأثيرات العولمة[3]. ولتوضيح ذلك، سنتناول عدداً من الأمثلة

(1) Carens, Joseph. "The Ethics of Immigration", Oxford University Press, 2013.

(2) Waters, Malcolm. "Globalization", London: Routledge, 1995.

(3) Dauvergne, Catherine. "Making People Illegal: What Globalization means for migration and Law", Cambridge University Press, 2008.

التي توضح مدَىٰ تأثير عملية العولمة علَىٰ تغيير الواقع الإنساني وتخفيف دور الحدود الجغرافية كمقياس رئيسي علَىٰ مُحدِّدات مفهوم المواطنة والتفاعلات الوطنية، ودورها في تغيير الكثير من المُسَـلَّمات والمُحدِّدات الاقتصادية والسياسية والثقافية والتي كانت جزءًا أساسياً من هُوية الوطن والمواطنة لقرون مديدة، نذكر منها علَىٰ سبيل المثال وليس الحصر:

* **التجـــارة**: شهدت العقود القليلة الماضية تغييرات جذرية في نظرة الدول والمجتمعات للتجارة، وأصبحت الاتفاقيات التجارية والأسواق المشتركة من أهم سمات التكتلات والاتفاقيات بين الدول. فحَتَّىٰ أكثر الدول والمجتمعات حرصاً علَىٰ السيادة الاقتصادية الوطنية التقليدية أصبحت تتسابق لرفع الحواجز والعراقيل لتحفيز التجارة العابرة. وبدأنا نشهد تعريفات جديدة للسيادة الوطنية تتجاوز الحدود الجغرافية مثل التكتلات الإقليمية والاقتصادية والاتفاقيات العالمية ووضع قوانين وأنظمة دولية ذات تأثير مباشر علَىٰ الترتيبات والقوانين الوطنية.

* **الإنتـــاج**: العمليات الإنتاجية وسلاسل الإمداد (Supply Chains) هي الأخرىٰ تبنت مفاهيم مغايرة لتلك التي كانت تسود العالم لقرون طويلة. فمفهوم الاكتفاء الذاتي الوطني أصبح أكثر تعقيداً وتصنيفاً، وبدأت الدول والمجتمعات تقيس وتُحدِّد عملياتها الإنتاجية بنظرة أكثر ارتباطاً بالعالم من حولها. فقوانين الاكتفاء الذاتي الصارمة أصبحت تُستَبدَل بها مقاربات تعطي الميزة التنافسية والمنفعة الاقتصادية والتكامل الاقليمي والعالمي الدور الأهم في تحديد الأولويات[1].

* **الاستثمـار**: لـم يعد الاستثمار يَعترف كثيراً بالحدود الجغرافية الوطنية. بل إن المصلحة الوطنية كثيراً ما تتطلب اليوم وبشكل متزايد الاستثمار خارج الحدود الجغرافية. فالمفاهيم الوطنية التقليدية لـم تعد من أهم القواعد التي تحكم القرارات الاستثمارية، بل

(1) Waters, Malcolm. “Globalization”, London: Routledge, 1995.

إن المعايير الاقتصادية ذات الطابع العالمي هي في الأغلب صاحبة القول الفصل في تحديد نوعية الاستثمار وكميته واتجاهاته. ونجد ذلك جلياً ابتداءً من الصناديق الاستثمارية الكبرىٰ للدول وصولاً إِلَىٰ الشركات والمؤسسات الكبيرة والمتوسطة والصغيرة. وكثير من الدول والمجتمعات كانت وحَتَّىٰ عقود قليلة ماضية تنظر إِلَىٰ أي استثمار كبير خارج الحدود الجغرافية للوطن بأنه فعل ينافي القيم الوطنية، وفي بعض الدول كانت هناك قوانين صارمة للحد منها أو منعها؛ بينما اليوم نرى كيف أن هَـٰذِهِ المفاهيم وتلك النظرة المحدودة بدأت بالتغيير والتحول وانقلبت رأساً عَلَىٰ عقب، فبدأنا نرى محفزات لتشجيع مثل هَـٰذِهِ الاستثمارات لـما لها من مردود مالي واستراتيجي واقتصادي مهم عَلَىٰ الوطن والمواطن. بل إن قوة الدول والمجتمعات ومكانتها الاقتصادية أصبحت تُقاس بحجم استثماراتها الذكية حول العالم.

* **الاستثمار الأجنبي المباشر (FDI)**: في الماضي القريب كان يُنظر لأي رأس مال وافد من خارج الحدود بكثير من الريبة والتشكيك، وكانت مثل هَـٰذِهِ الاستثمارات تواجه عقبات كثيرة عَلَىٰ المستويين التنظيمي والشعبي بإعتبارها حالة منافية للنقاء الوطني. بينما أصبح جذب الاستثمارات ورؤوس الأموال الأجنبية اليوم من أهم أولويات الدول وتقدم لها المحفزات وتتسابق الدول في مقاييس جاذبيتها لمثل هَـٰذِهِ الاستثمارات. فالنظرة الضيقة للمصلحة الوطنية تطورت، وصار هناك إدراك متنامٍ بأن مصلحة الوطن والمواطن ترتبط بشكل متزايد بالتفاعلات الاقتصادية العابرة للحدود[1].

* **الأسواق المالية**: تعتبر الأسواق المالية من أكثر المكونات الاقتصادية تأثراً بالعولمة، وأصبحت الدول تتنافس في رفع القيود التي تحدد الأسواق عَلَىٰ المستوىٰ الوطني من خلال طرح أسهم شركاتها الكبرىٰ في الأسواق العالمية وكذلك من خلال جذب رؤوس الأموال العالمية إِلَىٰ أسواقها المالية الوطنية.

(1) Waters, Malcolm. “Globalization”, London: Routledge, 1995.

* **سوق العمل والأيدي العاملة**: علىٰ الرغم من أن إيجاد فرص العمل لأبناء الوطن يبقى من أهم أولويات الدول حول العالم، إلَّا أن هَـٰذَا لـم يمنع من فتح المجال لاستقطاب الأيدي العاملة وجذب الخبرات لـما لذلك من دور حيوي وهام لتحريك العجلة الاقتصادية. وفي هَـٰذَا الجانب أيضا نرَىٰ تحولاً واضحاً ومتنامياً تجاه مفاهيم المواطنة السائدة حَتَّىٰ وقت قريب. فهناك دول تتنافس فيما يُعرَف بتصدير الأيدي العاملة والخبرات إلَىٰ سائر دول العالم علَىٰ النقيض مما كانت تفترضه مفاهيم المواطنة من أهمية بقاء المواطنين ضمن الإطار الجغرافي للقُطر. وعلَىٰ الجانب المقابل، هناك العديد من الدول المتقدمة والنامية التي تضع برامج لجذب الأيدي العاملة والخبرات من مختلَف دول العالـم إما لسَـدِّ ثغرات مهنية أو لدعم عجلة نمو الاقتصاد أو للهجرة والاستقرار لتعزيز القوة الاستهلاكية وتعزيز الخبرات المتخصصة. وهَـٰذِهِ الخطوات أيضاً تُعزِّز حالات المواطنة العابرة للحدود وتسهم في خلق واقع جديد لمفهوم المواطنة.

* **الحقوق والقوانين**: علَىٰ الرغم من أن السيادة القانونية لكل دولة من أهم مُحدِّدات الهُوية الوطنية التي تحرص الدول علَىٰ حمايتها، إلَّا أنه لا يمكن إنكار تنامي دور الحقوق والقوانين العابرة للحدود، وتأثيرها علَىٰ المواطنة. فالحقوق المرتبطة بحقوق الإنسان كالشِـرعَة الدولية لحقوق الإنسان علَىٰ سبيل المثال، وكذلك الاتفاقيات الخاصة بالعمل والطفولة وحقوق المرأة والهجرة واللجوء وغيرها كلها تؤثر علَىٰ طبيعة العلاقة بين الفرد والدولة من حيث الواجبات والحقوق. كما أن المنظمات الإقليمية والعالمية المسؤولة عن هَـٰذِهِ الاتفاقيات تؤدِّي أدواراً متفاوتة في تنظيم هَـٰذِهِ العلاقة.

* **الإعلام والتواصل والمنتجات الثقافية**: تُعَـدُّ وسائلُ الإعلام من أكثر مفاصل المجتمع تأثرا بالعولمة، فعلَىٰ الرغم من أن معظم الدول لا تزال تستثمر في إعلامها المحلي والوطني إلَّا أن أعداداً متزايدة من البشر يتابعون وسائل لا تنتمي إلَىٰ مجتمعاتها ولا تتوافق بالضرورة مع ثقافاتها. ولـم تعد وسائل الإعلام الوطنية قادرة علَىٰ جذب

انتباه الجمهور إن لـم تقدم محتويات مستوردة في الأغلب. وتُظهر بعض الدراسات التي تتناول أنمـاط مشاهدة القنوات التلفزيونية أن القنوات الوطنية أصبحت من أقل القنوات شاهدةً، وأنها في الأغلب لا تكون ضمن القنوات العشر الأكثر متابعة في المنازل(1). وجاءت وسائل التواصل الاجتمـاعي لتضاعف هَـٰذِهِ الحالة أضعافا مضاعفة، بحيث تصبح ضحكة طفلة في أقصى العالم أكثر مشاهدةً ومتابعة من معظم المحتوىٰ المحلي. والمنتج الثقافي أيضاً أصبح عالمي الهُوية(2)، فمتابعة فرقة غناء كورية وأغنية جامايكية ومسلسلات برازيلية وهندية وتركية وأفلام أمريكية ويابانية وفرنسية وفرق رياضية إسبانية وبريطانية وروايات من مختِلف أركان العالـم أصبحت حالة طبيعية تتكرر بصورة يومية في معظم دول العالم وخصوصاً النامية. وأمام هَـٰذَا التحول الكبير والمتسارع، أدركت الدول أنها في حاجة ماسة إِلَىٰ إعادة هيكلة مؤسَّساتها الإعلامية وإلغاء مؤسسات ووزارات كانت تُعتبَر حَتَّىٰ الأمس القريب مؤسَّسات سيادية لا تقبل النقاش. وبدأت الدول بتبني مقاربات تخفف من القيود المرتبطة بالفهم التقليدي للحدود الوطنية للإعلام والمحتوى الثقافي، وأخذت تهتم بجذب الاستثمارات الإعلامية والقنوات التلفزيونية وصُنَّاع المحتوىٰ من الخارج(3). كما بدأت تستثمر في وسائل إعلام إقليمية وعالمية، وتدعم المبادرات الريادية في مجال التواصل الاجتماعي بغضّ النظر عن المكان وجنسيات الرواد.

* **الثقافة الدينية والعرقية:** تربط العديد من مجتمعات العالم هُويتها الوطنية بدين مُحدَّد أو عرق مُحدَّد، وينعكس ذلك بشكل مباشر علَىٰ حالة المواطنة في هَـٰذِهِ الدول. وإِلَىٰ وقت قريب كانت العديد من هَـٰذِهِ المجتمعات ترىٰ في تقليص التنوع ووضع حواجز أمام دخول أصحاب بعض المعتقدات أو الأعراق الأخرى وتقليل التفاعلات معهم وسيلة

(1) Alrouhani, Mamdoh. "Analysis of the Survey Study Conducted to Study the Patterns and Attitudes of Viewers in Saudi", ARA Media Group, 1998.

(2) Tomlinson, John. "Cultural Imperialism: A Critical Introduction", London: Continuum, 1991.

(3) «الإعلام العربي في عصر العولمة»، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، 2006.

هامة للحفاظ علىٰ السيادة الثقافية، مما كان له تأثير مباشر علىٰ تعريف الحقوق والواجبات المرتبطة بالمواطنة. إلَّا أن العقود الأخيرة وضعت الدول والمجتمعات أمام تحديات جعلتها تعيد النظر في بعض هٰذِهِ القيود والمُسَلَّمات. فمن جهة، فرضت التغيرات الاقتصادية والسياسية الناجمة عن حالة العولمة تبني مقاربات مرنة تسمح بالإيفاء بمتطلبات حركة اليد العاملة والهجرة والسياحة المتنامية. ومن جهة أخرىٰ، أصبح التنوع الثقافي والديني والعرقي سِمَةً إيجابية يُقاسُ من خلالها تقدم الدول وتحضر المجتمعات[1]. أضف إلىٰ ذلك حالات من تأثر أبناء القُطر الواحد بأفكار ومعتقدات وأيدولوجيات وتوجهات فكرية ـ إيجابية وسلبية ـ وافدة إليها من خارج حدودها السيادية التقليدية، وعلىٰ الرغم من أن هٰذِهِ الأعداد لاتزال محدودة إلَّا أن وجودها وتناميها مؤشر مهم للتحديات التي تواجه النظرة التقليدية للمواطن وللمواطنة.

وعلىٰ الرغم من وجود تحديات عديدة تواجهها التحولات التي تشهدها هٰذِهِ المجالات ـ ولا سيما الاقتصادية منها ـ في أوقات الأزمات كما هو الحال حالياً مع جائحة كورونا، إلَّا أنه من الواضح أن التغييرات والحلول المقترحة لمعالجة مثل هٰذِهِ الأزمات لن تكون في اتجاه العودة إلىٰ مُسَلَّمات المراحل السابقة بل إيجاد بدائل منطقية وعملية لاستمرار هٰذِهِ التوجهات والتأقلم مع احتياجات المرحلة.

تحديات التعصب المفرط:

من التحديات التي يواجهها مفهوم المواطنة المعاصرة ما يُعرَف بالتعصب الوطني المفرط. فعلىٰ الرغم من أن التعصب المفرط أو التطرف الوطني ليس نتاج حالة المواطنة ذاتها، بل نتاج حالات وطفرات ثقافية وأخلاقية خاصة، إلَّا أن بعض الترتيبات المرتبطة بالهُوية الوطنية قد تسهم بصورة غير مباشرة في ظهورها. فكما أن الدين أو العرق ليس

(1) لتشنر فراك جي وجون بولي. «العولمة الطوفان أم الإنقاذ؟ الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصادية»، تعريب: فاضل جتكر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م.

دافعاً للتطرف والتعصب بحدِّ ذاته إلَّا أن الخطاب الديني والعرقي وبعض الترتيبات المرتبطة بالهُوية الدينية والعرقية إن لـم تُنظَّم بصورة سليمة قد تُوجد أرضية خصبة لظهور التعصب والتطرف . وقد أظهرت الدراسات والتجارب أن احتضان التنوع وبناء روابط ثقافية قوية عابرة للحدود القُطرية والتنوع السكاني من أهم العوامل التي تساعد علَىٰ حماية مفهوم المواطنة من حالات التعصب المفرط .

والنماذج المذكورة أعلاه مجرد أمثلة علَىٰ المتغيرات التي تشهدها المجتمعات البشرية حول العالم والواقع الإنساني الجديد الآخذ بالتشكل من حولنا، والذي يفرض التغير والتطور في العديد من المفاهيم التقليدية السائدة التي تنظم حياة المجتمعات. وأحد أهم المفاهيم التي تتطلب التطوير والتنظيم للتأقلم مع هَـٰذَا الواقع الجديد الآخذ بالتشكل وللاستفادة من الفرص والآفاق الجديدة هو مفهوم المواطنة بشكلها التقليدي السائد، والتفاعلات والتنظيمات التي تنظم العلاقة بين المواطن والوطن. فالواقع الإنساني الجديد يعيد ترتيب ديناميكية العلاقة بين المواطن والوطن ويفرض متطلبات والتزامات جديدة وأدواراً إنسانية ووطنية حديثة تتجاوز الحدود الجغرافية التي كانت تحدد المواطنة حَتَّىٰ وقت قريب، وفي المقابل، يجعل التحديات والأزمات التي كانت في الأغلب تُصنَّف علَىٰ أنها قُطرية أو إقليمية تأخذ طابعاً عالمياً وتؤثر علَىٰ الفرد والمجتمع والوطن في مختلِف أركان المعمورة.

إن مصطلح «المواطنة الإيجابية» هو محاولة لتوصيف مفهوم المواطنة في إطار يتأقلم مع هَـٰذَا الواقع الحديث، وإعادة تعريف وتنظيم الأدوار بمـا يتناسب مع الاحتياجات والفرص والتحديات التي تتكشف في ضوء هَـٰذَا الواقع المعاصر. كيف يستطيع الفرد المحب المخلص لوطنه أن يكون مواطناً مفيداً في ظل هَـٰذَا الواقع الجديد؟ ما هي متطلبات المواطنة في ظل هَـٰذِهِ المتغيرات؟ وما هي الحقوق والواجبات تجاه المجتمع والوطن في عالم يخفت فيه دور الحدود الجغرافية وتتزايد فيه فرص التفاعلات العابرة لها؟ كيف تستديم قيم الانتمـاء والولاء وخدمة الوطن والمجتمع في هَـٰذَا الواقع الجديد؟

المواطَـنة والتَّعـايُش:

خلال العقود الماضية، شهدت العديد من مجتمعات العالم تنامياً ملحوظاً للقوىٰ والتيارات والتوجهات التي تعزز حالة التفرقة والتشاحن والكراهية المنهجية بين مختلِف مُكوِّنات المجتمع الواحد أو المجتمعات المتجاورة أو المتفاعلة. وتطورت هَـٰذِهِ الظاهرة في عدد ليس بقليل من الحالات لتتحول إِلَىٰ عنف وصراع وتقسيم للمجتمعات، وصلت أحياناً إِلَىٰ مستوىٰ القتال وسفك الدماء والإرهاب. وأحدثت هَـٰذِهِ التطورات شرخاً واضحاً في قيم المواطنة لتلك المجتمعات وبعثرت الأولويات والولاءات لتتحول من الوطن والمجتمع إِلَىٰ الجماعة أو التيار أو المذهب وأحياناً إِلَىٰ دول أخرىٰ. وفرضت هَـٰذِهِ الأحداث المؤلمة سؤالاً ملحّاً عَلَىٰ الحكومات ومُتخذِي القرار والمفكرين حول الأسباب الحقيقية ـ الظاهرة والخفية ـ التي تؤدي إِلَىٰ ظهور مثل هَـٰذِهِ الأفكار، وكيفية تحولها إِلَىٰ سلوكيات وأفعال مدمرة ومؤذية للمجتمعات والأوطان بل للعالم أجمع، وكيفية مواجهتها، والأهم من ذلك كله كيفية الوقاية منها وخلق مناعة اجتماعية تمنع امتداد هَـٰذِهِ المظاهر السلبية إِلَىٰ سائر المجتمعات.

هناك عدد كبير من الأسباب والدوافع والمتغيرات المتشابكة والمصالح الخفية والأفكار المتراكمة المؤدية إِلَىٰ بروز هَـٰذِهِ الظاهرة المؤسفة، والتي يستحيل تناولها وسردها في هَـٰذِهِ العجالة؛ إِلَّا أن هناك شبه إجماع بين المهتمين عَلَىٰ أن تعزيز ثقافة التعايش وترسيخ القيم والسمات المرتبطة بها من أهم الخطوات التي تقي المجتمعات من هَـٰذِهِ الظواهر وتعزز لديها المناعة الجماعية من الأفكار التي تؤدي إِلَىٰ التفرقة والكراهية والتنابذ والتطرف، سواء عَلَىٰ مستوى الدين أو المعتقد أو العرق أو اللون أو الجنس. إن حالة السلم الاجتماعي التي تصنعها ثقافة التعايش لا تنعكس إيجاباً عَلَىٰ ترابط المجتمع والاستقرار السياسي فحسب، بل تؤدي بشكل مباشر إِلَىٰ خلق مناخ محفز للنمو الاقتصادي والثقافي. إن ثقافة التعايش في واقعنا البشري المعاصر أصبحت من المتطلبات الملحة، ليس فقط

علَىٰ مستوىٰ الوطن الواحد بل وعلَىٰ مستوى العلاقات الدولية والثقافية والاجتماعية بين شعوب العالم ومجتمعاته.

إن مصطلح «التعايش» (Coexistence) باستخدامه الاجتماعي والسياسي المعاصر محاولة لتوصيف الحالة الاجتماعية والثقافية والقانونية والسياسية التي يفترض تعزيزها في المجتمعات لمواجهة حالات التفرقة والصراع والكراهية والتطرف، ولإعادة تقوية أواصر النسيج الاجتماعي وتعزيز القيم الإنسانية والوطنية المطلوبة لتحقيق ذلك.

إضافة إلَىٰ دور ثقافة التعايش والاعتدال في تعزيز الترابط الاجتماعي ومواجهة أي محاولات للتفرقة والتطرف، فإنها أيضا تضطلع بدور محوري في التعامل الإيجابي مع العديد من التحديات التي يواجهها مفهوم المواطنة بشكله التقليدي السائد والذي سبق أن أشرنا إليه في الجزء السابق. فالسِّمات التي تظهر في المجتمعات من خلال تعزيز ثقافة التعايش مشتركة وتلك السمات التي ينبغي توفرها فيما يُعرَف بـ «المواطنة الإيجابية».

من الصراع والتباعد إلَىٰ التعايش والتكامل :

يتفق العديد من الباحثين في التاريخ وعلم الإنسان فيما يُعرَف بنظرية هيرودوت المعروف بـ «أبي التاريخ» والتي ترى أن مسار التاريخ يمر بفصول ومراحل متتابعة كفصول الطبيعة[1]. فعلَىٰ الرغم من الترابط التراكمي في التاريخ إلَّا أن هناك قفزات نوعية تكون إيذانا ببدء فصل جديد ومرحلة جديدة من مراحل التطور البشري. وعادة ما تتسم هَـٰذِهِ القفزات والمراحل الجديدة بتغيير كبير في الترتيبات والنظم والعلاقات علَىٰ مختلِف المستويات.

وكما يتضح لأي متابع محايد ينظر في التاريخ بعيداً عن الانتماءات اللحظية والتأثيرات السياسية، فإننا نعيش بدايات مرحلة جديدة من مراحل التاريخ البشري،

---

(1) الملاح ، عبد الإله . «تاريخ هيرودوت» ، أبوظبي : المجمع الثقافي ، 2001 .

مرحلة تدفع البشرية ـ بوعي منها تارةً ودون وعي تارةً أخرَىٰ ـ نحو المزيد من التكامل والترابط والاتحاد. فعلَىٰ الرغم من التحديات السياسية العديدة والتباينات الثقافية العميقة إلَّا أن واقع التطور العلمي والتقني، وتطور القيم الإنسانية المركبة، وارتفاع مستويات الوعي والتعليم، والنزعة الدافعة لدَىٰ الأفراد والمجتمعات للتعامل مع الآخر وغيرها من الدوافع تتضافر لخلق واقع إنساني جديد وتحول في الإدراك والمفاهيم والمُسَـلَّمات، وذلك في عملية أشبه ما تكون بتحول الفرد من مرحلة الطفولة إلَىٰ مرحلة الشباب والنضج.

بطبيعة الحال، فإن مثل هَـٰذِهِ التحولات المفصلية في تاريخ المجتمعات تمرُّ بمرحلة مخاض تتدافع وتتصادم فيها المُسَـلَّمات والترتيبات القديمة مع الواقع الجديد واحتياجاته الملحة وما يفرض من ترتيبات جديدة في العالم. ومهمـا كانت شِـدَّة مرحلة المخاض والتحديات التي ترافقها إلَّا أن النتيجة في النهاية تكون ولادة واقع جديد لا يمكن كبحه أو إيقافه، فالتجربة البشرية تظهر لنا أن المحصلة النهائية تكون في اتجاه سُـنَّة التحول والتغيير والتطور، وليس الثبات والسكون.

ومن أهم ملامح الواقع الإنسـاني المعاصـر ذلك التنامي المتسـارع لحالة الترابط والامتزاج بين شعوب العالم وتداخل وتشابك مصالحهم بدرجة لـم يسبق لها مثيل. ومعظم المشاكل والتحديات التي تواجهها شعوب العالم اليوم ذات طابع عالمي وتتجاوز تبعاتها حدود القُطر الواحد(1). فانهيار في سوق ما يمكن أن تكون له تبعات اقتصادية تمتد لتلامس معظم اقتصاديات العالم، وانفجار في مدينة صغيرة تتسبب في ارتفاع مستويات الحذر والتأهب في مئات المدن حول العالم، وحدث اجتماعي أو فني في زاوية من العالم يمكن أن يجذب انتباه مئات الملايين من البشر من مختِلف الثقافات واللغات والدول، ومرض يتفشى في قرية صغيرة يتحول في لمح البصر إلَىٰ مصدر قلق

(1) Waters, Malcolm. “Globalization”, London: Routledge, 1995.

للبشر كافة، وتقنية حديثة تبتكرها شركة واحدة تحفز رغبة المتابعة والاقتناء لدَىٰ الملايين الذين يتسابقون للاستفادة منها، وظلم يقع علَىٰ شخص أو فئة في مكان ما من العالم يجد في الأغلب تعاطفاً وتفاعلات لدَىٰ مئات الملايين في مختلف أركان المعمورة. أضف إلَىٰ ذلك قائمة طويلة من المواضيع والقضايا ذات الطابع العالمي والتي تؤثر علَىٰ جميع الدول والمجتمعات كقضايا البيئة والتلوث والغذاء والصحة والأمن وغيرها.

الارتقاء من التسامح إلَىٰ التعارف والتعايش :

لا شك في أن فكرة التعايش والتعارف والسلم الاجتماعي في أساسها وجذرها فكرة قديمة وحلم راود المفكرين طوال التاريخ. بل إن الأديان كافة دعت في مقاصدها الأساسية إلَىٰ التآلف والتعاون والإخاء والسلام، وأكدت علَىٰ أن الناس جميعا باختلاف ثقافاتهم وأعراقهم وأفكارهم إنما ينتمون إلَىٰ أصل واحدٍ وحقيقة واحدة، يقول تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1]. مفهوم التعايش الذي أصبح اليوم ضرورة حيوية لاستمرار الحياة في ظل هَٰذَا التقارب والتمازج المتسارع بين شعوب العالم وثقافاتها هو في الحقيقة نابع من ذات الأصل القديم إلَّا أنه تَكشَّفَ تكشفاً جديداً واتسعت أبعاده بما يتناسب واحتياجات هَٰذِهِ المرحلة المهمة من مراحل تطور الجنس البشري. وبالتالي ، فإنه من المهم التعرف علَىٰ سمات وخصائص التعايش بمفهومه المتكامل المناسب لهَٰذِهِ المرحلة، وعدم الاكتفاء بالخطاب التقليدي السابق، ليس تقليلًا من قيمة ذلك الخطاب، ولكن لأن الواقع الإنساني الجديد يتطلب فهماً جديداً وأكثر عمقاً لتلك القيم.

نسمع كثيرا مقولة: «إننا كنا مجتمعات متسامحة علَىٰ الرغم من تباين الثقافات أو المذاهب أو الأعراق، وبأن ما نشهد اليوم من اختلافات وصراعات حالة دخيلة علينا». إذا أمعنا النظر بتجرد في هَٰذِهِ المقولة نجدها ليست دقيقة في معظم الأحيان. فحالة التسامح تلك

---

(1) سورة النساء ، جزء من الآية : (1) .

كانت في الأغلب حالة وهمية ناتجة عن جهل كل مجموعة بالأخرى وليست نتيجة تقبل حقيقي للآخر. وفي زمن تدفع فيه كافة المؤثرات نحو التقارب والتمـازج والتكامل وتُزيل فيها التقنيات معظم الحواجز التقليدية بين المجتمعات لا يمكن أن نعوِّلَ علَىٰ بقاء كل مجموعة منعزلة ثقافياً عن الأخرَىٰ كما كنا في السابق، وأن نركنَ إلَىٰ الفراغ المعرفي الذي كان موجوداً في الماضي بين مكونات المجتمعات. إنَّ مَن يطالبون بذلك هم في الحقيقة يطالبون ـ دون أن يشعروا ـ بإبقاء حالة الجهل بالآخر مستمرة خوفاً من أن تخلق معرفة الآخر حساسيات في المجتمع. وهم يتوهمون أن من الممكن كبح جماح الحراك العالمي نحو التقارب والتواصل والامتزاج؛ وهو توقعٌ يخالف سَـيرورَة التاريخ وسُـنَّة تطور الخلق. ولا مناص من تقبل أن هناك واقعاً إنسانياً جديداً يتطلب آليات ومقاربات أكثر عمقاً وتأثيراً ومنهجيةً من مجرد فكرة تقبل الآخر والتسامح مع وجوده.

يشير الفيلسوف إيمـانويل كانت في نظريته إلَىٰ أن البشر بطبعهم مَـيَّالون إلَىٰ المزيد من الاجتمـاع والتقارب. ويفسر ذلك بأن الاجتمـاع والتقارب يمنح الإنسان فرصة أكبر لنمو استعداداته وقدراته وبالتالي يصبح أكثر إنسانية. ويشير إلَىٰ أن هَـٰذَا السَّـير الفطري نحو التقارب لا يكون سَـلِساً لأنه يواجه قوى «التعارض» التي تفرضها «الجمـاعة» التي ترى أن هُويتها مرهونة بدرجة محدودة من التقارب وتخشى من تأثير المزيد من التقارب[1]. وبذلك فإن مسيرة التاريخ سلسلة من خطوات التقارب والاجتمـاع تساعد علَىٰ تطور المجتمع الإنساني والوصول إلَىٰ درجات أكثر نضجاً تواجهها قوىٰ «التعارض» التي تحاول منع التطور خوفاً علَىٰ «الجمـاعة». وهَـٰذَا النمو الإنساني الذي يصفه الفيلسوف كانت يظهر اليوم بوضوح في الحراك البشري نحو آفاق جديدة من التقارب والتكامل والتمـازج والتي تتطلب مقاربات وآليات جديدة تساعد علَىٰ تمكين واستدامة هَـٰذَا التقارب. وما بروز مفهوم التعايش إلَّا نتاج منطقي لتجاوز لحالة «التعارض». وبالتالي، فمن المنطقي أن تمثل مقارباته وآلياته نقلة إلَىٰ الأمام مقارنة بالمقاربات السائدة.

(1) بدوي، عبد الرحمن. «النقد التاريخي»، الطبعة 4، الكويت، وكالة المطبوعات، 1981.

مَفهُـوم المُواطَـنة الإيجابية:

«المواطنة الإيجابية» مصطلح يحاول توصيف حالة المواطنة التي تناسب تغيرات الواقع المعاصر والاحتياجات الملحة التي تفرضه حقيقة أننا نعيش فيمـا يشبه قرية عالمية تقاربت فيها المجتمعات والدول وتتقاطع فيها المصالح والتحديات ويزداد فيها إدراك الجميع للحالة التي يصفها بيير ثيلهارد دي تشاردن بـ «كوكبة الجنس البشري» [1].

هَـٰذَا المصير المشترك الناتج عن تحول العالم إِلَىٰ قرية عالمية والترابط بين مقدرات، وسيكون لمستقبل الدول والشعوب والحضارات تأثيره الحتمي عَلَىٰ مفاهيم وطنية عديدة، عَلَىٰ رأسها مفهوما السيادة والمواطنة . فالعوامل المؤثرة عَلَىٰ عملية المواطنة، من قبيل: الترتيبات القانونية، وطبيعة ونوعية الحقوق، والنطاق الاجتماعي، وآليات التفاعل والارتباط، والواجبات المتوقعة من المواطن، ودور الفرد في عمليات إدارة المجتمع، وهُوية كل من الوطن والمجتمع والفرد، وتعريفات الصالح العام، كلها تتأثر بشكل مباشر وعَلَىٰ عدة مستويات بِهَـٰذَا الواقع الجديد[2].

المواطنة الإيجابية مفهوم يعزز من قيمة الولاء وخدمة المجتمع والوطن بآليات وأدوات وسِـمات تناسب الواقع المعاصر الذي تعيشه شعوب العالم كافة. إنها مواطنة تتطلب درجة أعلَىٰ من الوعي ومستوى أرفع من الإحساس بالمسؤولية تجاه الوطن في عالـم يزداد ترابطاً وتكاملاً .

الشَّـكُّ والرِّيبَـة:

من المهم هنا أن نتوقف قليلاً عند الآراء التي تنظر بدرجات متفاوتة من الشك تجاه حالة التقارب والتكامل المتسارع بين شعوب وحضارات العالم ومقدراتها، والأصوات

(1) de Chardin, Pierre Teilhard. “The Future of Man”, Translated by Norman Denny, New York: Image Books/Doubleday, 1964.

(2) Joppke, Christian. “Citizenship and Immigration”, Polity, 2010.

التي تعكس الريبة تجاه تأثيرات ذلك علَىٰ الأنمـاط والترتيبات التي اعتدنا عليها طوال القرون الماضية سواء فيمـا يتعلق بمفهوم الوطن وهُويته أو مفهوم المواطنة وتأثره بهَـٰذَا الواقع الجديد. وهَـٰذِهِ النظرة المشحونة بالشك والريبة والأصوات التي تحذر من تبعات التغيير المتسارع ليست حكراً علَىٰ المجتمعات الشرقية أو التقليدية، بل نسمعها أيضاً وبوضوح في العديد من المجتمعات التي تُصنَّف بأنها الأكثر تقدماً، ولكن بلغة أكثر عصرية. فالأفكار التي يقدمها صموئيل هنتنغتون في حديثة حول حتمية صراع الحضارات وما يشير إليه فوكوياما حول نهاية التاريخ وغيرهما من المفكرين ليست إلّا انعكاسات للمخاوف ذاتها من زوايا مختلفة [1].

ومن السذاجة طبعاً الاعتقاد بأن مجرد تقارب ثقافات العالم وتشابك مصالحها يعني بالضرورة إنهاء المشاكل واختفاء الهيمنة (Hegemony) وحل النزاعات والصراعات بين الدول والتكتلات. ومن الخطأ الاعتقاد بأن المجتمعات المتقدمة التي تقع في مقدمة مسيرة التقارب والتغير تمتلك بالضرورة المقاربات المثالية لحل مشاكل العالم. ومن المهم هنا التمييز بين الحراك الإنساني الجمعي نحو التقارب والتكامل كحراك جمعي تمتد جذوره إلَىٰ أعمـاق التاريخ وتصل بنا اليوم إلَىٰ مشارف مرحلة جديدة من تاريخ البشـر، وبين محاولات القوى المختلفة في العالـم للاستفادة بصورة إيجابية أو سلبية من حالة التقارب والتكامل تلك. فوجود الثانية لا يلغي حقيقة وجود الأولىٰ [2].

وصراع القوَىٰ ومحاولات كسب المصالح علَىٰ حساب الآخرين مشهد متكرر عبر التاريخ البشري وليس حكراً علَىٰ واقعنا المعاصر. ويعلمنا التاريخ أن الحلول الحقيقية لا تأتي علَىٰ شكل إملاءات تُفرَض من الأقوَىٰ علَىٰ الأضعف أو إسقاطات من الثقافات

---

(1) هنتنغتون، صموئيل. «صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي»، تعريب: مالك أبو شهيوة ومحمود خلف، مصراته: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، 1999.

(2) Alrouhani, Mamdoh. "Hegemony and GATT & WTO", Research paper for City University, London, 1998.

المتقدمة عَلَىٰ الثقافات الأقل تقدماً. فمثل هَـٰذِهِ الحلول حَتَّىٰ عندما تكون النوايا خلفها صادقةً لا تؤدِّي إِلَىٰ نتائج حقيقية مستدامة. قد تكون أحداث «راوندا» الدامية في تسعينيات القرن العشرين مثالاً جيداً عَلَىٰ سلبية مثل هَـٰذِهِ الإسقاطات، حيث يشير الكاتب روبرت كابلين إِلَىٰ أن النظام البرلماني الذي فرضه الغرب عَلَىٰ راوندا لحل مشاكله، كان عاملاً من العوامل التي أدت إِلَىٰ قتل مئات الآلاف من قبيلة «التوتسو» عَلَىٰ يد ميليشيات من قبيلة الهوتو[1].

كما يعلمنا التاريخ أن الحلول الحقيقية لمشاكل العالم تكون نتيجة لتفاعل جماعي صادق يتشارك فيه الجميع لتغليب المصلحة العامة وتفعيل القيم الإيجابية بمقاربات تراعي تنوع الثقافات وخصوصيات الشعوب. وعَلَىٰ الرغم من أن حالة التقارب والتكامل بحدِّ ذاتها لا تحمل العلاج للمشاكل والصراعات المتراكمة في العالم، إلَّا أنها تخلق فرصاً جديدةً وبيئة واعدة لتحقيق ذلك. فهَـٰذَا التقارب يجعل الشعوب ومتخذي القرار أكثر إدراكاً لتأثيرات الصراعات والمصالح الأُحادية، وأكثر وعياً بأهمية العمل المشترك من أجل العيش المشترك. وبالتالي، لن يكون من المبالغة القول إن العالم أصبح أقرب من أي وقت مضىٰ إِلَىٰ إمكانية علاج كثير من تحدياته المتراكمة والوصول إِلَىٰ عالم طالما راود خيال الفلاسفة والمفكرين والشعراء عبر التاريخ . إلَّا أن ذلك يتطلب تعزيز قيم التعايش والمواطنة الإيجابية.

المشترك بين التعايش والمواطنة الايجابية:

لا يتوقف الترابط بين المواطنة الإيجابية والتعايش عند حقيقة أن حالة التعايش قيمة إنسانية رفيعة مطلوبة في كلِّ مجتمعات العالم، بل إن سمات ثقافة التعايش ومبادئها متطلبات أصيلة لتحقيق المواطنة الإيجابية. فتعزيز قيمة خدمة المجتمع والعطاء والتفاعل

(1) القصيبي، غازي . «العولمة والهُوية الوطنية»، الرياض : العبيكان، 2002 .

البنَّاء مع مؤسَّساته، وتقوية أواصر الترابط مع مختلف مكونات المجتمع، واتساع نطاق المسؤولية تجاه الوطن لتشمل المشاركة الإيجابية خارج الحدود، والمساهمة في تطور المجتمع البشري كممثل عن مجتمعه ووطنه، واحتضان التنوع والتباين كجزء طبيعي من الهُوية الإنسانية، وتعزيز حالة الوحدة والاتحاد في ظل التنوع الاجتماعي، وتفعيل التنوع كأداة قوة، وترسيخ قيمة المساواة أمام القانون وتعزيز ذلك في الممارسات اليومية في المجتمع، ونبذ جميع أشكال التفريق والتمايز بين مكونات المجتمع، والاعتزاز بجمال تنوع ألوان الطيف الاجتماعي واعتباره جزءاً من الهُوية الوطنية، وتربية النشء علَىٰ القيم السامية التي تُعزِّز ثقافة التعايش، وغيرها كثير ، كلها سمات أساسية مشتركة بين ثقافة التعايش والمواطنة الإيجابية .

السمات والمعايير التي تعزز مفهوم المواطنة الايجابية:

إنَّ تعزيز قيم الولاء وحب الوطن وهُوية المواطنة وتقوية أواصر الترابط ضمن المجتمع الواحد في ظل التحولات والتحديات المعاصرة ـ والتي سبقت الإشارة إليها آنفاً ـ تتطلب آليات ومعايير وسمات تناسب الواقع الذي تعيشه شعوب العالم كافة. وهَـٰذِهِ السمات والمعايير هي في الحقيقة القاسم المشترك بين مفهومي المواطنة والتعايش. وسنتناول في هَـٰذَا المبحث بعض أهم هَـٰذِهِ السمات والمعايير:

(1) خدمة المجتمع والتفاعل الإيجابي: تَصحيح علاقة الفرد بمجتمعه إحدَىٰ أهم الآليات التي تُستخدَم من أجل تطوير الفرد والمجتمع معاً. فكثير من الأنماط الحياتية السائدة تدفع الفرد إلَىٰ مستويات من الانعزال والتفكير بالذات تجعله يفقد الروابط الصحية بينه وبين مجتمعه. وعلَىٰ الرغم من أن الفرد يعتقد علَىٰ مستوىٰ التفكير أنه ينتمي إلَىٰ مجتمعه ووطنه إلَّا أنه في الواقع العملي يتعود أن ينظر للمجتمع ومكوناته علَىٰ أنه جزء من «الآخر»، وتصبح هَـٰذِهِ العلاقة هشة أمام تأثيرات التيارات الفكرية والتحديات

الحياتية[1]. وحالة الانعزال المتزايدة لدى الأفراد وضعف التفاعلات والمناشط التي تربط الفرد بالمجتمع لا تضعف قيمة الانتمـاء لدى الفرد وحسب، بل تؤدِّي إِلَىٰ الجهل بالآخر والذي يخلق بدوره ثنائية «نحن وهم» ذات الآثار السلبية عَلَىٰ المجتمع وترابطه. وتتعزز قوى المجتمعات من خلال تفاعلات أفرادها، أي أن العلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة تكاملية تبادلية، حيث يسهم المجتمع في تطور الفرد، والفرد بدوره يعود ليُسهِم في تطور المجتمع والوطن، ثم تتكرر هَـٰذِهِ العلاقة التبادلية مرة تلو أخرَىٰ.

ثمة جانب آخر مرتبط بهَـٰذَا الموضوع، هو إيجاد حالة المشاركة الجماعية (Universal Participation) في المجتمع. بحيث يُتاح للجميع من مختلِف المكونات فرصة المساهمة في خدمة المجتمع والوطن والاستشعار بالمسؤولية تجاههمـا. وهَـٰذَا يتطلب وجود البيئة الجاذبة التي تمنح الجميع فرصاً متكافئة للمساهمة في هَـٰذَا العمل النبيل.

(2) المواطَـنة العالَـمـية: خلق الواقع الاجتماعي والتقني المعاصر كثيراً من التقاطعات التي تلتقي فيها اهتمامات أفراد أو مجموعات من قُطر ما بمواضيع وشؤون تحدث في أقطار أخرَىٰ. وفيمـا قد تكون بعض هَـٰذِهِ الاهتمامات محدودة الأهمية نسبياً مثل الاهتمامات الفنية والأدبية، إلا أنها في حالات أخرى تكون ذات أهمية عالية وترتبط بجوانب ثقافية واقتصادية وسياسية واجتمـاعية اعتدنا أن تنحصر في حدود القُطر الواحد، بل قد تصل أحياناً إِلَىٰ التأثير عَلَىٰ مصالح هَـٰؤلاء الأفراد. وقد تكون الأديان أوَّلَ مَن مارَسَ تاريخياً هَـٰذَا المستوَىٰ من التأثير العابر للحدود[2]، إلَّا أنَّ حالة المواطنة العالمية والتأثير والتأثر المقصود هنا يتجاوز تأثيرات القوَىٰ والمحركات العظمى مثل الأديان والدول الكبرى والمنظمـات العالمية، ويتجذر في المجتمعات بحيث تكون المشاركة في مثل هَـٰذَا التأثير في متناول جميع الأفراد تقريباً، ناهيك عن الشركات والمؤسَّـسات. ويُعرِّف جيفري كامرون

(1) Giddens, Anthony. “The Consequences of Modernity”, Oxford: Polity Press, 1990.

(2) Rudolph,Susanne Hoeber. “Introduction: Religion, States, and Transnational Civil Society”, Transnational Religion and Fading States, 1997, pp. 1-24.

المواطنة العالمية بأنها: «الممـارسات التي تطمح للتأثير بطريقة إيجابية علَىٰ الحياة الاجتماعية والسياسية والمؤسسات المرتبطة بها خارج الحدود الوطنية لصاحب ذلك التأثير». وفي عالمنا المعاصر، أصبح لكل فرد تقريباً دور أو أدوار مؤثرة تتجاوز حدوده الجغرافية. فكمـا أن الفرد بإمكانه أن يضطلع بدور إيجابي في المساهمة في تقدم مجتمعه ووطنه، فإنه أيضاً يمكن أن تكون له مساهمات وتأثير خارج حدود وطنه، بل قد يكون أحياناً مُطالَباً وبإلحاح لممـارسة هَـٰذَا الدور من منظور وطني وإنساني. وقد تكون قضايا مثل البيئة والتلوث، التقدم العلمي والمعرفي، الاختراعات والابتكارات، الطب والعلاج، قضايا حقوق الإنسان والدفاع عن المظلومين، المساهمة العملية من خلال التطوع أو التبرع أو الدعم في أوقات المحن والكوارث الطبيعية، الاستثمارات العابرة وأسواق المال، وغيرها كثير نمـاذج تتكرر بشكل شبه يومي في حياة الأفراد والمجتمعات. وعلَىٰ الرغم من أن بعض الدول في الماضي القريب كانت تنظر بريبة تجاه ممارسة الأفراد والمؤسسات هَـٰذِهِ الأدوار العابرة للحدود إلَّا أن معظم الدول اليوم تحفز هَـٰذَا المستوَىٰ من المشاركة وتشجع عليها. فتقدم المجتمعات اليوم يُقاس من خلال مستوَىٰ مساهماتها الرسمية والشعبية في الصالح العام للبشر، ومدَىٰ رُقي الحِسِّ الإنساني واستشعار التكامل البشري لدَىٰ المجتمع. لذا نرَىٰ أن أعداداً متزايدة من دول العالم تُدخل مفهوم المواطنة العالمية ضمن مناهج التربية الوطنية لديها. ففي الوقت الذي يبقى ولاء الفرد وعطاؤه موجهاً في الأساس تجاه وطنه ومجتمعه إلَّا أنه يدرك في الوقت ذاته أن استشعاره بالانتمـاء العالمي جزء أصيل من انتمـائه الوطني، وأنه يستطيع خدمة وطنه من خلال ممارسة دور إيجابي في تفاعلاته العابرة للحدود، لأنها تكون خير سفير لقيمه ومجتمعه ووطنه.

(3) **الوحدة في تنوع المجتمع**: لا يكاد أي مجتمع في العالم يخلو من درجة من درجات التنوع في تركيبته السكانية. فتمـازج الأعراق والأفكار والمعتقدات والشعوب واللغات والعادات عبر التاريخ أنتج واقعاً يندر فيه وجود مجتمع أحادي التركيب يخلو من

التنوع. وعلَىٰ الرغم من أن بعض الآراء التقليدية كانت تمجد مجتمع اللون الواحد، إلَّا أنَّ التجارب المتراكمة أظهرت كيف أن تنوع مكونات المجتمع يكون سبباً للثراء الاجتماعي والثقافي، وعاملاً يؤدِّي إلَىٰ تقدمه، ودافعاً يساعد علَىٰ انفتاحه علَىٰ سائر شعوب وثقافات العالم.

وهناك آراء محافظة تحمل نظرة متشائمة تجاه التنوع في المجتمع، وفي الأغلب تستشهد بالأحداث الطائفية التي شهدتها بعض دول المنطقة بين مكوناتها المذهبية كدليل علَىٰ مخاطر التنوع. إلَّا أن التحليل المتأني لهَـٰذِهِ الحالات والتجارب العملية أظهر عكس ذلك. فهناك مجتمعات عديدة تحفل بتنوع أكبر ولـم تشهد مثل هَـٰذِهِ الأحداث الطائفية. وفي المقابل، هناك مجتمعات لا تمـتاز بالتنوع الاجتماعي ومع ذلك عاشت تحديات هَـٰذِهِ الصراعات. السبب الرئيسي لوقوع هَـٰذِهِ الأحداث المؤسفة لـم يكن وجود هَـٰذَا التنوع الاجتماعي الطبيعي، بل مجموعة من التحديات السياسية والاجتماعية ابتداءً من تدخلات أجنبية مباشرة مروراً بحروب وصراعات إقليمية ووصولاً إلَىٰ أخطاء في المقاربات المتبعة في بناء هُوية المجتمع وقيم المواطنة. ولُوحظ كيف أن هَـٰذِهِ الخلافات التي بدت وكأنها مذهبية وطائفية تحولت تدريجيا لتقسم أبناء المذهب الواحد والطائفة الواحدة، وهو ما يعني أن الخلل لـم يكن نتيجة التنوع في تلك المجتمعات بل نتيجة تراكمـات أخرَىٰ. ولا يكون اتحاد مجتمع الدولة ووحدة شعبه نتيجة اختفاء ألوان التعدد وتماهيها، بل إنه علَىٰ العكس وليد تعزيز تقبل هَـٰذَا التنوع واعتباره مصدر ثراء للجميع.

إن وجود التنوع في المجتمعات هو في الحقيقة الميدان العملي الذي يعزز فيه الفرد والمجتمع العديد من القيم الأخلاقية والإنسانية، بمـا في ذلك قيمة الاتحاد والوحدة في المجتمع. فاعتزاز المجتمعات بتنوع مكوناتها وتباين ألوان نسيجها الاجتمـاعي أهم دافع وأكبر مُحـفِّز لتبني هَـٰذَا التنوع والاعتزاز به. ويُعتبَر تنوع مكونات مجتمع الدولة وتعدد ألوان نسيجه اليوم مصدر قوة للدولة ومؤشراً صحياً لفرص التقدم اجتماعياً

وثقافياً واقتصادياً وسياسياً، لِذا نرى كيف أن معظم الدول المتقدمة تتسابق في إثراء التنوع في مجتمعاتها وتعزيز كافة مكوناتها. هَـٰذِهِ النظرة التي تَرىٰ وحدة واتحاد المجتمع في تنوعه هي من أهم المبادئ التي تعزز قيم التعايش في المجتمعات. فكلما احتفت المجتمعات بتنوعها الاجتماعي وثرائها الإنساني كلما ترسخت فيها قيمة التعايش وأصبحت من البديهيات الثابتة في ثقافة المجتمع.

(4) المساواة من منظور القانون والمجتمع: علَىٰ الرغم من وجود بعض الممارسات الخاطئة إلَّا أن هناك قبولاً عاماً في العالم بأن البشر جميعاً سَواسية أمام القانون، وبأن الحقوق ضمن إطار الوطن الواحد ينبغي ألَّا تتباين بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو المعتقد . ومعظم دساتير دول العالم تنص صراحة علَىٰ مبدأ مساواة الجميع أمام القانون وتشير إلَىٰ أنَّ القانون يحمي حقوق الجميع دون تفرقة، إلَّا أنَّ الممارسة العملية تظهر أحياناً تطبيقات وممارسات لا تتماشى مع هَـٰذَا المبدأ. فهناك شواهد عديدة في عدد ليس بقليل من دول العالم علَىٰ وجود درجات من التباين في طريقة تعامل القانون بين الرجل والمرأة علَىٰ سبيل المثال. فعلَىٰ الرغم من أن الدساتير تكفل حق المواطنة الكاملة للجميع رجالاً ونساءً إلَّا أنَّ الممارَسة العملية تختلف في حالات كثيرة لأسباب تكون في الأغلب مرتبطة بالأعراف والعادات أو بسبب فهم ديني خاص. فنرى في بعض الدول محدودية فرص التعليم للإناث مقارنة بالذكور، أو إحجاماً عن منح فرص وظيفية للنساء، أو اختلافات في تطبيقات قوانين الجنسية، وغيرها. وتحتاج هَـٰذِهِ النوعية من التمايزات الناتجة عن عدم تطابق تفاصيل بعض القوانين مع الدساتير إلَىٰ مراجعات دورية لاستكشاف مكامن الخلل وإصلاحها قانونياً. والتحدي الذي يواجهه القانون في هَـٰذَا الصدد هو كيفية الحفاظ علَىٰ التعدد والتنوع كصفة طبيعية للمجتمع في الوقت الذي يحقق فيه المساواة بين الجميع[1].

---

(1) بن سعيد، مراد. «مستقبل القانون في عصر العولمة»، مجلة العلوم الإنسانية، يناير 2014، ص 48-49.

إلَّا أن التحدي الأكبر يكمن في الممـارسات المجتمعية . فعلَىٰ الرغم من أن قوانين معظم دول العالم ترفض التمييز بين الناس علَىٰ أساس اللون أو العرق أو الجنس إلَّا أننا نرى كيف أن الأعراف الاجتمـاعية تكون حجر عثرة في سبيل تحقيق مقاصد القانون[1] . فتجد أن من بيده قرار التوظيف أو إنهاء معاملة ما قد يفضل لوناً علَىٰ لون أو عرقاً علَىٰ عرق أو مذهباً علَىٰ مذهب علَىٰ الرغم من أنهم جميعاً أبناء وطن واحد وعلَىٰ الرغم من تأكيد القانون علَىٰ منع أي نوع من التمييز، إلَّا أن العُرف الاجتمـاعي يكون أحياناً أعلَىٰ صوتاً وتأثيراً. ويتطلب هَـٰذَا التحدي الاجتمـاعي دوراً فاعلاً للسـلطتين التنفيذية والقضائية لتهذيب هَـٰذَا السلوك الاجتمـاعي غير السَّـوي ووضع آليات وتوضيحات لمنع مثل هَـٰذِهِ الممـارسـات إذا لزم الأمر .

إن ترسيخ مبدأ المساواة بين الجميع في الوطن من أهم ركائز العدالة ومؤشر إيجابي علَىٰ تقدم الدول ورقي المجتمعات، وهو أيضاً مطلب حيوي ومحوري لتعزيز قيمة المواطنة وإيجاد اللحمة الوطنية وترسيخ قيمة التعايش في المجتمع. فكلمـا زاد استشعار الأفراد ومكونات المجتمع بحالة المساواة من منظور القانون والمجتمع كلمـا تعززت قيم المواطنة والتعايش وقبول الآخر.

(5) إدراك المصير المشترك : يصف المفكر الفرنسي المعروف بيير تيلهارد دي تشاردن (Pierre Teilhard de Chardin) المرحلة التي تمر بها البشرية اليوم بأنها مرحلة «كوكبة الجنس البشري» (The Planetization of Mankind) في محاولة لتوصيف واقع جديد يغير معظم المعادلات والترتيبات التي نظمت علاقة الدول والمجتمعات والشعوب عبر التاريخ. ويمكن القول إننا نقف علَىٰ عتبة مرحلة جديدة من مراحل تطور البشَـر، وهي مرحلة تتسم بتنامي إدراك البشر لحقيقتين يصعب التقدم من دونهمـا:

---

(1) فيشتريش ، كريستا . «المرأة والعولمة» ، تعريب سالمة صالح ، كولونيا : منشورات الجمل ، 2002 .

الحقيقة الأولى هي أنه يصعب تخيل مجتمع أو شعب أو دولة بمعزل عن بقية البشـر. فنحن لـم نعد تكتلات بشرية تعيش في عالمها الخاص وتحتك بين الفينة والأخرىٰ ببشرٍ من عوالم أخرَىٰ، بل إننا مجتمعات ودول تمتاز بخصوصيتها إلَّا أنها تعيش في تمازج كبير مع سائر شعوب ودول العالم ونحـتك ونتعامل مع سائر الشعوب والثقافات بشكل شبه مستمر من خلال العلم والتقنية والتجارة والاستهلاك وأسواق المال والسياسة والاقتصاد والتعليم والرياضة والأدب والفنون والترفيه والسياحة والتواصل الاجتماعي وغيرها[1].

الحقيقة الثانية هي أن مقدرات ومستقبل الدول والشعوب والحضارات مرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً يستحيل إنكاره، وأن التحديات أصبحت همَّـاً مشتركاً عابراً لحدود الثقافات والدول، ولا يمكن التعامل معها بمعزل عن الآخر. وعلَىٰ الرغم من مرور كثير من البشر بلحظات من الشك في نجاعة بعض الحلول المشتركة أو الريبة إزاء النوايا المبيَّـتة خلفها أو غضبها تجاه ببعض التصرفات العدائية التي لا تتوافق مع روح المصير المشترك، إلَّا أن كل هَـٰذِهِ التحديات لا تقلل من إدراك أن الحلول لا تكمن في الرجوع إلَىٰ الوراء، بل في إيجاد سبل أفضل لتفعيل هَـٰذَا الترابط في المقدرات والمصالح .

وهَـٰذَا الإدراك للمصير المشترك للبشرية والترابط الوثيق بين مقدرات الشعوب والحضارات متطلب رئيسي لتعزيز ثقافة التعايش والتفاعل الإيجابي بين شعوب العالم. كمـا أنه يعزز ثقافة التعايش بين مكونات المجتمع الواحد أيضاً. فعندما يزداد إدراك الفرد بأن نجاحه وتطوره وتقدمه وتقدم وطنه مرتبط ارتباطاً أصيلاً بتقدم وتطور جميع شعوب العالم وتقبل التنوع البشري كواقع إنساني مقبول، وعندها يصبح تقبل التنوع في المجتمع الواحد والوطن الواحد أحد بديهيات الحياة، وتصبح التباينات والاختلافات بين مكونات المجتمع قضية هامشية لا قيمة لها في مقابل مصلحة ومستقبل المجتمع

(1) de Chardin, Pierre Teilhard. “The Future of Man”, Translated by: Norman Denny, New York: Image Books/Doubleday, 1964.

والوطن. وبالتالي، فإن هَـٰذَا الإدراك للمصير المشترك ليس متطلباً لتعزيز ثقافة التعايش فحسب، بل إنه مطلب رئيسي لتعزيز قيم المواطنة في واقعنا المعاصر ويُعتبَر سمة من سمات المواطنة الإيجابية المنشودة .

بطبيعة الحال، لا يمكن تحقيق هَـٰذَا المستوى من المواطنة الإيجابية المتسمة بقيم التعايش دون حراك اجتماعي حيوي وعضوي يؤدي إِلَىٰ تفاعل ودعم كل القوى المؤثرة في المجتمع. ابتداءً من القانون والتشريع الذي يعزز سمات هَـٰذِهِ المواطنة الإيجابية، مروراً بدور الإعلام بأدواته الإخبارية والتثقيفية والترفيهية ، وكذلك الخطاب الديني الذي يشكل جزءاً رئيسياً من وجدان المجتمع وتوجهاته، ووُصولاً إِلَىٰ أهم قوة مؤثرة في أي مجتمع، أَلَا وهي قوة التربية والتعليم والذي بإمكانه تربية أجيال تنشأ عَلَىٰ هَـٰذِهِ القيم الإيجابية وتتعلم المعارف والأدوات التي تساعدها عَلَىٰ خدمة مجتمعاتها وأوطانها بل والمجتمع الإنساني.

إن مسيرة تطور العالم في هَـٰذِهِ الحقبة المتميزة من تاريخ البشر، وما قدَّره الخالق عَزَّ وجَلَّ من فرص وإمكانيات واكتشافات علمية ومعرفية ساعدت البشرية عَلَىٰ أن تعي تدريجياً حقيقة وحدة وترابط الجنس البشري ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾[1]، وتدرك أَنَّ سُـنَّة الخَلق تدفع البشرية في اتجاه التعايش والتعارف والتقارب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[2] . هَـٰذِهِ المفاهيم السامية والقيم النبيلة هي التي تشكل اليوم أسس مفهوم «المواطنة الإيجابية» وتدفع المجتمعات نحو تعزيز قيم التعايش ضمن إطار المجتمع الواحد وعَلَىٰ امتداد مجتمعات العالـم .

(1) سورة يونس ، جزء من الآية : (19) .
(2) سورة الحجرات ، الآية : (13) .

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) ابن حنبل ، أحمد . «**مسند الإمام أحمد بن حنبل**» ، مسند الأنصار ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1421هـ = 2001م ، رقم : 23489 ، الجزء الثامن والثلاثون ، صفحة : 474 .

(2) هنتنغتون ، صموئيل . «**صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي**» ، تعريب مالك أبو شهيوة ومحمود خلف ، مصراته : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ، 1999م .

(3) الملاح ، عبد الإله . «**تاريخ هيرودوت**» ، أبو ظبي : المجمع الثقافي ، 2001م .

(4) بدوي ، عبد الرحمن . «**النقد التاريخي**» ، الطبعة الرابعة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، 1981م .

(5) القصيبي ، غازي . «**العولمة والهُوية الوطنية**» ، الرياض : العبيكان ، 2002م .

(6) لتشنر ، فراك جي ، وجون بولي . «**العولمة الطوفان أم الإنقاذ؟ الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصادية**» ، تعريب : فاضل جتكر ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 2004م .

(7) فيشتريش ، كريستا . «**المرأة والعولمة**» ، تعريب : سالمة صالح ، كولونيا : منشورات الجمل ، 2002م .

(8) جيورجيو ، كونستانس . «**نظرة جديدة في سيرة رسول اللّـه**» ، تعريب : محمد التونجي ، الدار العربية للموسوعات ، الطبعة الأولى ، 1983م .

(9) بن سعيد ، مراد . «**مستقبل القانون في عصر العولمة**» ، مجلة العلوم الإنسانية ، يناير 2014م ، ص 48-49 .

(10) «**الإعلام العربي في عصر العولمة**» ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، أبوظبي ، 2006م .

(11) Giddens, Anthony. “The Consequences of Modernity”, Oxford: Polity Press, 1990 .

(12) Abizadeh, Arash. «Democratic Theory and Border Coercion No Right to Unilaterally Control Your Own Borders», Political Theory 36.1, 2008, pp. 37-65 .

(13) Dauvergne, Catherine. “Making People Illegal: What Globalization means for migration and Law”, Cambridge University Press, 2008 .

(14) Joppke, Christian. “Citizenship and Immigration”, Cambridge: Polity, 2010 .

(15) Cameron, Geoffrey. “Citizenship: Concept Paper”, ISGP, 2014 .

(16) Arendt, Hannah. “The Origins of Totalitarianism”, Houghton Mifflin Harcourt, 1973 .

(17) Goldin, Ian, Geoffrey Cameron, Meera Balarajan. “Exceptional People How Migration Shaped Our World and Will Define Our Future”, Princeton: Princeton University Press, 2011 .

(18) Bocquet-Appel, Jean-Pierre. «When the World›s Population Took Off: The Springboard of the Neolithic Demographic Transition», Science, 29July 2011, VOL 333, pp. 560-561 .

(19) Beynon, John, David Dunkerley. “Globalization: The Reader”, New York: Routledge, 2000 .

(20) Tomlinson, John. “Cultural Imperialism: A Critical Introduction”, London: Continuum, 1991 .

(21) Carens, Joseph. “The Ethics of Immigration”, Oxford University Press, 2013 .

(22) Waters, Malcolm. “Globalization”, London: Routledge, 1995 .

(23) Alrouhani, Mamdoh. “Analysis of the Survey Study Conducted to Study the Patterns and Attitudes of Viewers in Saudi”, ARA Media Group, 1998 .

(24) Alrouhani, Mamdoh. “Hegemony and GATT & WTO”, Research paper for City University, London, 1998 .

(25) Jayal, Niraja Gopal. “Citizenship and its Discontents: An Indian history”, Harvard University Press, 2013 .

(26) de Chardin, Pierre Teilhard. “The Future of Man”, Translated by: Norman Denny, New York: Image Books/Doubleday, 1964 .

(27) Hansen, Randall. “The Poverty of Postnationalism: Citizenship, Immigration, and the New Europe”, Theory and Society 38.1, 2009, pp.1–24 .

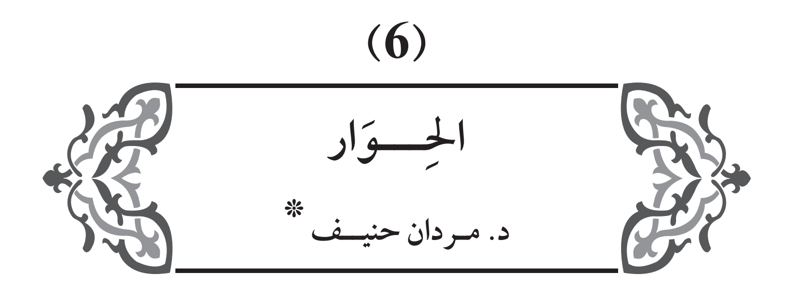
(28) Smith, Rogers M. “Citizenship and the politics of people building”, Citizenship Studies 5.1, (2001), pp.73–96 .

(29) Rudolph,Susanne Hoeber. “Introduction: Religion, States, and Transnational Civil Society”, Transnational Religion and Fading States, 1997, pp. 1-24 .

(30) “The Promise of World Peace”, UHJ 1985, Project Gutenberg, Ebook 2006 .

(31) Soysal, Yasemin Nuhoglu. “Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe”. University of Chicago Press, 1994 .

(6)



الحِـــوَار

د. مـردان حنيــف *

أخلاقيات الحوار في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة :

تناول القرآنُ الكريمُ والسُّـنَّةُ النبَويَّة الحوارَ باعتباره أصلاً من الأصول، وعلامة يتوسل بها علَىٰ سلوك الطريق المفضية إلَىٰ بيان الحق والانقياد له، إلَّا أنه في الوقت ذاته ركز علَىٰ جملة المحاذير التي قد تُشَـوِّه جمـالية الحوار، وتقلل من فاعليته وجدواه، وهي محاذير قد تعتوره في مختلِف مراحله، وخصوصاً أنها محاذير كامنة في طبيعة النفس البشرية، مما يعني ضرورة إحاطة العملية الحوارية بسياج من أخلاقيات الحوار التي هي بمثابة شرط تنجيزي لسلامة الحوار. مع الإشارة إلَىٰ أنه وبالرغم من أن القرآن يشهد علَىٰ الطبيعة الجدلية للإنسان بقوله تَعالَىٰ: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَـٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ٥٤﴾[1]، إلَّا أن الإنسان في النهاية «كائن حواري، يحيا بالحوار، وداخل الحوار، والدليل علَىٰ أهمية الحوار أن القرآن كله ذو طبيعة حوارية» [2].

وفيمـا يلي سنقتصر علَىٰ آلية الحوار بالحسنىٰ، باعتبارها الآلية الأساسية في عملية الحوار والإقناع، وتبادل الأفكار والآراء، إذ إن كثيراً من المشكلات الحوارية في واقعنا المعاصر ناجمة عن غياب هَـٰذَا الشرط في العملية الحوارية.

(*) باحث في الدراسات الفلسفية وعلم الكلام بجامعات تركمانستان .

(1) سورة الكهف ، جزء من الآية : (54) .

(2) العزاوي ، أبو بكر ، «النورسي رجل الحوار والإقناع» ، النور للدراسات الحضارية والفكرية ، السنة الخامسة ، 2014 م ، العدد 10 ، ص 2 .

ومن أخلاقيات الحوار في القرآن والسنة المحاورة بالحسنىٰ ، ويتضمن ذلك كله ، الوسائل والأدوات والآليات ، ومعه لغة الحوار والخطاب ، لأن فعل المحاورة في حد ذاته ، بمفهوم القرآن ومقاصده ، عبادة تستهدف الوصول إلىٰ الحق ، وإقامة الحجة والشهادة علىٰ المحاوَر ، ولذا نجد كثيراً من نصوص السُّـنَّة التي تحث علىٰ ضرورة تجاوز الجدال المفضي إلىٰ المراء . عن أبي أُمامَة البَاهِلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال : قال رَسُولُ اللّـه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**أَنَا زَعِيمٌ بِبَيتٍ فِي ربَضِ الجَـنَّةِ لِمَن تَرَكَ المِرَاءَ ، وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا**» [1] ، قال السندي : «ومَن تَركَ المِرَاءَ : أي الجِدَالَ خَوفاً مِن أنْ يَقعَ صَاحِبُه في اللَّجَاجِ المُوقعِ في البَاطِلِ» [2] .

وعليه ، فإن الحوار بالحسنىٰ والابتعاد عن الجدل ، والالتزام باحترام تعاليم الآخر ، وعدم العدوان عليها بكل أشكال العدوان اللفظية والمعنوية . وسلوك أجود السبل والطرائق في التواصل والإقناع ، من غير تسلط أو فرض أو إملاء بالقوَّة أو الوصاية ، وهَـٰذَا من آكد الشروط المفضية إلىٰ النتائج الإيجابية في الحوار ، تصديقاً لقول الباري تَعالَىٰ : ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [3] ، وقوله تعالَىٰ : ﴿**وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ**﴾ [4] ، وقوله تَعالَىٰ : ﴿ ۞ **لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ** ﴾ [5] ، وقوله تَعالَىٰ : ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ٤٠**﴾ [6] مع الأمر القرآني بضرورة استمرار الحوار ، والبلاغ ، وتوصيل القول ، وإقامة الحجة عليهم ، دونمـا إكراه أو انتظار للنتائج ، أو استعجال لها .

---

(1) أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، «سُنن أبي داود» ، بيروت : دار الفكر ، كتاب الأدب ، باب في حسن الخلق ، رقم الحديث 4800 .

(2) السندي ، نور الدين ، «حاشية السندي علىٰ سنن ابن ماجه» ، بيروت : دار الجيل ، 1/ 26 .

(3) سورة النحل ، جزء من الآية : (125) .

(4) سورة العنكبوت ، جزء من الآية : (46) .

(5) سورة البقرة ، جزء من الآية : (272) .

(6) سورة الرعد ، جزء من الآية : (40) .

وهَـٰذَا ما يظهر الفرق بين الحوار والجدال ، «الذي هو المفاوضة علَىٰ سبيل المنازعة والمغالبة . وأصله من الجدل ؛ وهو إحكام الفتل ، فكأن المتجادلين يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه . وقيل الأصل في الجدال الصراع . فالموقف الذي يتخذه المجادل قطعي . وهو يرمي في جداله إلَىٰ تحويل الآخر عن رأيه . وقد تضمنت أولى آيات المجادلة الكلمتين لتبرز هَـٰذَا الفرق بين الموقفين ، وقوله تَعالَىٰ : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾﴾ [1] ، فالمرأة هنا ، وهي الصحابية خولة بنت ثعلبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تجادل رسول اللّـه ﷺ بينمـا كان هو يتحاور معها» [2] .

وبهَـٰذَا ؛ فإن الأليق في كل الأحوال والمقامات الحوار وليس المجدالة ؛ لأنه الأقرب إلَىٰ روح التفاهم ، وإمكانية الوصول إلَىٰ الحلول ، والأنسب إلَىٰ طبيعة التدافع السُّـنَنِـيَّة التي تحرك ديناميكية الأفراد والأمم والحضارات نحو الأخذ والعطاء والاقتناع ، وحَتَّىٰ في اللحظة التي أباح فيها القرآن اضطراراً جدال أهل الكتاب ، ألزم ذلك بضرورة التمسك بمبدأ وخُلق الحسنى في المجادلة ، «في الحوار الهدف الأساسي هو إيجاد أرضية مشتركة ، في الجدال الهدف الأساسي هو الفوز بالمناظرة . في الحوار يحاول كل طرف أن يستمع إلَىٰ الآخر ، للوصول إلَىٰ فهم واتفاق مشترك ، وفي الجدال يتصيد كل طرف عيوب الطرف الآخر ، ونقصه وأخطاءه لمهاجمة أفكاره وحججه .

وفي الحوار ، تتسع المساحة لإمكانية تغيير وجهة نظر أحد الأطراف ، بينمـا في الجدال يؤكد كل طرف علَىٰ وجهة نظره ، وفي الحوار يتم الكشف عن الافتراضات ، وكأنها حقائق مطلقة . وفي الجدال يتم الدفاع عن الافتراضات وكأنها حقائق مطلقة . في الحوار تبقى النهايات دائمـاً مفتوحة ، بينمـا في الجدال لا بد من الوصول إلَىٰ خاتمه» [3] .

---

(1) سورة المجادلة ، الآية : (1) .

(2) الدجاني ، أحمد صدقي ، «الحوار مع الآخر في الإسلام» ، مجلة التسامح ، المجلد 3 ، 2003 م ، العدد 2 ، ص 7 .

(3) أبو الفضل ، منىٰ ، «الحوار مع الغرب : آلياته ، أهدافه ، دوافعه» ، دمشق : دار الفكر ، ط 1 ، 2008 م ، ص 82 .

مقاصد منظومة الحوار القرآنية :

تستهدف منظومة الحوار في الإسلام جملة من المقاصد ، تسعى لتحقيقها والوصول إليها ، ومن أهم هَـٰذِهِ المقاصد : المقصد الشهودي ، والمقصد التدافعي ، والمقصد التكاملي والتعارفي ، كل واحد من هَـٰذِهِ المقاصد يمثل وحدة بنائية معرفية قرآنية متكاملة ؛ فالمقصد الشهودي مقصد قرآني تتسم به أمة الشهادة ، ومقصد التدافع يمثل نظام حفظ لهَـٰذَا العالم ، تمنع عنه الصدام المميت بين الكيانات والحضارات . والمقصد التكاملي والتعارفي يعبر عن تلك الرغبة في تكامل عناصر هَـٰذَا الكون ومكوناته الاستخلافية ، في عالم البشر ، بالرغم من ورود مستحثات الصراع ، التي تتولد من مجموع المتناقضات والثنائيات والأضداد، وفيما يلي تفصيل هَـٰذِهِ المقاصد .

(أ) المقصد الشهودي التعارفي :

من المضامين المعرفية للمحاورة الشهود علَىٰ المُحاور، وإقامة الحجة عليه، وقيادته إلَىٰ الحق ، فهي تعني فيما تعني من منظور القرآن التبليغ القولي بإقامة الحجة والتبليغ العملي بقيادة الأمة والإنسانية، وفي هَـٰذَا السياق تعتبر الحضارة الإسلامية حضارة تواصلية بامتياز، ومستوىٰ فاعليتها الخطابية يتجاوز السقوف المتوقعة لدَىٰ الحضارات الأخرَىٰ؛ وصلت القول للحضارات الأخرَىٰ ، بإقامة الحجة عليها. والتوصيل كما هو مقرر عند علماء اللغة والتفسير هو: «تفعيل من الوصل» [1] يفيد التكثير في أساليب العرض والخطاب والحوار. وهي بذلك لم تتخلف عن رسالتها الاستخلافية الحوارية في الأرض، فبمجرد انطلاقها في إنتاج الخطاب بالقول والفعل، انطلقت الحضارة الإسلامية ووصلت للعالمين.

(1) الطبطبائي ، محمد حسين ، «الميزان في تفسير القرآن»، ط ١ ، لبنان : دار الوحي الأعلَىٰ للمطبوعات، ط1 ، 16/ 27 .

ولذلك أناط هَـٰذِهِ المهمة إِلَىٰ أمة الإسلام ، وجعلها من علامات التشريف والتكريم لها، إن هي قامت بمقتضيات هَـٰذِهِ الوظيفة . قال تَعالَىٰ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[1]، يقول رشيد رضا في تفسير المنار : «إن الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق علَىٰ أهل الباطل تكون بالقول والعمل ، والأخلاق ، والأحوال ، فالشهداء هم حُجَّة اللّـه تَعالَىٰ علَىٰ المبطل ينفي الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم ..»[2] .

ومن هنا، فإن إقامة الشهادة علَىٰ الأمم، وظيفة حضارية منوطة بهَـٰذِهِ الأمة، ولكن من خلال تجسير العلاقة بين أطراف البشرية، دون القطيعة مع أي طرف. ومن هَـٰذَا المنطلق أمرت هَـٰذِهِ الأمة بإيصال الخير، كما أمرت بتوصيل القول، مصداقاً لقوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾﴾[3] . وأمرت بحوار القلوب، كما أمرت بحوار العقول، إضافة إِلَىٰ أنه لا يمكن أن يتحقق مقصد الشهود دون أن يكون في الشاهد الأهلية الحضارية والعلمية، لمعرفة الطرف الآخر التي تتيح له القدرة علَىٰ الاطلاع علَىٰ أحواله، وواقعه، وموقعه في حركة الحياة، ومن ثمة الوصول إليه بالحوار والمناظرة والإقناع .

(ب) المقصد التدافعي التكاملي :

من مقاصد العملية الحوارية في القران الكريم الوصول مع المخالفين في الرؤية والفكر إِلَىٰ وضع التدافع بدل الصراع ، فمن شأن الحوار فتح قنوات التواصل والتقليص من غلواء وحدة الرؤية النمطية القاتمة ، وتفكيك خطاب الاستعلاء والتفرد والعنصرية ، لأجل ذلك حرص القرآن الكريم علَىٰ الاستثمار في المساحات المشتركة للآخرين بعد

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (143) .
(2) رشيد رضا ، «تفسير المنار» ، ص 200 .
(3) سورة القصص ، الآية : (51) .

الاعتراف بمبدأ التعددية والاختلاف المذهبي واللغوي والعرقي والحضاري ، بقصد تخفيف حدة التوتر والاستقطاب الذي تنشئه الثنائيات ، والإثنيات ، والتعدديات ، الحضارية القائمة .

ولذا كانت المصارحة القرآنية في هَـٰذِهِ المساحة ، كما في غيرها ، في أوجها ، فهو اعترف بالآخر في إطار التعددية الدينية ، كما اعترف بالآخر في سياق التعدد العرقي واللغوي : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾ ﴾ [1] ، ويظهر الاعتراف بالآخر الحضاري جلياً في قوله تعالىٰ : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ [2] ، فلا يُتصوَّر والحالة هَـٰذِهِ أن يعترف بالآخر ، وبكل خصوصياته الثقافية ، والدينية ، والسياسية ، والمعرفية ، والحضارية ، ثم يؤسس لخطاب القطيعة المطلقة معه .

مستويات الحوار ودورها في صناعة التعايش:

يدور الحوار في القرآن حول مستويات عدة، تتكون منها منظومة الحوار القرآنية ، انطلاقاً من حوار النفس أو الذات ، وهي عملية مراجعة في اتجاه داخلي ، يعقبها تأمل وسؤال وأجوبة لاستشكالاتها ، مروراً بحوار الآخر المسلم وغير المسلم ، ثم حوار عالم الآفاق ، وانتهاءً بحوار العبودية بين العبد وربه ، الذي هو دعوة واستجابة . وكلها مراحل مترابطة ، يخدم بعضها بعضاً ، وتؤسس لحالة من السلم الداخلي في النفس ، والتعارف الخارجي مع كل الكائنات والموجودات .

(أ) حوار الذات والأنفس:

من العناصر التي تتشكل منها منظومة الحوار القرآنية ، الحوار مع الذات وعالم الأنفس . وقد حشد القرآن لهَـٰذِهِ المساحة من الآيات والأمثال ، والنماذج ،

(1) سورة الكافرون ، الآية : (6) .

(2) سورة المائدة ، جزء من الآية : (48) .

والقصص ، ما يكفي لفهم عمق هَـٰذَا المكون وإدراك خطورته وأهميته ، وضرورة الاتجاه بإصرار إِلَىٰ النفس لمحاورتها حواراً هادئاً مثمراً ، يستحضر معه قول اللَّـه عَزَّ وجَلَّ : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ [1] .

وتتم هَـٰذِهِ الرؤية من خلال مجموعة من الآليات الحوارية ، التي تستحث آيات النفس وعالمها عَلَىٰ الظهور والتجلي . ويدخل في هَـٰذَا السياق : حوار (الأنا/ النفس/ المجتمع/ القيم المرجعية المكونة لها) أو ما يمكن أن يصبَّ في صياغة وصناعة الذات الحضارية للفرد والجماعة والأمة ، والحوار القرآني حين يتجه أو يوجهنا إِلَىٰ استكشاف واستنطاق عالم الذات ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [2] ، إنما يمنحنا في الأخير القدرة عَلَىٰ حوار الآخر ومعرفته واستكشافه .

وعالم الأنفس، موَّار بالتناقضات والمتغيرات، كما أنه عالم موار بالثوابت التي تستمد النفس منها وجودها، وقيمها، ومعالم ديمومتها، ولذا كثيراً ما تتجهُ الأساليبُ الحوارية القرآنية إِلَىٰ تثوير وتوجيه الحوار القرآني إِلَىٰ مربع عالم الأنفس الرحم، التي يمور فيها الخير والشَّرِّ، كأنما يريد أن يقول من هنا بدأ التكوين البشري، ومن هنا تحسم طبيعة النفس والمجتمع. وهنا تدور رحَىٰ المعارك، وتفوح رائحة الهزائم الفردية والجماعية والحضارية للأمم، أو من هنا ينبع السلام والتسامح والتعاون الإنساني، فمن عجز عن حوار مع ذاته الفردية والحضارية، فهو سيعجز حتماً عن حوار غيره.

(ب) حوار الآفاق والتسخير:

من أهم المستويات الحوارية التي أبان عنها القرآن، وأرشدنا إِلَىٰ أهميتها في منظومة الخطاب؛ حوار الإنسان مع الكون والآفاق، وهو ما نطلق عليه في هَـٰذِهِ الدراسة «بحوار

---

(1) سورة فصلت ، الآية : (53) .

(2) سورة الذاريات ، الآية : (21) .

التسخير». وتتحدد لغته من خلال معطيات مبدأ الاستخلاف في الأرض وأدوات الخلافة فيها، حيث يتيح له هٰذَا المبدأ الحوار الايجابي مع كتلة العالم التي ينتمي إلىٰ منظومتها الكلية. قال تعالىٰ: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴿٣١﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾[1]، إذاً، فحوار التسخير فعل حضاري في الكون «ضمن ما هيأه اللّـه للإنسان من قدرات ووعي، يتكافأ وأوضاعه الكونية؛ بمعنى آخر معاودة الاندماج في الرحم الكوني بالوعي، بعد أن تم الانفصال عنه بالخلق»[2].

إن طبيعة هٰذَا التسخير والاستخلاف (رسالة الإنسان) هو حوار بمقتضى الجعل الإلهي؛ أي أنه حوار سنني تكويني لازم بينهما، يتجلى من خلال عالم الإمكان والممكن، فالإنسان والكون كلاهما من منظومة واحدة، تتسم بالعبودية للّـهِ عَزَّ وجَلَّ، فللمَوجُودات التي يسيء الإنسان محاورتها، كما يقول الإمام النورسي: «حق الشكوىٰ بلا حدود، وإن سلطانها الجليل يُهدِّدُ باسمها هٰذَا الإنسان العاصي، ويزجره أشد الزجر. وهٰذَا هو عين الحكمة، لأن ذلك العاصي يستحق بلا ريب ذلك التهديد الرهيب كما يستحق أنواعاً من الوعيد المرعب»[3].

وينقل هٰذَا الوضع الإنسان من دائرة الصراع مع محتويات الكون ومسخراته إلىٰ دائرة الحوار معها بأدوات التسخير، فلا يصطدم مع الكون اصطداماً يتلفه؛ لأن اللّـه أراد صلاح العالم بصلاح المستخلف فيه، صلاحاً لا يتحقق إلّا بالمصالحة مع نظمه وقوانينه،

(1) سورة إبراهيم، الآيات: (31-33).

(2) حاج حمد، محمد أبو القاسم، «العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة»، بيروت: دار ابن حزم، ط 2، 1416هـ= 1996م، ص 106.

(3) النورسي، سعيد، «الكليات»، ط 3، القاهرة: شركة سولز للنشر، ط 3، 1998 م، ص 35.

وحسن المحاورة بلغتها، والمجاورة والإرفاق بمحتوياتها بقوانينها، فالكون «لا يخدم الإنسان مجاناً، إلَّا إذا فهم الإنسان كيف يوجه الأوامر إِلَىٰ مظاهر الكون ومكوناته، وتوجيه الأوامر هو: معرفة القوانين التي تسيّر هَـٰذِهِ المكونات، وكما يستعصي القفل أن يفتح بغير مفتاحه، كذلك لا يستجيب بغير قوانينه»[1].

إن فهم معادلة الإنسان وموقعه في الكون في إطار «حوار التسخير» يعد سبباً من أسباب تحقيق مقاصد السلم الكوني، الذي ينتهي بالبشرية إِلَىٰ تحقيق الأمان في هَـٰذَا العالم، ليس بين الإنسان وأخيه الإنسان وفقط ، بل بين كل المنظومات والمخلوقات التي تعجّ بها السماوات والأرض، تسخيراً وفق ناموس الكون وسننه، وتلك إرادة اللَّـه عَزَّ وجَلَّ، «إن هَـٰذَا النسق العقائدي في صلة الإنسان بالكون: وحدةً ورفعةً وتسخيراً ينطوي علَىٰ عناية إلهية بالإنسان تتمثل في إعداده ليتكامل مع الكون بما يحقق وظيفة الخلافة التي خُلِق من أجلها، فوحدة الإنسان والكون من شأن الإيمان بها أن ينشئ في النفس الشعور بالقرابة من الكون والوفاق معه، ويدفع مشاعر الخوف والعداء له، وهو المناخ الضروري لانطلاق القدرات الإنسانية وإقبالها علَىٰ الكون لتباشره بالفعل والاستثمار»[2].

(ج) حوار الآخر في دوائر الانتماء:

يشكل الآخر كل الآخر حضوراً لافتاً بين مجموع العناصر الحوارية، التي تسهم في تشكيل منظومة الحوار في الرؤية الإسلامية، لدرجة «لا نكون بحاجة إِلَىٰ التأكيد علَىٰ أن القرآن أفرد مساحات تعبيرية هائلة للحديث عن (الآخر)، عقيدته، وعباداته، وعاداته،

(1) الكيلاني ، ماجد عرسان ، «فلسفة التربية الإسلامية : دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة» ، جدة : دار المنارة ، ط 1 ، 1407 هـ=1987 م ، ص 126-127 .

(2) النجار ، عبد المجيد ، «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» ، أمريكا ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فيرجينيا ، ط 2 ، 2000 م ، ص 44 .

وتاريخه، وعلل تدينه، وأسباب سقوطه، إلَىٰ درجة يمكن أن نقول معها : إن القرآن يمكن أن يعتبر كتاباً في التاريخ الحضاري، أو في الشهود الحضاري الإنساني حيث عرض للحضارات الإنسانية كمختبر للفعل الإنساني، والسُّنَن والقوانين الاجتماعية التي حكمت سقوطها»[1].

ومع هَـٰذَا الملحظ إلَّا أن القرآن دائم التوجيه والتذكير بوحدة الأصل وقيمة الآخر/ كإنسان ضمن مجال التكريم الإلـٰهي ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾[2]، دونما نظر إلَىٰ المدار الذي يتحرك فيه، داخل دائرة الهداية أو الضلال، مؤكّداً علَىٰ ضرورة الإبقاء علَىٰ آليات وقنوات الانفتاح عليه ، مهما كانت الظروف والأحوال علَىٰ قاعدة التعارف القرآنية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾[3]، وهي القاعدة التي تمنح الجنس البشري القدرة علَىٰ التجاوب، وتوسع من هامش الحركة داخل ساحات الآخرين الدينية والاجتماعية والسياسية.

لقد حاور القرآن الآخر، وانفتح عليه انفتاحا حضارياً وتشريعياً، لا نظير له في أي اجتهاد بشري يُذكَر. حاوره في دائرة الرحم ومنظومة المصاهرة والقرابات الرحمية المباشرة وغير المباشرة، باعتباره مكوناً يمكن أن يدخل إليها، ويشارك في تأسيسها، وصناعة أواصرها ، بالرغم من المخالفة الظاهرة في الدين الذي هو أعلَىٰ درجات الولاء. وقد أباح الإسلام الزواج بالكتابية، ولـم يفرق بينها وبين المسلمة في شيء، وجعل لهَـٰذَا الزواج ما لغيره من الشروط، ونحن نعلم أن العلاقة الزوجية من أشدِّ أنواع العلاقات التي تفترض الرحمة وتستجلبها، ولا تمنع هَـٰذِهِ العلاقة من حكم قوله تعالَىٰ: ﴿ وَمِنْ

---

(1) السامرائي ، نعمان عبد الرزاق ، «نحن والحضارة والشهود الحضاري» ، قطر : وزارة الأوقاف ، ط 1 ، 2010 م ، ص 19 .

(2) سورة الإسراء ، الآية : (70) .

(3) سورة الحجرات ، جزء من الآية : (13) .

ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [1] .

كما أنه حاور الآخر في دائرة الانتماء الوطني والمجتمعي والقومي ، ممن يخالفون في الدين كما ذكر القرآن علىٰ لسان الأنبياء بألفاظ : ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [2] ، يقول الشيخ رشيد رضا في التفاتة طيبة حول هَٰذِهِ المعاني والاستعمالات القرآنية لمفردة القوم في الحوار: «في هَٰذَا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولاً ، بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص علىٰ خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة، وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم اليوم من سائر الأمم، فكان نداؤهم بقوله: «يا قومي» جديراً بأن يحرك هَٰذِهِ العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد علىٰ الإصغاء لما يقول والتأمل فيه، وقد أمر اللَّـه تَعالَىٰ رسوله بمثل هَٰذَا في آخر سورة «هود» وأواسط سورة «الزمر»[3] .

حوار الأديان وصناعة التسامح:

تتموضع فكرة حوار الأديان في مقدمة السلَّم المفاهيمي للحوار في الإسلام، لاستبطانها مفاهيم التعايش والرحمة والتواصل، والأصل القرآني لهَٰذَا المفهوم نابع من قوله تَعالَىٰ مخاطبا أهل الكتاب، وهم التجمع الأكبر في الأرض في تلك المرحلة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [4] ،

---

(1) سورة الروم ، الآية : (21) .

(2) سورة الأعراف ، الآية : (65) .

(3) رضا ، رشيد ، «تفسير المنار» ، مصر : الهيئة المصرية للكتاب ، 1990 م ، 8/ 103 .

(4) سورة آل عمران ، الآية : (64) .

وكلمة السواء هي كلمة السر المرجعية الجامعة لهَـٰذَا الحوار، كما أنها المفردة التي تختزل مديات المشروع الحضاري الإنساني الاستخلافي في الأرض.

ولهَـٰذَا تبوأت فكرة حوار الأديان موقعاً استراتيجياً في منظومة الخطاب الإسلامي، ذلك أن الحوار كمبدأ رئيسي من مجموع المبادئ الإسلامية يفرض مد الجسور، والبحث عن كل اللقاءات الدينية والحضارية المشتركة بين الأمم علَىٰ قاعدة المشترك الديني والإنساني. ولعل كثيراً من علماء الفكر والحضارة واللاهوت في العالم الغربي يدركون هَـٰذِهِ الحقيقة، فهَـٰذَا العالم الألماني هانز «كونج يقول»: «لن يكون هناك سلام بين الأمم ما لـم يكن هناك سلام بين الأديان، ولن يكون هناك سلام بين الأديان ما لـم يكن هناك حوار بين الأديان»[1].

إن كثيراً من الغربيين أرجعوا نشوء علم مقارنة الأديان إلَىٰ البيئة الإسلامية لكونها المناخ الوحيد الذي يسمح بمثل هَـٰذِهِ الأفكار، تحت سلطان الحضارة الإسلامية التي استوعبت كل الاختلافات والتمازجات التي عجزت الحضارات الأخرى عن فهمها، فضلاً عن التحاور معها، وأنقل هنا ما كتبه «آدم متز» المستشرق الألماني في كتابه القَـيِّم الحضارة الإسلامية بقوله: «إن أكبر فرق بين الإمبراطورية الإسلامية وبين أوروبا، التي كانت كلها علَىٰ المسيحية في العصور الوسطىٰ، وجود عدد هائل من أهل الديانات الأخرى بين المسلمين يتمتعون بنوع من التسامح. مما أوجد أول الأمر نوعاً من التسامح، الذي لـم يكن معروفاً في أوروبا في العصور الوسطىٰ، ومظهر هَـٰذَا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان، أي دراسة الملل والنحل علَىٰ اختلافها، والإقبال علَىٰ هَـٰذَا العلم بشغف عظيم»[2].

(1) اليكسي جورافسكي، «الإسلام والمسيحية»، ترجمة: محمد خالد الجراد، العدد 215، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996 م، ص 8.

(2) متز، آدم، «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 2، 1995م، ص 75.

ولـم يتوقف الأمر علىٰ هَـٰذَا الحد فحسب، بل تجاوز إلىٰ الميادين المعرفية، حيث أسست في ظل الحضارة الإسلامية منابر للمناظرة والمحاورة العلمية مع ممثلي الديانات الأخرىٰ، ولقد أورد «السير توماس أرنولد» بإعجاب كيف أن زعيم المانوية المجوس ـ في فارس ـ «يزدانبخت» قد أتى بغداد، وناظر المتكلمين المسلمين في حضرة الخليفة المأمون، فلمـا أفحمه علمـاء الإسلام تاق المأمون إلىٰ أن يسلم يزدانبخت، ففاتحه في ذلك ، لكنه رفض، في أدب، وقال للخليفة: نصيحتك، يا أمير المؤمنين، مسموعة، وقولك مقبول، ولكنك مِمَّن لا يجبر الناس علىٰ ترك مذهبهم، فتركه المأمون وشأنه، بل وطلب حمايته من العامة حَتَّىٰ يبلغ مأمنه بين أتباعه وأنصار مذهبه من المجوس»[1] .

وهَـٰكَذا ، فالإسلام ـ كمـا بالأمس ـ لا يزال يبحث عن المربعات المعرفية الحوارية الآمنة التي تُمكِّن الإنسانية من الخروج من كبوتها التي أصابتها . ليس لأنه ناقص فيحتاج إلىٰ من يكمله ؛ بل لإيمـانه بمبدأ المشترك الإنساني ، وضرورة اللقاء الحضاري، فمثلاً تُعتبَر المقاصد الشرعية ممثلة في الكليات الخمس قاعدة معيارية، وأرضية نموذجية يمكنها فتح حوار حضاري مثمر بين الأديان والحضارات .

هَـٰذَا، وإذا أضفنا إليها ما أضافه الشيخ الطاهر بن عاشور مثل مقصد العدل، والسماحة، والإحسان، وما أضافه المفكر الإسلامي طه جابر العلواني من مقاصد التوحيد، والتزكية، والعمران، فإن الأرضية تتسع لتشمل ليس البعيد فحسب، بل الأبعد فالأبعد من أهل الملل والنحل الأخرى للانضمـام إليها، ذلك أن «مراد اللَّـه من الأديان كلها منذ النشأة إلىٰ ختم الرسالة واحد، وهو حفظ نظام العالم وصلاحه وصلاح أحوال أهله»[2] .

---

(1) مرجع سابق ، «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» ، ص 25 .

(2) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» ، تونس : الشركة التونسية للتوزيع ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، ط 2 ، 1985م ، ص 10 .

الحوار والمراجعات الحضارية السلمية :

من المعاني التي تتدلَّىٰ من مفاهيم الحوار والمحاورة المراجعة بالذات أو الفكر ، وفي موضوعنا يغدو حوار الحضارات عملية طبيعية ، ونتاج الحوار الهادئ الهادف المسؤول ، الذي ينمُّ عن فهم الآخر والاقتناع بمقولاته ، وليس شرطاً أن يكون الآخر سيئاً ، وقد يكون الآخر هو «نحن» بالنسبة لهم ، أي للطرف المقابل ، ولهَـٰذَا ليس غريباً أن يكون من نتائج حوار الحضارات مراجعة الأفكار والأخذ والعطاء ، وإلا لما كان للحوار معنَىٰ يُذكَر . ولهَـٰذَا ؛ فإن «أبرز ما يستوقفنا من دلالة لفظ حوار هو هَـٰذِهِ المراجعة التي تحدث . فالحوْر هو التردد إما بالذات وإما بالفكر . وحار المرء في الغدير وتردد ، حار في أمره أي تحير . ومن هنا يتميز الحوار بأنه يتضمن في طياته عملية تحدث ، وتجري خلالها مراجعة . فالموقف المتخذ في هَـٰذِهِ العملية ليس سكونياً قطعياً غير قابل للتغيير والتبديل ، وإنمـا هو حركي قابل للتحول» [1] .

وإذا كانت الحكمة ضالة المؤمن ، كمـا قال النبيُّ ﷺ : «**أَيْنَمَا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِها**» [2] ، فقد جسدت الحضارة الإسلامية هَـٰذَا المفهوم وحولته إِلَىٰ منهج للتعاطي مع قيم الآخر ومنتجاته ، وهي في أوج عطائها الحضاري من منطلق التفوق وليس الضعف ، إذ تحاورت بكل ندية مع التراث الغربي ، بالاستفادة منه مثاقفة وترجمة ، في أكبر عملية ترجمة في تاريخ التراث الغربي ، وهي بذلك استفادت وأفادت .

وهنا ، نؤكد أنه في فعل المحاورة الحضارية ، ليس شرطاً أن تكون غالباً ولا مغلوباً ، فالمحاورة ليس من مقاصدها الغلبة ولا المغالبة ، إذ يمكن أن تكون المغالبة في كثير من الأحيان مقصداً ، يخفي في طياته بذور الاستبداد والهيمنة ، ويكون فعله كمـا نتائجه

---

(1) الدجاني ، أحمد ، «الحوار مع الآخر في الإسلام ، مؤتمر الإسلام وقضايا العصر» ، 16-17 كانون الأول 2004م ، عمـان ، ص 7 .

(2) الترمذي ، أبو عيسىٰ ، «الجامع الصحيح في سُـنَن الترمذي» ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1378هـ ، كتاب العلم ، باب فضل الفقه علَىٰ العبادة ، رقم الحديث 2687 .

عكسية، وفي كثير من المراحل التي شهدت الحضارات تعارفاً حوارياً حقيقيا بينها، كان الحوار دائمـاً هو القيمة المضافة للعلاقات بين الشرق والغرب، وكان الرابح الأكبر فيها الأكثر عطاءً للإنسانية. ولذلك ؛ فإن الحوار الحضاري فعل لا يأتي إلَّا بخير؛ إذا عرفنا الاستثمار في معطيات الحضارة ومكنوناتها.

إن فعل الحوار بمنطقه التدافعي، فعل سنني حتمي لازم الوقوع ، لا مهرب منه البتة؛ لأنه مفاعلة وتفاعل بين طرفين، في حوار حتمي لا يمكن تجاوزه، وبالتالي يستحيل معه الإلغاء للطرف الحضاري الآخر، يقول المفكر الرئيس علي عزت بغوفيتش: «فالحضارة لا يمكن رفضها، حَتَّىٰ لو رغبنا في ذلك ، إنمـا الشيء الوحيد والضروري والممكن ، هو أن نحطم الأسطورة التي تحيط بها، فإن تحطيم الأسطورة سيزيد من أنسنه هَـٰذَا العالم» [1] .

وتحطيم الأسطورة هنا ، معناه نزع قيم الطغيان وأخلاق الحضارة المتوحشة ثم الأخذ منها بحظ وافر وذكاء أوفر، وهَـٰذَا يتم بتجسير العلاقات، وتثمين مساحات الحوار لزيادة أنسنه هَـٰذَا العالم، وعليه «يتكامل كل طرف مع مقابله في مركب جديد متطور متفوق علَىٰ كل من المركبين السابقين. وفي الصدام يلغي كل طرف الآخر، ليموت الاثنان في النهاية، لأنه في اللحظة التي يلغي فيها أحد الأطراف الطرف الآخر، يكون قد حكم علَىٰ نفسه بالإلغاء، فالحوار هو آلية نجاة للجميع ؛ لأنها وثيقة الاعتراف المتبادل بالوجود الذي أسبغه اللَّـه علَىٰ الجميع» [2] .

---

(1) بيجوفيتش ، علي عزت ، «الإسلام بين الشرق والغرب» ، ترجمة محمد يوسف عدس ، القاهرة : دار النشر للجامعات ، ط 2 ، 1997م ، ص 22 .

(2) جلبي ، خالص ، «سيكولوجية العنف واستراتيجية الحل السلمي» ، دمشق : دار الفكر ، ط 1 ، 1998م ، ص 92 .

عَلَىٰ سَبيل الخَتم:

يعلن الإسلام من خلال رؤيته الشمولية للإنسانية أنه بالحوار وحده يرتقي الإنسان، ويثبت إنسانيته، وبأخلاقيات الحوار التي تتأسس عَلَىٰ مبادئ: التعارف، والتفاهم، والتسامح، والقابلية للأخذ والعطاء، والإقناع يتقاسم العالم نصاب الحقيقة. وبهَـٰذَا المفهوم فقط، يمكن أن تنعم الإنسانية بالأمن والأمان والطمأنينة، وتضيق مساحات العنف ولغة الإكراه، لأنه سيصبح حينها حواراً يضمن للكل المشاركة دون إقصاء، والاستفادة منه دون إلغاء، ويضيق من طالة وإمكان الاعتداء والتجاوز في حقوق الآخرين، وهو ما يفضي إِلَىٰ إشاعة قيم التعاون عَلَىٰ الخير بين الناس.

قائمة المصادر والمراجع

(1) الكتب :

(1) اليكسي جورافسكي ، «**الإسلام والمسيحية**» ، ترجمة : محمد خالد الجراد ، العدد : 215 ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1996م .

(2) بيجوفيتش ، علي عزت ، «**الإسلام بين الشرق والغرب**» ، ترجمة محمد يوسف عدس ، القاهرة : دار النشر للجامعات ، ط 2 ، 1997م .

(3) الترمذي ، أبو عيسىٰ ، «**الجامع الصحيح في سُنن الترمذي**» ، مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي ، 1378هـ .

(4) جلبي ، خالص ، «**سيكولوجية العنف واستراتيجية الحل السلمي**» ، دمشق : دار الفكر ، ط 1 ، 1998م .

(5) الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، «**الصحاح في اللغة**» ، بيروت : دار العلم للملايين ، ط 4 ، 1990م .

(6) حاج حمد ، محمد أبو القاسم ، «**العالمية الإسلامية الثانية : جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**» ، بيروت : دار ابن حزم ، ط 2 ، 1416هـ= 1996م .

(7) الدجاني ، أحمد ، «**الحوار مع الآخر في الإسلام ، مؤتمر الإسلام وقضايا العصر**» ، 16-17 كانون الأول 2004م ، عمـان .

(8) أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، «**سُنن أبي داود**» ، بيروت : دار الفكر .

(9) السامرائي ، نعمـان عبد الرزاق ، «**نحن والحضارة والشهود الحضاري**» ، قطر : وزارة الأوقاف ، ط 1 ، 2010م .

(10) رضا ، رشيد ، «**تفسير المنار**» ، مصر : الهيئة المصرية للكتاب ، 1990م .

(11) السندي ، نور الدين ، «**حاشية السندي علىٰ سنن ابن ماجه**» ، بيروت : دار الجيل .

(12) الطبطبائي ، محمد حسين ، «**الميزان في تفسير القرآن**» ، ط 1 ، لبنان : دار الوحي الأعلىٰ للمطبوعات ، ط 1 .

(13) الفاسي ، علال ، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**» ، المغرب : مكتبة الوحدة العربية ، 1382هـ=1963م .

(14) أبو الفضل ، منىٰ ، «**الحوار مع الغرب : آلياته ، أهدافه ، دوافعه**» ، دمشق : دار الفكر ، ط 1 ، 2008م .

(15) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**» ، تحقيق ودراسة : محمد الطاهر الميساوي ، كوالالمبور : دار الفجر ، 1999م .

(16) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**أصول النظام الاجتمـاعي في الإسلام**» ، تونس : الشركة التونسية للتوزيع ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، ط 2 ، 1985م .

(17) الكيلاني ، ماجد عرسان ، «**فلسفة التربية الإسلامية : دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة**» ، جدة : دار المنارة ، ط 1 ، 1407هـ= 1987م .

(18) متز ، آدم ، «**الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**» ، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 2 ، 1995م .

(19) النجار ، عبد المجيد ، «**فقه التحضر**» ، لبنان : دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1999م .

(20) النجار ، عبد المجيد ، «**خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**» ، أمريكا ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فيرجينيا ، ط 2 ، 2000م .

(21) النورسي ، سعيد ، «**الكليات**» ، ط 3 ، القاهرة : شركة سولز للنشر ، ط 3 ، 1998م .

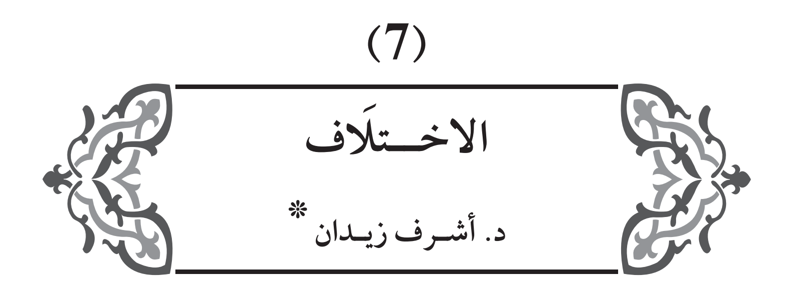
(2) المقــالات :

(22) الدجاني ، أحمد صدقي ، «**الحوار مع الآخر في الإسلام**» ، مجلة التسامح ، المجلد 3 ، 2003م ، العدد 2 .

(23) العزاوي ، أبو بكر ، «**النورسي رجل الحوار والإقناع**» ، النور للدراسات الحضارية والفكرية ، السنة الخامسة ، 2014م ، العدد 10 .

(24) ملكاوي ، فتحي حسن ، «**رؤية العالم عند الإسلاميين**» ، مجلة إسلامية المعرفة ، السنة 12 ، 1426هـ= 2006م ، العدد 45 .

(7)



الاخــتلَاف

د. أشـرف زيـدان *

تعريف الاختلاف ومفهومه وعلاقته بالتسامح في الإسلام :

الاختلاف لغةً : الخلاف والاختلاف في اللُّغَـة : ضد الاتفاق ، وهو أعَمُّ من الضدِّ ، قال الراغب الأصفهاني : «الخِـلَافُ : أعَمُّ من الضدِّ ؛ لأن كل ضدين مختلفان ، وليس كل مختلفين ضدين» مَعَهُ فِي الرَّأْيِ : عَاكَسَهُ، أَيْ أَتَىٰ بِرَأْيٍ مُخَالِفٍ [1].

إذا نظرنا إِلَىٰ مفهوم الاختلاف عالمياً وكذلك من منظور الفكر الإسلامي وأثره في ثقافة التسامح ؛ لن نجد اختلافاً يُذكر وذلك عائد إِلَىٰ أن مفهوم التسامح يرتبط بصورة جذرية مع القيم الإنسانية المشتركة ، لذلك نجد أن مفهوم الاختلاف يرتبط بأنواعه والتي تنقسم إِلَىٰ قسمين رئيسين : اخْتِلَافُ تَنَوُّعٍ ، وَاخْتِلَافُ تَضَادٍّ . وَاخْتِلَافُ التَّنَوُّعِ عَلَىٰ وُجُوهٍ :مِنْهُ مَا يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقَوْلَيْنِ أَوِ الْفِعْلَيْنِ حَقًّا مَشْرُوعاً ، كَمَـا فِي الْقِرَاءَاتِ الَّتِي اخْتَلَفَ فِيهَا الصَّحَابَةُ ﵃ حَتَّى زَجَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ : «**كِلَاكُمَـا مُحْسِنٌ**» [2]. وَمِثْلُهُ اخْتِلَافُ الْأَنْوَاعِ فِي صِفَةِ الْأَذَانِ ، وَالْإِقَامَةِ ، وَالِاسْتِفْتَاحِ ، وَمَحَلِّ سُجُودِ السَّهْوِ ، وَالتَّشَهُّدِ ، وَصَلَاةِ الْخَوْفِ ، وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ، مِمَّا قَدْ شُرِعَ جَمِيعُهُ ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُ أَنْوَاعِهِ أَرْجَحَ أَوْ أَفْضَلَ ، ثُمَّ تَجِدُ لِكَثِيرٍ مِنَ الْأُمَّةِ فِي ذَلِكَ مِنَ الِاخْتِلَافِ مَا أَوْجَبَ

(*) محاضر في كلية الدراسات الإسلامية بجامعة ملايا بمـاليزيا ، ومستشار دولي في الإعلام والتدريب .

(1) الراغب ، الأصفهاني ، «مفردات ألفاظ القرآن» ، دمشق : دار القلم ، ط 2 ، 1412هـ= 1992م ، ص 294 .

(2) البخاري ، محمد بن إسماعيل ، «صحيح البخاري» ، كتاب الخصومات ، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود ، رقم الحديث 2308 .

اقْتِتَالَ طَوَائِفَ مِنْهُمْ عَلَىٰ شَفْعِ الْإِقَامَةِ وإيثارها وَنَحْوِ ذَلِكَ! وَهَـٰذَا عَيْنُ الْمُحَرَّمِ ، وَكَذَا تَجِدُ كَثِيراً مِنْهُمْ فِي قَلْبِهِ مِنَ الهَوَىٰ لِأَحَدِ هَـٰذِهِ الْأَنْوَاعِ ، وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْآخَرِ وَالنَّهْيِ عَنْهُ : مَا دَخَلَ بِهِ فِيمَا نَهَىٰ عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ [1] ، وهَـٰذَا يكشف عن أن الاختلاف قد يكون مَنشَؤُهُ هَوىٰ النفس ومِن ثَمَّ المصالح الذاتية ؛ وإلَّا لَـما وقع بين الناس اختلافٌ سَلبيٌّ حول أمور تتسع لأكثر من رأي .

من أسباب اختلاف الرأي:

قد يكون اختلاف الرأي بسبب اختلاف اللَّفظ «وَمِنْهُ مَا يَكُونُ كُلٌّ مِنَ الْقَوْلَيْنِ هُوَ فِي الْمَعْنَى الْقَوْلُ الْآخَرُ ، لَكِنِ الْعِبَارَتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ ، كَمَا قَدْ يَخْتَلِفُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِي أَلْفَاظِ الْحُدُودِ ، وَصِيَغِ الأَدِلَّةِ ، وَالتَّعْبِيرِ عَنِ الْمُسَمَّيَاتِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ، ثُمَّ الْجَهْلُ أَوِ الظُّلْمُ يَحْمِلُ عَلَىٰ حَمْدِ إِحْدَىٰ الْمَقَالَتَيْنِ وَذَمِّ الْأُخْرَىٰ وَالِاعْتِدَاءِ عَلَىٰ قائلها» [2] .

لقد قدمت الشريعة الإسلامية أمثلة حيَّة عن الاختلاف في أمور دينية كالعبادات والمعاملات فكيف إذا كان الاختلاف في وجهات نظر يحكمها تفاوت المعلومات والمستويات الثقافية والعلمية للناس؟ هَـٰكذا نجد أن للاختلاف أوجهاً إيجابية في حال حَسُنت النوايا ورجحت العقول ؛ وأخرىٰ سلبية إذا حدث العكس وتحكم الهوىٰ بالإنسان ، من هنا ننطلق لفهم أهمية التسامح في الآراء والعلاقات ، لنكتشف بأن خلاف التسامح ينمو في بيئة الرغبات الشخصية لقصار النظر ومحدودي الرؤية ممن لا ينظرون إلَىٰ القضايا الكبرى في هَـٰذَا العالم والتي من أهمها حفظ الأمن والاستقرار عبر تغليب لغة التسامح وتفهم الآخر وتقبل تعدد الآراء ما دامت ضمن دائرة المعقول والمقبول شرعاً وعقلاً وبما لا يؤثر علَىٰ حيوات الناس وأمنهم واستقرارهم ومعيشتهم .

---

(1) الدمشقي ، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي ، الأذرعي الصالحي ، «شرح العقيدة الطحاوية» ، تأليف جماعة من العلماء ، تخريج : ناصر الدين الألباني ، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي) الطبعة المصرية الأولَىٰ ، 1426هـ = 2005م ، ص 514 .

(2) مرجع سابق ، «شرح العقيدة الطحاوية» ، ص 514 .

ومن جملة ما تقدَّم، نستنتج أن مفهوم الاختلاف لا ينطوي علىٰ خصائص سلبية فقط؛ بل يمكن أن ينجم عن إيجابيات بحسب توجيه الناس لمجرياته، وأن التسامح مَطلَبٌ لحياة آمنة مستقرة وأن خلافه يؤدي إلىٰ إفرازات سلبية لا حصر لها ، لذلك جعل الإسلام التسامح سِـمةً لأتباعه، وشدَّد علىٰ ضرورة ترك الخلاف لـما يلحقه من ضرر بالتسامح، لهَـٰذَا كان تعدد الآراء يحمل إيجابيات ليس من أقلها توسيع الخيارات أمام الإنسان ليتبنى من بينها ما يناسب ظروفه واحتياجاته .

التسامح والاختلاف من منظور عَقَـدي:

يمثل الاختلاف من منظور عَقَـدي مسألةً شائكةً تبعاً لحجم التعقيد الذي تشتمل عليه المسألة الواحدة، لكن بحث موضوع الاختلاف من منظور عقَـدي يقودنا إلىٰ مداخل تزيد من تقوية فرضية الدراسة والتي تذهب إلىٰ أن خلاف التسامح يُعَـدُّ من المنهي عنه شرعاً، وهو حكم مرتبط بحجم التسامح في الإسلام عقيدة وشريعة وفكراً وثقافةً.

من جهةٍ أُخرىٰ وطلباً للإحاطة بمزيد من جوانب الموضوع، نجد أنه وعلَىٰ الرغم من حجم ما تعرض له الإسلام من افتراء في مسألة نشر العقيدة الإسلامية إلَّا أنَّ الحق أبلج وأن حجم تاريخ الدعوة الإسلامية يشهد بمـا يستحيل معه التدليس والتعتيم والتحريف، وخلاصة ذلك أن الدعوة إلَىٰ عقيدة التسامح والرفق؛ لـم تلجئ إلَىٰ القتال إلَّا دفاعاً عن النفس أو عند مصادرة الرأي بالقوة من قبل الآخرين[1]، لقد بقي التسامح في الدعوة للعقيدة الإسلامية هو السِّـمَةُ البارزة والمنهج الأساس، وهو ما أثار إعجاب غير المسلمين، وكان العامل الأساس في دخول من دخل منهم الإسلام.

---

(1) أبو خليل ، شوقي ، «التسامح في الإسلام : المبدأ والتطبيق» ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان : دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 1414هـ = 1993م ، ص 54 .

الاختلاف العقدي قد لا يكون من الآخر :

وقع الاختلاف من منظور عقَـدي بين المسلمين أنفسهم في أخطر المسائل، ومن ذلك اختلافهم في القرآن الكريم، والذي هو المصدر الأساس للدين الإسلامي، كمـا هو معلوم «ثُمَّ الِاخْتِلَافُ فِي الْكِتَابِ، مِنَ الَّذِينَ يُقِرُّونَ بِهِ عَلَىٰ نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُمَا اخْتِلَافٌ فِي تَنْزِيلِهِ، وَالثَّانِي اخْتِلَافٌ فِي تَأْوِيلِهِ ، وَكِلَاهُمَا فِيهِ إِيمَـانٌ بِبَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ: فَالْأَوَّلُ كَاخْتِلَافِهِمْ فِي تَكَلُّمِ اللَّـهِ بِالْقُرْآنِ وَتَنْزِيلِهِ ، فَطَائِفَةٌ قَالَتْ: هَـٰذَا الْكَلَامُ حَصَلَ بِقُدْرَتِهِ ومشيئته لكونه مخلوقاً في غَيْرِهِ لَـمْ يَقُمْ بِهِ، وَطَائِفَةٌ قَالَتْ: بَلْ هُوَ صِفَةٌ لَهُ قَائِمٌ بِذَاتِهِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، لَكِنَّهُ لَا يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ ، وَكُلٌّ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ جَمَعَتْ فِي كَلَامِهَا بَيْنَ حَقٍّ وَبَاطِلٍ، فَآمَنَتْ بِبَعْضِ الْحَقِّ، وَكَذَّبَتْ بِمَـا تَقُولُهُ الْأُخْرَى مِنَ الْحَقِّ، وَقَدْ تَقَدَّمَتِ الْإشارة إِلَىٰ ذَلِكَ. وَأَمَّا الِاخْتِلَافُ فِي تَأْوِيلِهِ، الَّذِي يَتَضَمَّنُ الإِيمَـانَ ببعضه دون بعض، فكثيرٌ»[1] .

ومن المعلوم أن هَـٰذَا النوع من الاختلاف مرفوضٌ شرعاً وعقلاً؛ بوصفه مخالفة صريحة للشـريعة الإسلامية لقوله تَعالَىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾[2] .

لقد توعَّد اللَّـهُ تَعالَىٰ مَن يؤمن ببعض الكتاب ـ القرآن الكريم ـ ويكفر ببعضه الآخر بالعذاب في الآخرة والخزي في الدنيا كمـا هو واضح من منطوق الآية، أما عن العقل والمنطق فإن أمر قبول جزءٍ من دستور، أو قانون، والاعتراف به ورفض أجزاء أخرَىٰ من الدستور أو القانون نفسه، لا يمكن أن تقبل به دولة من الدول أو حكومةٌ من الحكومات، لأنَّ ذلك مما لا تصلح معه حياة المجتمعات الإنسانية.

(1) مرجع سابق ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص 516 .

(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (85) .

حقيقةُ الاختلاف بين الناس :

إذا كانت مخالفة التسامح تقع بين أبناء الدين الواحد والمذهب الواحد في أمور عقدية ، بغض النظر عن مدَىٰ اقتراب هَـٰذَا الفريق أو بُعده ذاك عن الحق ؛ فهي أقرب للوقوع بين أتباع الديانات المختلفة ، لكنها تخضع للقواعد ذاتها من حيث الفهم والتوجيه وهو ما يمكن ضبطه عبر إعادة دراسة النصوص وتبسيط دلالاتها دفعاً لإشكالية تباين الفهم والاختلاف والمؤدية إلَىٰ وقوع التشدد وقطع أسباب التسامح بين الناس [1] . لقد كانت الكهنوتية النفعية سبباً رئيساً للتعصب الديني والمذهبي قديمـاً وحديثاً [2] ، وغالباً ما كانت تتخذ من التحزب والانغلاق أدوات تظنها فاعلة للحفاظ علَىٰ وجودها واستمرارها .

التسامح والاختلاف من منظور تشريعي :

لقد أظهر الإسلام تسامحاً كبيراً ، سواء في إصدار التشريعات والأحكام أو في تنفيذها ؛ وهو ما اتسم به التشريع في الإسلام بوجه عام ، وقد تكشف لنا مسألة تحريم الربا حجم التسامح بمـا لا يخل بأصل الحكم الذي به تم ضبط المسألة من الناحية الفقهية «ولَـم يأمرهم برد الزيادات المأخوذة في حال الجاهلية بل عفا عمَّـا سلف كمَـا قال تَعالَىٰ : ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [3] ، أي : فله ما كان قد أكل مِن الرِّبَـا قبل التحريم» [4] ، لقد وضع الإسلامُ أُسُـساً راسخةً للتسامح في قواعده التشريعية الأساسية وذلك يبين أن الشارع يشير إلَىٰ الناس بمـا لا يقبل اللبس أن

(1) الصفَّار ، حسن ، «التسامح وثقافة الاختلاف رؤى في بناء المجتمع وتنمية العلاقات» ، بيروت : دار المحجة البيضاء ، ط 1 ، 2002م ، ص 97 .

(2) ول ديورَانت ، ويليام جيمس ديورَانت ، «قصة الحضارة» ، تقديم : الدكتور محيي الدّين صَابر . ترجمة : الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، عام النشر : 1408هـ= 1988م ، 38/ 118 .

(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (275) .

(4) طنطاوي ، محمد سَيِّد ، «التفسير الوسيط للقرآن الكريم» ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، الفجالة ، القاهرة ، ط 1 ، 1997م ، 1/ 636 .

خلاف التسامح قد يؤدي إِلَىٰ تعنت الناس وتذمرهم ومخالفتهم لأمر الشرع وهو ما يوقعهم في إشكالات دينية ودنيوية ، وكذلك نجد أن تعدد الآراء في مسألة عدد من تنعقد بهم صلاة الجمعة يكشف عن سماحة التشريع الفقهي في الإسلام بحيث يعتمد كل قوم ما يناسبهم ويخفف عنهم ويرفع ما أمكن من حرج. «وَالْوَاقِعُ أَنَّ مَسْأَلَةَ الْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ قَدْ كَثُرَ الْخِلَافُ فِيهَا، فَمِنْ قَائِلٍ: تَصِحُّ بِوَاحِدٍ مَعَ الْإِمَامِ ، وَعَزَاهُ ابْنُ رُشْدٍ لِلطَّبَرِيِّ، وَمِنْ قَائِلٍ بِاثْنَيْنِ مَعَ الْإِمَامِ وَعَزَاهُ الْقُرْطُبِيُّ لِلْحَسَنِ، وَمِنْ قَائِلٍ بِثَلَاثَةٍ مَعَ الْإِمَامِ وَعُزِيَ لِأَبِي حَنِيفَةَ، وَمِنْ قَائِلٍ بِاثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا، وَعَزَاهُ الْقُرْطُبِيُّ لِرَبِيعَةَ، وَمِنْ قَائِلٍ بِثَلَاثِينَ، وَمِنْ قَائِلٍ بِأَرْبَعِينَ ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ. وَمِنْ قَائِلٍ بِكُلِّ عَدَدٍ يَتَأَتَّى فِي قَرْيَةٍ مُسْتَوْطَنَةٍ، وأَلَّا يَكُونُوا ثَلَاثَةً وَنَحْوَهَا، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ. قَالَ فِي مَتْنِ خَلِيلٍ : وَبِجَمَـاعَةٍ تَتَقَرَّى بِهِمْ قَرْيَةٌ بِلَا حَـدٍّ. وَقَالَ فِي الشَّرْحِ: أَيُّ جَمَاعَةٍ يُمْكِنُهُمُ الدَّفْعُ عَنْ أَنْفُسِهِمْ فِي الأُمُورِ الكَثِيرَةِ لَا النَّادِرَةِ، وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْجِهَاتِ إِلَىٰ أَنْ قَالَ: وَأَفْهَمُ كَلَامِ الْمُؤَلِّفِ أَنَّ الِاثْنَيْ عَشَرَ لَا تَتَقَـرَّىٰ بِهِمْ قَرْيَةٌ ، فَقَوْلُهُ: بِلَا حَـدٍّ أَيْ بَعْدَ الِاثْنَيْ عَشَـرَ.

اجتهاد العُلماء هو ما يضفي السماحة عَلَىٰ الأحكام الشرعية:

والوَاقِعُ أَنَّ كُلَّ هَـٰذِهِ الْأَقْوَالِ لَيْسَ عَلَيْهَا مُسْتَنَدٌ يُعَوَّلُ عَلَيْهِ فِي العَدَدِ ، بِحَيْثُ لَوْ نَقَصَ وَاحِدٌ بَطَلَتْ، وَلَكِنَّ الَّذِي يَشْهَدُ لَهُ الشَّرْعُ مِنَ السَّمَاحَةِ وَالْيُسْرِ، هُوَ مَا قَالَهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَا قَدَّمْنَا مِنْ أَنَّ السِّيَاقَ يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ جَمَاعَةٍ لَهَا سُوقٌ ، وَيَتَأَتَّى مِنْهَا الِانْتِشَارُ فِي الأَرْضِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الصَّلَاةِ ، ولَـمْ نُطِلِ الكَلَامَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ لِعَدَمِ وُجُودِ نَصٍّ صَرِيحٍ فِيهَا، وَكُلُّ مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ فَهُوَ حِكَايَةُ حَالٍ تَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَ وَلَا يُعْمَلُ بِمَفَاهِيمِهَا ، والعِلْمُ عِنْدَ اللَّـهِ تَعَالَى»[1]، تناقش المصادر الفقهية الإسلامية مسألةً منصوصاً عَلَىٰ أصلها في القرآن الكريم وتختتم النقاش بإقرار وجود التنوع في المسائل الفرعية ما دامت لـم تُحسم بنص

(1) الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني ، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» ، بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1415هـ= 1995م ، 8/ 182 .

يقطع أسباب الجدال حولها ؛ وتدعو للتسامح في الآراء المتعددة في الفروع والجزئيات وتنهَىٰ عن التشاحن والتدابر بسببها ، وهو ما يوفر أرضية خصبة لنمو الفكر المرن المتسامح ، وهو ما سيشكل موضوع الفقرة التالية .

التسامح والاختلاف من منظور أخلاقي :

استقت الحضارة الإسلامية خصائصها وأطرها العامّة من الكتاب والسُّـنَّة ، لذا فإن المرور بنمـاذج عن هَـٰذِهِ المصادر سيكشف عن صورة واضحة حول أشكال التسامح وحدوده من منظور أخلاقي ، بمـا يضع لنا منهجاً واضح المعالم حول آثار مخالفة التسامح ، وتبعاته المؤثرة سلباً علَىٰ الفرد والمجتمع ؛ قال تَعالَىٰ : ﴿ **لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ** ﴿٨﴾ ﴾[1] ، المقسط : العادل ، والآية الكريمة تدعو إلَىٰ هَـٰذَا المبدأ العام الذي قامت عليه الشريعة السمحاء ، من الإخاء الإنساني ، القائم علَىٰ العدل والإحسان . وأن هَـٰذِهِ القطيعة التي فرضها الإسلام علَىٰ المسلمين فيمـا بينهم وبين أهلهم من المشركين ، إنمـا هي قطيعة لقوم قطعوا أرحام قومهم ، وقاتلوهم ، وأخرجوهم من ديارهم . إنهم في حال حرب ، فإذا لـم يكن من قوم عداوة بادية للمؤمنين ، أو قتال لهم ، أو مساندة لمن قاتلهم ؛ فإن موقف المؤمنين من هؤلاء القوم ، ينبغي أن يقوم علَىٰ السماحة ، وعلَىٰ العدل والإحسان»[2] ، وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ : «**مَنْ آذَىٰ ذِمِّياً فَأَنَا خَصْمُهُ ، ومَنْ كُنْتُ خَصْمُهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ القِـيامَةِ**»[3] ، يؤكد هَـٰذَا الحديث أن كل إساءة تصدر من المسلم للآخر المختلف دينياً لا تكون إلَّا عن جهلٍ أو استخفاف بأحكام الدين الإسلامي ؛ فهي مخالفة صريحة لمنهج التسامح الذي أمر به ديننا الحنيف .

---

(1) سورة الممتحنة ، الآية : (8) .

(2) لخطيب ، عبد الكريم يونس ، «التفسير القرآني للقرآن» ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 14/ 903 .

(3) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» ، 8/ 370 .

هل كان حسن التعامل مع أصحاب الديانات المختلفة حالة استثنائية؟:

لـم تكن صور التعامل الحسن بين أصحاب الديانات المختلفة حالة استثنائية ، بل كانت منهجاً راسخاً أكدته سماحة الإسلام وغالباً ما بادله غير المسلمين بالمثل حيث لـم تقع الحالات الاستثنائية إلَّا عندما كانت المصالح الجهُوية أو الفردية سواء أكانت سياسية أم اقتصادية تدخل علَىٰ هَـٰذَا المنهج ، «وكانت التجارة تتبادل بحرية بين المسيحيين واليهود والمسلمين الأندلسيين ، وكان بنو الأديان الثلاثة يتبادلون الهدايا في الأعياد ، وكان بعض الملوك من حين إِلَىٰ آخر يشترك بالمال في بناء المعابد اليهودية» [1] ، وهو لا يعني بطبيعة الحال المجازفة بثوابت الدين ولا بهُوية الأمة المسلمة ولا المساس بها من قريب أو بعيد ، لكن استثمار سماحة الإسلام لإرساء دعائم سياسة متوازنة من قبل المسلمين مع غيرهم ، تقوم علَىٰ العدل والقسط والمودة مع غير المسلم يأتي انسجاماً مع أخلاق الإسلام وقواعد الدعوة إليه بالفعل الحسن والكلم الطيب .

أدب الاختلاف والتسامح:

لقد وضع الإسلام أسس التواصل الحضاري ، والتي كان من أبرزها : ثقافة الحوار ، حيث كانت عناية الإسلام بثقافة الحوار نتيجةً طبيعيةً لكونهِ «يرى أن الأسرة البشرية لُحمة واحدة وآصرة مشتركة ، وأن التنوع بين الأمم والقبائل غايته التعارف والتعاون لا التنابذ والتخاصم» [2] . ولتحقيق هَـٰذِهِ الغاية ولـما يتصفُ به الإسلام من واقعية ، كان لا بد من الالتفات إِلَىٰ وسائل تحقيق هَـٰذِهِ الغاية ، فكانت العناية بالحوار وآدابه تعبيراً صادقاً عن جديةِ هَـٰذَا المطلب في حضارة القرآن ، لقد تميزت الحضارة الإسلامية بدلالة كثير من نصوصها

(1) وِل ديورانت ، ويليام جيمس ديورَانت ، «قصة الحضارة» ، تقديم : الدكتور محيي الدِّين صَابر ، ترجمة : الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1408هـ= 1988م ، 14/ 55 .

(2) إسبر ، د. أمين ، «الحوار والحضارة العربية الإسلامية»، دمشق : الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1 ، 2003م ، ص 171 .

المرجعية ـ القرآن والسُّنَّة ـ بثقافة أدب الاختلاف الذي هو خُلق إسلامي ومظهر إيجابي من مظاهر الحضارة الإسلامية ، إنه يؤكد علىٰ قيم الحوار وأدب الخلاف في الإسلام ، لـما في ذلك من إنصاف للخصم واحترام للرأي الآخر وتفضيل لأُسُس التنوع الثقافي الذي حافظت الحضارة الإسلامية عليه عبر القرون .

احترام التنوع وحرية التدين:

لـم يسبق أن حُفظ حق التنوع الثقافي وكفلت حرية التدين كما حدث في ظل الحضارة الإسلامية، ومهما تم خرق هَـٰذَا الحق في بعض الأحيان خلال عصور التراجع الحضاري فإن هَـٰذَا الحق يُعد من الثوابت التي لا تتغير بحسب مقرَّرات الإسلام ، وقد وردت في القرآن الكريم نصوص متعددة تؤكد التنوع وتدعو إلىٰ قيمه وتؤصِّلها ، من ذلك قوله تعالَىٰ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] ، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾[2] ، وقد حثَّ القرآن الكريم علىٰ الدعوة بالحكمة والكلام اللطيف المُستساغ والمُستحسن في ثقافة المدعو، ومن ذلك قوله تعالَىٰ: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾[3] . إن الإسلام ينكر نزعة المركزية المغرضة التي تريد العالم نمطاً واحداً والإنسانية قالباً واحداً منكرة علىٰ الآخرين حق التمايز والاختلاف: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ ﴾[4] ، فهو سبحانه قد خلق البشر علىٰ منهج التنوع والاختلاف ، لكن لن يتحقق المقصد الإيجابي من هَـٰذَا التنوع إلَّا إذا كان هنالك حوار

---

(1) سورة الروم ، الآية : (22) .

(2) سورة هود ، الآيتان : (118-119) .

(3) سورة النحل ، جزء من الآية : (125) .

(4) سورة المائدة ، جزء من الآية : (48) .

يرسخ قيم التوافق والتعاون والتعايش بين أتباع الحضارات والثقافات المختلفة، وهَـٰذِهِ القيم تنبني علَىٰ ثلاث قواعد: قاعدة الاحترام المتبادل، قاعدة احترام الخصوصيات، قاعدة التسامح.

دور الاختلاف الإيجابي في تقوية العلاقات الإنسانية:

ليس ثمة ما يكشف عن أخطار مجانبة التسامح واعتمـاد خلافه من سياسات النَّبيِّ ﷺ في التعامل مع غير المسلمين وحرصه علَىٰ تنظيم علاقتهم بالمسلمين حفظاً لأمن المجتمع واستقراره وبثّاً لروح الوئام والتسامح التي اتسم بها ديننا الحنيف. لقد نظم الإسلام العلاقة بين اليهود أنفسهم ومن ذلك مساواة النَّبيِّ ﷺ بينهم في الدية؛ حيث كان بنو النضير يرون أنفسهم أعلَىٰ شأناً من بني قريظة فكانت دية قتيل بني النضير قتل قاتله من بني قريظة وأما قتيل بني قريظة علَىٰ يد بني النضير فديته مائة وسق من التمر، ولـمَّا رفعوا الأمر للنَّبيِّ ﷺ ساوى بينهما في الدية[1]، إن نظرة الإسلام لإنسانية الإنسان هي ما جعلت المساواة أساساً في الحقوق والواجبات بين الناس. وهو ما انعكس إيجاباً علَىٰ علاقة المسلمين بغيرهم.

الحكم الإسلامي في الأندلس:

شهدت حقبة الحكم الإسلامي في الأندلس تنوعاً عقائدياً وثقافياً وفكرياً يندر مثيله، وكثرت الدراسات التي حاولت تقديم صورة دقيقة عن تلك الحقبة، وبعد أن تحدث سيمونيت عن «تعصب» المسلمين ضد رعاياهم وإخوانهم النصارى المعاهدين ـ اعترف في تناقض واضح ـ بأن كثيراً من نصارى «قُرطُبة»، كانوا يخدمون في الجيش الإسلامي جنداً أو ضباطاً، وأن كثيراً منهم وصل إلَىٰ وظائف هامة في البلاط والقصر الملكي ، وفي قصور أكابر المسلمين . ويصف «سيمونيت» تأثير المجتمع الإسلامي،

(1) حمدان ، سامي ، «يهـود المدينة في العهد النبوي ، أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية» ، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، غزَّة ، إشراف أ. د. خالد الخالدي ، 1424هـ = 2004م ، ص 61 .

وعظمته ولغته وتقاليده ، في نفوس النصارى في قوله : وقد كان يأسر الشباب النصراني مظهر العظمة المادية والحضارية ، التي تفوقت بها قرطبة المسلمة علىٰ قرطبة النصرانية ، وما كانت تقترن به هَـٰذِهِ العظمة من المظاهر الأدبية والفنية ، التي بثها عبد الرحمن الناصر بحبه للشعر والفلسفة والموسيقىٰ ؛ وكان من مظاهر تأثر الشباب النصراني أنهم كانوا يكتبون ويتكلمون العربية» [1] ، حيث كانت العربية لغة العلم والأدب والفنون وكانت يوماً مصدراً لفخر الناطقين بها من العرب وغيرهم ، مما عزز حقيقة انفتاح العرب والمسلمين علىٰ غيرهم من الناس .

دور التسامح والاختلاف الإيجابي في بناء التكامل :

بينما مثل التسامح أساساً حيوياً من أسس الحضارة الإسلامية التي أشرقت علىٰ العالم منذ عام 610 ميلادي ، وتجسد في تعامل المسلمين مع غيرهم بشواهد تفوق الحصر زخرت بها كتب تاريخ المسلمين وغيرهم ؛ كانت مطالب التسامح بوصفه جزءاً من الحرية الفردية وحرية الرأي والمعتقد تخوض في أوروبا معتركاً توشح ـ قبل أن يرَىٰ النور ـ غالباً بالدماء ، وذلك خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين [2] ، لكن الاختلاف الإيجابي الذي وقع بين أصحاب الديانة أو القومية الواحدة ، كان قد رسم صورة شديدة الوضوح تبين أنه أحد أهم عوامل بناء الأمم وتشييد صروح الحضارات ما دام اختلاف تنوع وتكامل .

لقد اختلف علماء الإسلام في كثير من المسائل الفقهية فنتج عن ذلك مدارس وآراء فقهية قدمت كثيراً من الحلول للمسلمين [3] ويسرت لهم تطبيق شعائرهم الدينية بما يناسب أحوال أفرادهم وخصائص زمانهم ومكانهم .

---

(1) محمَّد عبد اللّـه عنان ، «دولة الإسلام في الأندلس» ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ط 4 ، 1417هـ = 1997م ، 1/ 269 .

(2) صالح ، مصباح ، «الاختلاف والتسامح والتفاهم : وضع الاستشكال في الفلسفة الغربية الحديثة» ، 2015 م ، بحث منشور علىٰ الإنترنت ، ص 2 .

(3) العلواني ، طه جابر فياض ، «أدب الاختلاف في الإسلام» ، سلسلة كتاب الأمة ، ط 1 ، 1405هـ ، ص 106-116 .

لقد أسهم أدب العُلماء في تأسيس مدارس فقهية عظيمة قدمت للناس حلولاً، وشكلت في جملتها تكاملاً معرفياً وثقافياً، ما كان له أن يثمر لولا هَـٰذِهِ السماحة والتواد، والقبول برأي الآخر المختلف وإعذار المخالف[1]؛ والذي حال دون تحول اختلافهم إلَىٰ تحزبات وعنصرية مقيتة، علَىٰ الرغم من جنوح بعض أتباعهم من بعد عصرهم إلَىٰ ذلك؛ لكن الحق الذي ساروا عليه كان أقوى من محاولات سحب منهجهم العلمي الأخلاقي نحو منزلقات العنصرية والحزبية العمياء.

العمل التطوعي ودوره في إرساء دعائم التسامح :

يحقق العمل التطوعي والاحتسابي وهو السعي في تلبية احتياجات الناس وتقديم الخدمات المطلوبة لهم، فضلاً عن دور هَـٰذَا النوع من الأعمـال في تنمية المهارات والسلوكيات الإيجابية ، وصناعة المكانة الاجتماعية للمتطوعين والداعمين ، ويوجد داخل الإنسان حالة من التقدير للذات والشعور بالأهمية ، مما يثير في داخله رغبة مضاعفة في الإنجاز ، ويولِّد طاقة متصاعدة تدفعه إلَىٰ الأمام بصورة مستمرة ، وهو ما يزيد من إيمـان الإنسان بالقيم الدينية التي يعتنقها ، لا سيما إذا كانت تلك القيم منسجمة والفطرة الإنسانية السليمة .

من جهة أخرىٰ فقد وضع الإسلام أسس هَـٰذَا النظام بنصوص كثيرة ، منها قول النَّبيِّ ﷺ : «**مَن نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِن كُرَبِ الدُّنْيَـا ، نَفَّسَ اللَّـهُ عنه كُرْبَةً مِن كُرَبِ يوم القِيَامَةِ ، وَمَن يَسَّرَ علَى مُعْسِـرٍ ، يَسَّـرَ اللَّـهُ عليه في الدُّنْيَـا وَالآخِرَةِ ، وَمَن سَتَرَ مُسْلِمـاً ، سَـتَرَهُ اللَّـهُ في الدُّنْيَـا وَالآخِرَةِ ، وَاللَّـهُ في عَوْنِ العَبْدِ ما كانَ العَبْدُ في عَوْنِ أَخِيهِ**» [2] ، لقد وضع هَـٰذَا الحديث الأسس الأكثر وضوحاً في مجال العمل التطوعي الخيري ؛ وهَـٰذَا لا ينفي أن العمل التطوعي هو ظاهرة إنسانية قديمة بقدم تكون المجتمعات البشرية .

---

(1) مرجع سابق ، «أدب الاختلاف في الإسلام» ، ص 117-136 .

(2) مسلم ، بن الحجاج النيسابوري ، «صحيح مسلم» ، كتاب الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالاِسْتِغْفَارِ ، بَابُ فَضْلِ الِاجْتِمَاعِ عَلَىٰ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَعَلَى الذِّكْرِ ، رقم الحديث : 4996 .

لقد نشطت أكثر من خمسين ألف منظمة عمل خيري تطوعي في البلدان النامية ، ويقدر عدد المستفيدين منها قرابة مائة مليون إنسان ، بينما يوجد في الولايات المتحدة الأمريكية أكثر من اثنتين وثلاثين ألف منظمة ، وقد سجلت مشاركة في أنشطتها أكثر من تسعين مليون شخص ، وقد مثلت أنشطة هَٰذِهِ المؤسسات والمنظمات عاملاً مهماً في بث روح التسامح وتحجيم الخلافات بين أفراد المجتمع وجماعاته ، بشهادة القائمين علَىٰ هَٰذِهِ المؤسسات والمستفيدين من خدماتها [1] .

نبذ الإسلام للاختلاف السلبي :

لقد ذم الإسلام التشاحن والتناحر والاختلاف ، وحث أتباعه علَىٰ اللين والتسامح لما فيه من أسباب السِلم والأمن وما يحمله من معاني التحضر والرُقي، ذلك أن الاختلاف الذي «يُراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف»[2]، لا يمكن أن يساعد علَىٰ استقرار المجتمع الإنساني ولا يُتوقع أن يتم في ظله تعاون أو تكافل أو توادّ أو تراحم بالضرورة، لأن الاختلاف المطلق لو كان موقفاً لأطراف تربطهم علاقة ما؛ لكان سبباً في تناحرهم وتشاحنهم وباعثاً علَىٰ ما هو أشد من ذلك وأنكىٰ .

لقد صاغ النَّبيُّ مُحَمَّدٌ ﷺ منهجاً متكاملاً للمُسلم في السماحة بقوله: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْداً سَمْحاً إذا باعَ، سَمْحاً إِذَا اشْتَرَىٰ، سَمْحاً إذا قَضَىٰ، سَمْحاً إِذَا اقْتَضَىٰ»[3]، وهو ما يفسر منهج الأصحاب والتابعين رضي الله عنهم في نبذ الخلاف قدر الإمكان وتجنب كل ما يتسبب به ما لم يتقاطع مع ثابت من ثوابت الشرع، ومن أروع الأمثلة علَىٰ ذلك «جاء ابنُ مسعودٍ في زمنِ عثمانَ فقالَ كَم صَلَّىٰ عثمانُ بمِنًى فقالوا أربعاً فقال عَبدُ اللَّهِ

(1) الصفار ، حسن موسى ، «التسامح وثقافة الاختلاف رؤى في بناء المجتمع وتنمية العلاقات» ، الدار البيضاء : دار المحجة لبنان ، بيروت ، ط 1 ، 2002م ، ص 219-220 .

(2) مرجع سابق ، «أدب الاختلاف في الإسلام» ، ص 24 .

(3) «صحيح البخاري» ، كتاب البيوع ، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف ، رقم الحديث : 1970 .

كلمةً ثُمَّ تَقـدَّمَ فصَلَّىٰ أربعاً فقالوا عِبتَ عليه ثُمَّ صلَّيتَ كما صَلَّىٰ؟ فقال أما إني قد صَليتُ مع النبيِّ ﷺ وأبي بكرٍ، وعُمَـرَ رَكعَتَينِ ولكنَّ الخلافَ شَـرٌّ»[1]، هَـٰذَا في مسألة صلاة الفريضة فكيف بما هو دونها من عبادات ومعاملات واجتهادات؟ لقد أدرك عُقلاء الناس منذ أقدم العصور أن خلاف التسامح لا يَجُرُّ عَلَىٰ الناس سِوَىٰ أسباب الفرقة والضغينة ، وهو ما يؤدِّي إِلَىٰ ضعفٍ عامٍ ببُـنَية المجتمع ويجعله عرضة للمخاطر الداخلية والخارجية .

أثر الاختلاف السلبي في هدم القيم الإنسانية :

تقدم أن غالب أسباب الاختلاف والتشدد والتعصب تعود إِلَىٰ دوافع مصلحية ، سواء أكانت فردية أو جماعية ؛ فهي علامة عَلَىٰ خطر يتهدد أسباب استقرار المجتمعات الإنسانية ، هنا تحدثنا صفحات التأريخ عن أحداث سلبية ، انعكست عَلَىٰ تاريخ الأمم إِلَىٰ يومنا هَـٰذَا رغم حدوثها قبل عدة قرون وهي كثيرة لكننا نذكر عَلَىٰ سبيل المثال ردود فعل المسلمين الجدد في الأندلس «وتزمت الإسبان المسلمين (المولدين) الذين اتخذوا الارتداد عن دينهم سبيلاً إِلَىٰ بلوغ الرخاء ، وكانوا لكي يمحوا ذكرَىٰ أصولهم المسيحية ، أشد تعصباً ضد النصارى من المسلمين القدامى أنفسهم .

كان هؤلاء وهؤلاء يمعنون في إهانة النصارى واضطهادهم بشتى المظاهر، ولاسيما رجال الدين والقساوسة، وكانت موجة هَـٰذَا الاضطهاد تشتد كلما جاءت الأخبار بانتصار نصارى الشمال، أو قيام المولدين في طليطلة أو غيرها» [2] .

إن التشدد الذي أظهره المُسلمون الجدد ضد قومهم الذين لـم يدخلوا الإسلام كان فاتحةً للكثير من الفتن والمآسي والأحقاد ؛ فضلاً عن كونه مخالفة صريحة لمبادئ

(1) أخرجه الطبري في «مسند عمر» ، رقم الحديث 357 ، إسناده صحيح .

(2) مرجع سابق ، «دولة الإسلام في الأندلس» ، 1/ 269 .

الإسلام ومنهجه القويم ، إننا إذ نقدم هنا نقداً ذاتياً لتاريخنا وهو نقد يتطلب الكثير من الجرأة والشجاعة ؛ إنمـا نقدم صورة مصغرة لآلاف المرات عن أحداث مشابهة وقعت بين اليهود أنفسهم «وكانت بداية عدم التسامح الديني بين اليهود أنفسهم . ذلك أن يهودا بن عزرا المتولي شئون قصر ألفنسو السابع ملك ليون وقشتالة وجَّه في عام 1149 قوة حكومة ملكية ضد اليهود القرائين في طليطلة . ولسنا نعرف تفاصيل ما حدث وقتَـئذ ، ولكن اليهود القرائين الاسبان الذي كانوا إِلَىٰ ذلك الحين طائفة كبيرة لـم يعد يسمع لهم خبر» [1] ، كذلك تسببت آراء وانتقادات بعض القساوسة مثل «البيوريتاني اسكندر ليتون» و«لودويكبوير» و«وليم برين» بتعرضهم لاضطهاد كبير وألوان من العذاب يصعب حَتَّىٰ تصورها ؛ بسبب آرائهم الإصلاحية [2] .

لقد أحدث هَـٰذَا السلوك المتشدد الصادر عن بعض المؤسسات الدينية أو بمعنى أدق من قبل بعض القائمين عليها بشكل مباشر عَلَىٰ سياسات الحكام ؛ تحولات خطيرة في القيم الإنسانية كالحرية والعدل والمساواة واستقلالية الرأي ، مما ولَّد ردود أفعال اتسمت أحياناً بالعنف من الأطراف التي شعرت بالظلم والاضطهاد ، وهو ما تؤكده النظريات السلوكية المعنية بدراسة القيم [3] .

تعزيز التعايش السلمي بين أفراد المجتمع :

تُفيد قواعد العلوم التجريبية بأن تفكيك الإشكال يُعد مقدمة لازمة لمعالجته بصورة علمية مُتقنة ؛ لذا فإن تفكيك أسباب الخلاف يمثل الخطوة السليمة الأولىٰ لمعالجته وتجنب تجدده في أي مجتمع أودائرة عمل أو تواصل بين الأفراد .

---

(1) مرجع سابق ، «قصة الحضارة» ، 14/ 55 .

(2) مرجع سابق ، «قصة الحضارة» ، 28/ 284 .

(3) خليفة ، عبد اللطيف محمَّد ، ارتقاء القيم : «دراسة نفسية» ، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد 160 أبريل 1992م ، ص 181–193 .

إن أشد ما يسيء للتسامح هو ضعف المعرفة أو انعدامها بأصوله أو حدوده ؛ حيث يتردد البعض في التسامح لاعتباره ضعفاً ؛ ويمتنع آخرون عن التسامح لتصورهم بأنه بداية لضياع حقوقهم عند خصومهم ؛ وصنف ثالث يلتجئ إلَىٰ مخالفة التسامح والتزام القطيعة أو التشدد بدافع تجنب ردود الفعل السلبية المتوقعة من الآخر إما اجتهاداً من المقاطع أو بناءً علَىٰ تجارب سابقة مع المقاطَع أو لمعرفته بسيرته السابقة ، وربما كان عدم التسامح يأتي تأكيداً من المرء علَىٰ أنه لم ينس خطأ الآخر بحقه [1] ، قد تحول جملة هَـٰذِهِ الأسباب دون التسامح وتدفع لمخالفته ومجانبته ، لكن نشر ثقافة التسامح وبيان فضائله ومحاسنه وأثره الإيجابي في المجتمع من شأنه أن يكشف للعقل البشري خطأ هَـٰذِهِ التصورات ، وأن علاج الاختلاف بين الناس لا يكون بالتشدد والقطيعة والتشاحن ، حيث يمكن للأساليب اللطيفة والكلمة الطيبة والحوار الهادئ والتعقل ، وإعطاء الوقت الكافي للتواصل مع الآخرين أن يعالج كثيراً من الإشكالات ، ويبين موطن الصواب الذي قد يغيب عن الإنسان للوهلة الأولىٰ . وقد يحتاج غير المتعلم أو غير المثقف إلَىٰ مزيد من الوقت لتقبل الحق ، الذي ربما عاش طويلاً يرى ما هو خلافه حقاً ، وما ينطبق علَىٰ الأفراد ينطبق علَىٰ الشعوب والأمم ، فليست هَـٰذِهِ كلها علَىٰ مستوى واحد من المعرفة والثقافة بمجموعها .

إن من أهم فضائل التسامح هو ما ينعكسُ علَىٰ الشخص المتسامح والأمة المتسامحة ؛ وهو الإيجابية العامة : إيجابية الحالة النفسية والروحية وفي التفكير ـ إيجابية في القرارات ـ إيجابية في العمل ـ إيجابية في التصدي للأزمات ـ إيجابية في استحصال الحقوق .. وهَـٰكَذا [2] .

---

(1) الفقي ، إبراهيم ، «قوة الحب والتسامح» ، القاهرة ، بداية للإنتاج الإعلامي ، القاهرة ، ط 1 ، 1429هـ= 2008م ، ص 27-29 .

(2) مرجع سابق ، «قوة الحب والتسامح» ، ص 32 .

بناء جسور التواصل بين الشعوب والأمم :

لا تمثل جهود مد جسور التواصل بين الأفراد والجماعات عبر نشر ثقافتي الحوار والتعارف ؛ والتي هي مقدمة لازمة للتواصل بين الشعوب والأمم ؛ ضرورة لبسط الأمن والسلم وتحقيق التنمية الشاملة فحسب ؛ بل هي دليل معبر عن مستوَىٰ الشعور بالمسؤولية تجاه المجتمع الإنساني ، لقد كانت عناية الإسلام بثقافة الحوار نتيجةً طبيعيةً لكونهِ : «يرَىٰ أن الأسرة البشرية لُحمةً واحدةً وآصِرَةً مشتركةً ، وأن التنوع بين الأمم والقبائل غايته التعارف والتعاون لا التنابذ والتخاصم» [1] ، ولتحقيق هَـٰذِهِ الغاية ولـما يتصفُ به الإسلام من واقعية كان لا بد من الالتفات إلَىٰ وسائل تحقيق هَـٰذِهِ الغاية ، فكانت العناية بالحوار وآدابه تعبيراً صادقاً عن جديةِ هَـٰذَا المطلب في حضارة القرآن ، لبلوغ الغاية الأسمَىٰ ، ألا وهي بناء جسور التواصل بين الأفراد والشعوب والأمم .

عَلَىٰ سبيل الختم :

إنّ البحث في موضوع التسامح والاختلاف أوصلنا إلَىٰ أنَّ الاختلاف ، سواء أكان عقائدياً أم ثقافياً أم منهجياً ، فإنه لا بد أن يُفكك لفهم أسبابه ودوافعه فإذا كانت الدوافع موضوعية ، وتشتمل علَىٰ القدر الكافي من محاكاة المنطق ؛ كان الحوار طريقاً لفهم المختلفين آراء واجتهادات ، ووجهات نظر بعضهم وبعض ، بهدف التوصل إلَىٰ الحق أو للوصول إلَىٰ نقطة تتفهم عندها جميع الأطراف أسباب ودوافع اختلاف الاجتهاد في المسألة الواحدة ، وتتفق علَىٰ التعايش السلمي الذي هو شرطٌ لازمٌ لأمن المجتمع الإنساني واستقراره ، وربمـا اتفقت علَىٰ استمرار الحوار أو فتح بابه مستقبلاً

(1) العسال ، أحمد محمد ، «حوار الحضارات مدخل إلىٰ رؤية إسلامية» ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط 1 ، 1416هـ= 1996م ، ص 36 .

طلباً للحق والحقيقية . أما في حال تسلط النوايا غير الصالحة والمنافع الشخصية أو الفئوية علَىٰ حساب الحق فإن الطرف المجانب له سوف يعزل نفسه تلقائياً بمـا أنه يرفض الحوار والانفتاح علَىٰ الآخرين ، وسوف يكون المجتمع الإنساني إلَىٰ جانب دعاة الوسطية والتسامح الذين يتفق الشرع والعقل في أنهم أصحاب الحق علَىٰ مَر الزمان .

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) أبو خليل ، شوقي ، «**التسامح في الإسلام : المبدأ والتطبيق**» ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان: دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 1414هـ =1993م .

(2) إسبر ، أمين ، «**الحوار والحضارة العربية الإسلامية**» ، دمشق : الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 2003م ، ط 1 .

(3) حمدان ، سامي ، «**يهود المدينة في العهد النبوي أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية**» ، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، غزة ، إشراف أ. د. خالد الخالدي ، 1424هـ= 2004م .

(4) الخطيب ، عبد الكريم يونس ، «**التفسير القرآني للقرآن**» ، القاهرة : دار الفكر العربي .

(5) خليفة ، عبد اللطيف محمد ، «**ارتقاء القيم : دراسة نفسية**» ، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد 160 ، أبريل 1992م .

(6) الدمشقي ، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليٍّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي ، الأذرعي الصالحي ، «**شرح العقيدة الطحاوية**» ، تأليف جماعة من العلمـاء ، تخريج : ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي) الطبعة المصرية الأولىٰ ، 1426هـ =2005م .

(7) الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني ، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» ، بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1415هـ = 1995م .

(8) صالح ، مصباح ، «**الاختلاف والتسامح والتفاهم : وضع الاستشكال في الفلسفة الغربية الحديثة**» ، 2015م ، بحث منشور علىٰ الإنترنت .

(9) الصفار ، «**حُسن التسامح وثقافة الاختلاف رُؤىٰ في بناء المجتمع وتنمية العلاقات**» ، دار المحجة البيضاء ، لبنان ، بيروت ، ط 1 ، 2002م .

(10) طنطاوي ، محمد سيد ، «**التفسير الوسيط للقرآن الكريم**» ، القاهرة : دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1997م .

(11) العسال ، د. أحمد محمد ، «**حوار الحضارات مدخل إلىٰ رؤية إسلامية**» ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط 1 ، 1416هـ= 1996م .

(12) الفقي ، إبراهيم ، «**قوة الحب والتسامح**» ، القاهرة : بداية للإنتاج الإعلامي ، القاهرة ، ط 1 ، 1429هـ= 2008م .

(13) مُحمَّد عبد اللّـه عنان ، «**دولة الإسلام في الأندلس**» ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ط 4 ، 1417هـ= 1997م .

(14) ول ديورَانت ، ويليام جيمس ديورَانت ، «**قصة الحضارة**» ، تقديم : الدكتور محيي الدّين صَابر ترجمة : الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين ، بيروت : دار الجيل ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس 1408هـ= 1988م .

(15) العلواني ، طه جابر فياض ، «**أدب الاختلاف في الإسلام**» ، سلسلة كتاب الأمة ، ط 1 ، 1405هـ.

(8)

التَّعَـدُّديَّـة الدِّينـيَّة

د. مُهـنَّد مبيضـين *

مما لا شك فيه أن مقولة التعددية الدينية بالمعنىٰ المتداول اليوم غربية النشأة ، ولكن هَـٰذَا لا يعني أن الشرق أو الفكر الإسلامي لـم يعرفها ، وهي مقولة تُطرح بكثرةٍ في الزمن الراهن ، لتدارُكِ ما حدث من تشويه باسم الإسلام أو بالانتساب إليه ، وفي ظننا أن التوتر السياسي بين الشرق والغرب ، كان عاملاً حاسماً في ذلك الالتباس الذي قرَن الإسلام بالعنف ورفض الآخر ، وكانت رغائب الغرب الحديث والمعاصر في الهيمنة أحد الأسباب الكبرى التي أجَّجت العداء وألبسته لبوس الدين .

وليس في هَـٰذَا التوصيف إغفالٌ لكون الإسلام قبل بالتعددية والاختلاف ، لا بل هو يعظِّم الاختلاف ، وكانت له تجارب حضارية استوعبت الكل المختلف في إطار الوحدة ، لكن هَـٰذَا لا ينفي أن هناك أقوالاً متشددةً ظهرت باسم الإسلام ورفضت الآخر والتعددية ، وطالبت في أزمنة مختلفة ومتقطعة بتطهير دار الإسلام من غير المسلمين ، وهي أقوال لا تعبر عن روح الإسلام ومبادئه .

في هَـٰذِهِ المقالة ، تعريف بمصطلح التعددية الدينية ، ومقولات الغرب فيها ، والموقف الإسلامي منها ، والمبادئ التي تسير عليها ومرتكزاتها .

(*) المدير العام لمركز التوثيق الملكي بالمملكة الأردنية الهاشمية .

التعددية الدينية : المعنَىٰ والسياقات التاريخية

يرجع مصلح التعددية في المصادر اللغوية العربية إلَىٰ الفعل عدَّ «بمعنى الكثرة»[1] ، ويُقر الباحثون المحدثون أن منشأ مصطلح «التَّعَدُّدِيَّـة الدِّينـيَّة» ، كان في الغرب ، وقد شاع المعنَىٰ منتصف القرن العشرين وهو من العبارة الانجليزية Religious Pluralism وهي دالهضة علَىٰ معنَىٰ اجتماعي سياسي وثقافي ، وشاعت في الدراسات الإنسانية والدينية بعِـدَّةِ معانٍ ، منها تعايش واختلاط المعتقدات الدينية بمعناها الواسع ، بقصد قبول التنوع والاختلاف ، أو المذهب الذي ينزع للتعدد والكثرة ، كمـا يرد في قاموس المورد لمعنى كلمة Pluralism[2] .

وفي الزمن المعاصر، كَثُرَ الحديث عن التعدّدية الدينية، وعن اتجاهاتها المتعددة[3]، ودورها كفاعل رئيس في تقليل حِـدَّة الصراعات والحروب وبخاصة ذات المنظور العقائدي، وتستخدم للتقريب بين الاتجاهات في الميدان الفكري والثقافي والديني، وهو ما يراه حيدر حب اللَّـهِ[4]، ولا يمكن الحديث عن التعددية دون الإشارة إلَىٰ أن مفهوم التعددية اعتراه اللَّبس، وهَـٰذَا ما يؤكده محروس بسيوني الذي يرَىٰ أن لكلمة التعددية

(1) حول معنَىٰ التعدد في اللغة العربية ، انظر : الفراهيدي ، الخليل بن أحمد ، «العين» ، تحقيق مهدى المخزومي وإبراهيم السامرائي ، الهلال ، القاهرة ، د.ت ، ج 1 ، ص 79 ؛ الجرجاني ، السيد الشريف علي بن محمَّد ، (ت : 816 هـ/ 1413م) ، «التعريفات» ، تحقيق : محمد المرعشلي ، بيروت : دار النفائس ، 2003م ، ص 224 ؛ ابن منظور ، محمَّد بن مكرم بن علي ، «لسان العرب» ، مادة (عدَّ) . بيروت : دار صادر ، 1994م ؛ الزبيدي ، محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزاق الحسيني . «تاج العروس» ، دار الهداية ، د.ت ، ج 8 ، ص 353 ؛ الكفوي ، أبو البقاء أيوب بن موسىٰ الحسيني (ت : 1094هـ/ 1683م) ، «الكُليّات» ، تحقيق : عدنان درويش ، ومحمد المصري ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1998م ، ص 391 .

(2) بعلبكي ، روحي ، «المورد عربي ـ إنجليزي» ، بيروت : دار العلم للملايين . ط 11 ، 1999م ، ص 336 .

(3) هناك اتجاهات عديدة للتعددية ، ومنها الاتجاه الإنساني العلماني ، والاتجاه اللاهوتي العولمي والاتجاه التوفيقي . للمزيد انظر : أنيس مالك طه ، «اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها» ، رسالة دكتوراه ، الجامعة الإسلامية العالمية ، إسلام آباد ، 2000م ، ص ص : 45 – 105 .

(4) حب اللَّـه ، حيدر ، «التعددية الدينية في المذهب البلورالي» ، بيروت : دار الغدير ، ط 11 ، 2001م ، ص 20 .

معنيين ذَوَيْ صلة وثيقة بمفهوم المصطلح، أحدهما فلسفي والآخر سياسي اجتماعي ومدارهما علَىٰ التعدد النوعي في المبادئ والمعتقدات، والتعايش بين هَـٰذِهِ المتعدِّدات مع بقاء خصائصها[1]. وأمَّا كلمة (الدينية)، فهي في بلد منشأ المصطلح محل جدل كبير في مدلولها في مجالات تداولها، في أحكام الدين، وعلم اللاهوت، وعلم الإنسان، وعلم الاجتماع، ومقارنة الأديان؛ وهو اختلاف كبيرٌ جداً جعل بعض الباحثين يرَىٰ استحالة أو شبه استحالة الوصول إِلَىٰ تعريف يتفق عليه الجميع. وهناك اتجاه قوي في مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية ومقارنة الأديان وفلسفة التدين، يُدخل في معنى الدين جميع ما يدين الإنسان به، سواء تضمن ذلك اعتقاداً بوجود إله وعبادته أو لم يكن كذلك[2].

وفي مصطلح «التعدُّدية الدينية»، يقول حيدر حب اللَّـهِ: «إنها ضرورة الاعتراف وليس فقط الاجتماعي والأخلاقي، بكافة الأديان والمذاهب، وإعطاء المعذورية للمؤمنين، وبالتالي عدَّلت من مفهوم النجاة الذي كان يعني في الماضي حصر الخلاص في طائفة دينية واحدة، بحيث صار أكثر شمولاً واتساعاً ويشمل أكثرية أبناء الديانات والمذاهب، كما عدَّلت كلمة التعايش من مجرد كونه ضرورة مرحلية إِلَىٰ حاجة إنسانية ثابتة»[3].

وعلَىٰ ذلك، فإن معنى التعدُّدية، اتسعَ للتركيز علَىٰ الاعتراف بالآخر وإثبات العذر، والقبول بالغير، وتوكيد أن الآخر يمكن أن يلحقه الخلاص مهما اختلفت ديانته. فالإسلام والديانات الأخرى بهَـٰذَا المعنى لها جوهر واحد، وهي ذات مصدر إلهي واحد وكلها تتفق في التوحيد والعودة إِلَىٰ اللَّـهِ، ولكنها تختلف في الأحكام والتعليمات الأخرىٰ، وهو ما ذهب إليه جون هيك John Hick الذي انتهى إِلَىٰ أن الأديان والمذاهب

(1) بسيوني، محروس، «التعددية الدينية رؤية نقدية»، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم والإنسانية، السنة السادسة، العدد 1438هـ. ص 418.

(2) بسيوني، «التعددية الدينية رؤية نقدية»، ص 418.

(3) حب اللَّـه، «التعددية الدينية في المذهب البلورالي»، ص 34.

جميعاً تحتفظ بجوهر الدين والتعليمات الدينية علَىٰ اختلافها تخدم وتحقق وتفعل هَـٰذَا الجوهر في حياة الإنسان علَىٰ درجات متباينة، ويذهب هيك Hick وهو أحد أهم مُنظِّري التعددية الدينية في الغرب المعاصر إلَىٰ القول: «ومن غير المناسب الحديث عن الأديان كأديان خاطئة أو قومية أو ضالة أو هادية، أو الحديث عنها كنظم وأفكار ومعانٍ متنافسة. بل الأديان عبارة عن تقاليد وعلاقات دينية تطورت داخل تيار الحياة البشرية، وفي سياق تاريخ الجماعات الإنسانية؛ لتعبر عن التنوع في أشكال الفكر، والتعدد في الطبع البشري»[1].

ويُعتبَر تعريف جون هيك John Hick الأوسع انتشاراً في الغرب بين الأوساط المهتمة بدراسات الدين، التي تقول إن الأديان العالمية الكبرىٰ إنما تتنوع في نظرات الإنسان إلَىٰ الحقيقة الإلهية العُليا الواحدة وتصوراته عن هَـٰذِهِ الحقيقة واستجابته لها [2].

ويرى أنيس طه، أن المعاجم الغربية تداولت معنىٰ التعدُّد علَىٰ ثلاثة أوجه، معنىٰ كنسي، يتلخص في أشغال منصبين كنسيين في وقت واحد، ومعنىٰ فلسفي ويدل علَىٰ منهج الفكر الذي يعترف بأكثر من مبدأ أعلَىٰ، والمعنىٰ السياسي الاجتماعي ويعنَىٰ بالنظام الذي يعترف بالتعايش بين الأجناس والجماعات والأحزاب والرؤىٰ المختلفة مع بقاء خصائصها المستقلة [3].

وهنا ينبغي التفريق بين السياق الدلالي للمعنىٰ الغربي للتعددية ، والسجال الكهنوتي والفكري الذي أدَّىٰ إليها، واختلافه عن المفهوم الإسلامي، حيث إن جون هيك أراد

---

(1) الآصفي ، محمَّد مهدي ، «التعددية الدينية» ، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث ، العدد 5 ، 1425هـ/ 2005م . ص 34 .

(2) طه ، أنيس مالك ، «التعدّدية الدينية رؤية إسلامية» ، ماليزيا ، منشورات الجامعة الإسلامية العالمية ، كوالالمبور ، ط 1 ، 2005م ، ص 8 .

(3) طه ، أنيس ، «اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها» ، رسالة دكتوراه ، الجامعة الإسلامية ، حيدر آباد ، باكستان ، 2000م ، ص 3 .

ألَّا يحدث قطيعة مع التقليد المسيحي، بل عمل علَىٰ تحريك الديالكتيك من داخل بؤرة التقليد المسيحية بقصد تأويل كثير من مفاهيم اللَّاهوت، بمـا يتناسب ومقتضيات العصر وواقعه التعدُّدي، مؤكِّداً أن إسقاط ألوهية المسيح لا تعني بتاتاً ضياع جوهر المسيحية، بل إنها ما تزال طريقاً لخلاص البشرية، وقوة دافعة لها نحو الخير الأسمىٰ. وإن جوهر المسيحية ليس لاهوتياً أو عقائدياً، بل هو سبيل حياة. في حين أن المدلول الإسلامي للتعدُّدية جاء في سياق مغاير هو حرية الاعتقاد، النابع من رحمة الخالق بعباده ، لضمـان الحق في الاعتقاد والتعايش والتعارف.

مفهوم التعددية في القرآن الكريم:

يمكن الحديث هنا عن المعنَىٰ الذي أسَّسَ له القرآن الكريم في معنَىٰ التعدُّدية الدينية، ومدَىٰ إقرار النصِّ القرآني بتَعـدُّد الاتجاهات الفكرية والعقائدية في المجتمع والحياة، وهل القرآن مع التأكيد علَىٰ وحدة الحقيقة ووحدة الصراط المستقيم؟ وهل يلغي الإسلام الديانات الأخرىٰ أم يحظر وجودها؟ أم يعترف بها تاركاً لها حرية الاختيار، ولكن لا يصححها ولا يصوبها كمـا هو الشأن في الفكر اللاهوتي الغربي؟

وفي النص القرآني، يكمن معنىٰ التَّعـدُّد الواسع والتنوع الفكري، في عديد من الشواهد ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[1]، وفي صفة الإسلام الذي هو «دعوة للعالمين» كمـا يرى محمد الغزالي[2]، توكيد علَىٰ عالميته، ونقله إلَىٰ الصفة الكونية، وعدم اختصاصه بقوم أو جماعة، وعاموده الفقري هو الاعتراف بوحدانية اللَّـهِ الذي جاء في قوله تَعالَىٰ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[3] .

---

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (115) .

(2) الغزالي ، محمَّد . «التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام» ، دمشق ، 2005م ، ص 67 .

(3) سورة الروم ، الآية : (30) .

وهناك العديد من الشواهد والنصوص المؤكد علىٰ مبدأ الوحدانية، ويتلو ذلك اختلاف البشر، الذين هم عباد اللَّـهِ، لكنه شاء أن يجعلهم مختلفين متعددين لقوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[1]، وقال الطبري في تفسير هَـٰذِهِ الآية: «ولو شاء ربك، يا محمَّد، لجعل الناس كلها جماعة واحدة علىٰ ملة واحدة، ودين واحد، ثُمَّ اختلف أهل التأويل في «الاختلاف» الذي وصف اللَّـهُ الناسَ أنهم لا يزالون به. فقال بعضهم: هو الاختلاف في الأديان، فتأويل ذلك علىٰ مذهب هَـٰؤلاء: ولا يزال الناس مختلفين علىٰ أديان شَتَّىٰ، من بين يهوديٍّ ونَصرانيٍّ، ومجوسيٍّ، ونحو ذلك. وقال قائلوا هَـٰذِهِ المقالة: استثنىٰ اللَّـهُ من ذلك من رَحِمَهم، وهم أهل الإيمـان. وأما ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾[2]، قال: هم الحنيفية، وقال آخر هم أهل الحق»[3].

ويؤكد الشيخ ابن عاشور (ت 1393هـ/ 1973م) سُـنَّةَ الاختلاف فيقول: «إن جعلهم أمة واحدة في الدين منتفية ؛ أي منتفٍ دوامها علىٰ الوحدة وإن كانوا قد وُجدوا في أول النشأة متفقين ، فلم يلبثوا حَتَّىٰ طرأ الاختلاف بين بني آدم عليه السلام لقوله تَعالَىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[4]، والاختلاف عند ابن عاشور «مما جُبلَت عليه العقُولُ . وهو من العدل الإلهي الذي يفضي بكافة الناس إلَىٰ قيم الحرية والعلم»[5]. ويرَىٰ رضوان السَّـيِّد أن هَـٰذَا الاختلاف الذي دبّ بين الأمة بعدما كانت واحدة، كان في زمن نوح عليه السلام، ثم توالت الرسالات والانبياء الهُداة ليحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه، وليعيدوهم إلَىٰ الوحدانية[6].

(1) سورة هود ، الآية : (118) .
(2) سورة هود ، جزء من الآية : (119) .
(3) الطبري ، «جامع البيان» ، مجلد 4 ، ص ص 321-324 .
(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (213) .
(5) ابن عاشور ، محمَّد الطَّاهر ، «تفسير التحرير والتنوير» ، تونس : الدار التونسية للنشر ، 1984م ، ج 7 ، ص 215 .
(6) السَّـيِّد ، رضوان . «وحدة الدين والتعددية الدينية والأزمنة الحديثة» ، مجلة التفاهم ، وزارة الأوقاف ، سلطنة عُمـان ، العدد 49 . ص 136 .

ويرى إريك جوفروا أن التعددية تتمظهر في تأكيد القرآن الكريم عليها في قوله تعالىٰ : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [1] ، كما أنها تتمظهر في اللغة بقوله تعالىٰ : ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [2] ، وهنا يقول الطبري في تفسير هَـٰذِهِ الآية : «يقول تَعالَىٰ : ومن حُجَجه وأدلته أيضاً علَىٰ أنه لا يُعجزه شيء ، وأنه إذا شاء أمات من كان حياً من خلقه ، ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ وأعاده كما كان قبل إماتته إياه خلقه السموات والأرض من غير شيء أحدث ذلك منه ، بل بقدرته التي لا يمتنع معها عليه شيء أراده ﴿وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾، يقول: واختلاف منطق ألسنتكم ولغاتها ﴿وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾، يقول: واختلاف ألوان أجسامكم ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ﴾، يقول: إن في فعله ذلك كذلك لعبراً وأدلةً لخلقه الذين يعقلون أنه لا يُعيِيهِ إعادتهم لهيئتهم التي كانوا بها قبل مماتهم من بعد فنائهم» [3] .

إن القرآن يُقر مبدأ التنوع الإنساني ، واختلاف الناس ، ويحض علَىٰ تعاونهم وتعارفهم ، ويتبع ذلك تنوع الاعتقاد ، المبني علَىٰ الخصوصية ، وقد عبر محمد عمارة عن ذلك بالقول : «إنها تنوع مؤسَّسٌ علَىٰ تميز وخصوصية . ولذلك فهي لا يمكن أن توجد وتتأتى بل ولا حَتَّىٰ تتصور ، إلا في مقابل وبالمقارنة مع الوحدة والجامع ، ولذلك لا يمكن إطلاقها علَىٰ التشرذم والقطيعة التي لا جامع لأحدهما ، ولا علَىٰ (التمزق) الذي انعدمت العلاقة بين وحداته ، وأيضاً لا يمكن إطلاق التعدّدية علَىٰ الواحدية التي لا أجزاء لها أو المقهورة أجزاؤها علَىٰ التخلي عن المميزات والخصوصيات ، علَىٰ الأقل عندما يكون الحكم علَىٰ عالم الفعل لا علَىٰ عالم الإمكان والقوة . فأفراد العائلة : تعدد في إطار العائلة ، وفي مقابلتها . والذكر والأنثىٰ تعدد في إطار الوحدة الإنسانية . والشعوب

---

(1) سورة الحجرات ، الآية : (13) .

إيرك جوفروا ، «التعددية الدينية» ، ص 11 .

(2) سورة الروم ، الآية : (22) .

(3) الطبري ، «جامع البيان» ، ج 6 ، ص 98-99 .

والقبائل تعدد في جنس الإنسان ، وترتيبات اجتماعية ، فبدون الوحدة الجامعة لا يتصور تنوع وخصوصية وتميز ، ومن ثم تعددية ، والعكس صحيح» [1] .

ويلاحظ في النصوص القرآنية الدعوة للتعايش ، ونبذ الاختلاف علىٰ أساس الايمان ، فمبدأ الوحدة هو الاساس وإن كانت التعددية الدينية في طرحها الراهن اليوم ، أقرب لمحاكاة الفكر الغربي ، إلَّا أنها لا تتعارض مع نصوص القرآن . التي تُقرُّ بمبادئ الاختلاف وتُؤسِّس لخطاب التنوع القرآني ، والدعوة للتعارف بين الأمم والشعوب والقبائل والبطون في أنسابها البعيدة، دون إشارة للمعتقد ، كما قال تَعالَىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [2] في إشارة إلَىٰ أن اللّٰـهَ هو الذي يعرف الناس بتقواها ، دون تحديد دين بعينه ، يقول الطبري : ﴿وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ ، قال : جعلنا هَـٰذَا لتعارفوا، فلان بن فلان من كذا وكذا . وقوله: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ ، يقول تَعالَىٰ ذكره : إن أكرمكم أيها الناس عند ربكم ، أشدّكم اتقاء له بأداء فرائضه واجتناب معاصيه ، لا أعظمكم بيتا ولا أكثركم عشيرة .

الموقف الإسلامي من التعدّدية :

يُقرّ الباحثون في الفكر الإسلامي بأن التعدّدية الدينية فكرة غربية انتشرت بعد التنظير لها من قبل جون هيك John Hick (1922 - 2012) ، والذي عُدَّت أطروحته من أكثر الأعمال الفلسفية ترويجاً للتعدُّدية الدينية . وقد اعتبرت تطويراً فلسفياً للفكر الغربي ولليبرالية السياسية ورفضاً للاضطهاد الديني ، ويرىٰ آخرون أن فضاء الإسلام اتسع للتعددية الدينية ، وأنها مورست في لحظاتٍ مبكرةٍ منه [3] .

---

(1) عمارة ، محمَّد . «التعددية الدينية ، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية» ، القاهرة : نهضة مصر للنشر والتوزيع ، 1997م ، ص 3 .

(2) سورة الحجرات ، الآية : (13) .

(3) قانصوه ، وجيه . «التعدّدية الدينية في فلسفة جون هيك» ، بيروت : الدار العربية للعلوم ، 2011م ، ص 19-29 .

يعتقد جون هيك أن التفسير الأمثل للتعددية الدينية الماثلة في عالمنا اليوم هو الإقرار جزماً بأنَّ الأديان جميعها تتبلور حول حقيقة واحدة لاهوتية واحدة هي «الحق» في ذاته المتواري عن أن تدركه الأبصار والمجاوز ، لأي نعت أو توصيف ، ولكل هَـٰذِهِ الأديان تاريخانيتها واستجابتها الخاصة للّـه ، وموروث روحاني خالص . ويعبر البشري من خلاله عن تكهنه لحقانية اللّـهِ ، وإدراكه لسمات الكمـال والتمـام فيه ، وتجربة الاتصال به . ويرى هيك أن التجربة الدينية هي عبارة عن استجابة عفوية حرة للحق المطلق ، وذلك عبر ترجمة المعطيات ، جوانية كانت أم برانية [1] .

ويرَىٰ رضوان السَّـيِّد أنه «وبحسب منطوق القرآن ، فإن الدين واحد في عقائده الرئيسية التي تعني الإيمـان بالوحدانية ، والإيمـان بالكتب والرسل ، وأداء العبادة للهَـه وحده ، والإيمـان باليوم الآخر ، يوم الحساب بالمثوبة والعقاب ، استناداً إِلَىٰ سلامة الاعتقاد والعمل الصالح . ومن وجهة نظرٍ قرآنية وتاريخية ، فإنَّ الإسلام أقرَّ التعددية ، ومنذ تكون المجتمع الإسلامي الأول وعبر العصور كانت هناك تعددية دينية في الفكر الإسلامي والواقع الإسلامي» [2] .

وإذ يعيدنا بحث الموقف الإسلامي من التعدّدية ، إِلَىٰ معناها المتداول ، وإِلَىٰ كونها نبذاً للتعصب ومجالاً لقبول الآخر ، ولأن الاعتقاد بوحدة الخالق راسخ في أنَّ اللّـهَ واحدٌ أحد ، يستحيل كل ما عداه ، أي خلقه ، إِلَىٰ التعدد . غير أنَّ الرحمة الإلهية التي ﴿وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [3] لـم تترك أي قطيعة بين هَـٰذين المستويين . ويمكن للدين أن ينتشـر متعدداً ؛ لأنه قائم عَلَىٰ أساس متين هو التوحيد . وفي مفتتح الكتاب ـ القرآن

(1) كمـال طيرشي . فلسفة التعددية الدينية ، في : «التعددية الدينية ومنطق التعايش أو في الحقيقة المفتوحة» ، مؤسسة مؤمنون بلاد حدود ، الرباط ، 2015 م ، ص 8-9 .

(2) السَّـيِّد ، رضوان . «وحدة الدين والتعددية الدينية والأزمنة الحديثة» ، ص 136 .

(3) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (156) .

ـ توكيد إلهي علَىٰ أن اللَّـهَ هو ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [1] ، وليس للمسلمين وحدهم، وأوجه الخَلْق متعددة؛ لأنها تصدر عنه تَعالَىٰ وتذوب فيه. وإذا كانت الذات الإلهية في توحّدها عصيّة علَىٰ الإدراك، فإن اللَّـهَ يجعل من نفسه متعدداً في تجلّيه، مُمكّنا خلْقه من التعرف عليه من خلال أسمائه وصفاته تَعالَىٰ، ويتجلى التوحيد والصفات في الإيمان بما أثبته اللَّـهُ تَعالَىٰ لنفسِه في كتابه [2] .

ويقول رضوان السيد إن الحق متعدد المعنى في الأدبيات الكلامية كما يقول الدامغاني: إن تفسير «الحقّ» في القرآن يقع علَىٰ اثني عشر وجهاً؛ فوجهٌ منها: الحقّ يعني اللَّـهُ نفسه؛ ومنها: القرآن؛ ومنها: الإسلام؛ ومنها: بمعنى العدل؛ ومنها: بمعنى التوحيد؛ ومنها: الصدق؛ ومنها: المال؛ ومنها: الأولى؛ ومنها: الحظ، ومنها: الحاجة [3] .

وبرأي محمد المنتار تنفر الآية الكريمة من مبدأ الإجبار في قوله تَعالَىٰ : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [4] ، ومن المبادئ التي نجدها في الرؤية القرآنية لحقِّ الاختلاف : التوحيد ، العدل ، تكريم الإنسان ، التعاون علَىٰ البرّ والتقوى ، الدفع بالتي هي أحسن ، الاستباق بالخيرات ، الحوار ، التعارف ، الاعتداد بمقاصد الشريعة . فلو أدَّىٰ الاختلاف إلَىٰ فرقة الأمة لوجب التحذير منه وتجنُّبه [5] ، ويربط القرآن الكريم الإيمـان بالعمل الصالح علَىٰ الدوام ، دون ربطه بدينٍ محدَّد [6] .

---

(1) سورة الفاتحة ، الآية : (2) .

(2) الصّلابيّ ، علي محمّد ، «الإيمـان باللَّـه جَلَّ جلاله» ، بيروت : دار المعرفة ، ط 1 ، 2011م ، ص ص 38-60؛ جوفروا ، إيرك ، «قيم الإسلام ، التعددية الدينية في الإسلام أو الوعي بالغيرية» . ترجمة : عبد الحق الزموري ، مؤسسة التجديد السياسي ، ستراسبورغ ، 2005م ، ص 10 .

(3) السَّـيِّد ، رضوان ، «الحق في الخطاب القرآني والمنظومة الكلامية الإسلامية» ، مجلة التفاهم ، وزارة الأوقاف ، سلطنة عُمـان ، العدد 38 ، 2012م ، ص 32 .

(4) سورة يونس ، الآية : (99) .

(5) المنـتار ، محمَّد ، «القرآن الكريم وحقّ الاختلاف» ، مجلة التفاهم ، العدد 46 ، 2014م ، وزارة الاوقاف العمـانية ، ص 78 - 114 .

(6) المرجع السابق ، والصفحة ذاتها .

ويرى حسن حنفي أن التعددية ظهرت في تراثنا القديم في كل العلوم ففي علم العقائد ، الوحدة والكثرة إحدَىٰ المقدمات العامة لفهم الكون مع العلة والمعلول ، والواجب والممكن ، والجوهر والعرض . وتعددت الفرق الإسلامية . وتعدَّدت المذاهب الفقهية إلَىٰ مالكية وحنفية وشافعية وحنبلية ، تدرس كلها في المساجد . وتَعدُّد المذاهب الفلسفية بين عقلانية وإشراقية . بل وتعددت النحل الصوفية إلَىٰ طرق واتجاهات . بل إن حديث «الفرقة الناجية» ركز علَىٰ التعدد قدر تركيزه علَىٰ الوحدة . كما ظهرت التعددية في الأصل الرابع من أصول التشريع ، الاجتهاد ، فكل مجتهد نصيب ، وللمخطئ أجر وللمصيب أجران . وبإجماع الفقهاء الأصوليين ، الحق النظري متعدد ، والحق العملي واحد ، يمكن الاستدلال بطرق عدة ، ولكن تحقيق مصالح الناس هو مقصدها كلها ، ويرَىٰ حنفي ومعه راشد الغنوشي أن حديث الفرقة الناجية ضعيف ولا يخدم فكرة التعايش واعتراف الإسلام بالتعددية ووحدة الأمة [1] . وواضح أن حسن حنفي يتوسل طريقاً للخلاص من التوتر ويؤمن بالتعددية المقرونة بالعدالة الاجتماعية كسبيل لتحرير الإنسان والأرض .

والتعددية عند عمارة من سُنن الفطرة والقوانين التي لا تبديل لها ولا تحويل ، وفي الإسلام تبلغ التعددية المؤسسة علَىٰ طبع وسجية الاختلاف مبلغ الفطرة التي فطر اللَّـهُ الناس عليها ، وقد تكبت أو تقهر لكن لا تبديل ولا تحويل لها [2] .

ويرى جاد اللَّـه صالح أن التعدُّدية الدينية مذهب فلسفي حديث يتناول مسائل الدين ، وليس في موضوعه بحوث تفي بيانه وتوضح الموقف القرآني بخصوصه [3] .

---

(1) نضير الخزرجي ، «التعددية والحرية في المنظور الإسلامي» ، بيروت : بيت العلم للنابهين ، العراق : مكتبة دار علوم القرآن ، 2003م ، ص 113 .

(2) عمارة ، محمد . «الإسلام والتعدية : الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة» ، القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط 1 ، 2008م ، ص 22 .

(3) صالح ، جاد اللَّـه ، «ثبوت الحق وإمكان العلم به لدى فلسفة التعدّدية الدينية» ، دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم ، مجلة دراسات ، علوم الشريعة والقانون ، الجامعة الأردنية المجلد 45 ، العدد 4 ، ملحق 2018م ، ص 211 .

وهو يخلص في دراسته إِلَىٰ معنى قريب من المعنى الغربي الذي طرحه John Hick بقوله : «يُراد بمصطلح التعدّدية الدينية النظرية التي تقول إن الأديان العالمية الكبرَىٰ إنما هي تنوع نظريات الإنسان إِلَىٰ الحقيقة الإلهية» (1) .

أما الكثرة في التعدد فيراها عبد السلام بنعبد العالي مختلفة عن الكثرة ، فالكثرة هي تعدُّدية الكمِّ ، فهي كإضافة صوت إِلَىٰ صوت ، وحزب إِلَىٰ حزب ، فهي كثرة خارجية ؛ ولكن التعدُّدية نجدها «داخل الوحدة» ، فتمتدُّ التعدُّدية لتترك لكلّ عنصر نصيبه من التميُّز ، وتسمح للتفرّدات بنصيبها من الوجود ، فيصبح التعدُّد مفهوماً باطنياً «يصدع الوحدة ، ويضم أطرافها» ، ويصبح إنسان التعدّدية ليس الذي يحمل جوازات عدّة ، ويتحدّث عدّة لغات ، بل هو ذلك «الكائن السندبادي» ، الذي يوجد بين لغات وبين ثقافات ، والذي ينظر للآخر علَىٰ أنه المجال المفتوح للانفصال والالتقاء ، ويرى العيش معاً شرطاً لوجوده (2).

وذهب عبد الكريم سروش أحد دعاة التعدّدية إِلَىٰ أن الواقع ذو أبعاد . والحقيقة ذات بطون ولذلك يتعدد الحق ويتنوع (3) . وهو في هَـٰذَا الرأي يؤسس للتعدّدية الدينية من منطق كون فهمنا للمتون والنصوص الدينية متنوعاً ومتعدداً ، وهَـٰذَا التعدُّد لا يقبل الاختزال إِلَىٰ فهم واحد ، وهَـٰذَا الفهم ليس متنوعاً فحسب ، بل هو سـيَّالٌ أيضاً ، والسر في ذلك أن النص صامت ونحن نسعى باستمرار لفهم النصوص الدينية وتفسيرها من خلال الاستعانة بمسبقاتنا الفكرية وتوقعاتنا من النص والأسئلة التي تدور في أذهننا مما عهدناه في رحلة سابقة (4) .

(1) المرجع السابق ، ص 225 .

(2) بنعبد العالي ، عبد السلام ، سيميولوجيا الحياة اليومية ، الدار البيضاء : دار توبقال للنشر ، 2016م . ص 59 .

(3) سروش ، عبد الكريم ، «الصراطات المستقيمة» ، قراءة جديدة لنظرية التعدّدية ، ترجمة : أحمد القبانجي ، بيروت : منشورات الجمل ، ط 1 ، 2009م ، ص 2 .

(4) المرجع السابق ، ص 16 .

ويرى حسام العبيدي ، أنها نظرية طرحها جون هيك ، وأعاد عبد الكريم سروش إحياءها ، وهي تبحث «في مجال اللاهوتي أو الكلامي بوصفها من المسائل المهمة في فلسفة الدين والبحث الديني وليس بحثاً في إمكانية التعايش السلمي مع الآخر الديني وشروط قبوله من الناحية العلمية فإن هَـٰذَا أساس سياسي واجتماعي» [1].

ولا يرى العبيدي ، حاجة ماسة إِلَىٰ التعدُّدية ، إلَّا لأن ثقافة قبول الآخر تراجعت ، بعدما كانت التعاليم الإسلامية تسمح بتحقيق التعايش مع الآخر الديني [2]. وهو ما يخلُص إِلَىٰ أن المبشرين بالتعدُّدية الدينية إنما يركزون جهدهم في التنظير إليها من خارج الدين والنص الديني [3].

وفي الحاجة إِلَىٰ التعددية في الوقت المعاصر ، يرى يحيى اليحياوي أنه إذا كانت التعددية الدينية قد باتت ثابتاً ، فلا يتم الاختلاف بخصوص مبدئه كثيراً ، فإنها أضحت منذ مدة في محك حقيقي من العولمة وتزايد تنقل التيارات الرمزية العابرة للحدود ، والتي لا مناص من الاعتراف بأثرها وتبعاتها عَلَىٰ أنماط التدين المعتمدة . والأكثر من ذلك ، أن هَـٰذِهِ الظواهر قد وضعت متطلبات العيش المشترك نفسها تحت المحك ، إذ بات هَـٰذَا الأخير مثار تساؤلات مستمرة في ضوء تزايد تحديات العولمة ودفعها بجهة تكريس العديد من أشكال التقوقع حول الهُويات أو عدم القدرة لديها للتمييز بين ما هو ديني وما هو ثقافي وما هو اجتماعي .

وبالتالي، فإن دور الدولة هنا أساسي ومركزي ، ليس من باب إعادة النظر في طريقة تأطير ومراقبة الشأن الديني فحسب ، كما تنص عليه القوانين والتشريعات ، بل من

---

(1) العبيدي ، حسام علي ، «التعدّدية الدينية : المفهوم والاتجاهات» ، مجلة العميد ، السنة الرابعة ، المجلد 4 ، العدد 14 ، حزيران 2005م . ص 20 .
(2) العبيدي ، المرجع السابق ، ص 115 .
(3) المرجع السابق ، ص 116 .

زاوية العمل علَىٰ ألاّ تتحول التعددية ، في مواجهتها للعولمة ، إلَىٰ «انتكاسة دينية» ، تهدد الحوار بين الديانات وتتنكر لقيم العيش المشترك .

ويرى حسن حنفي أن التعددية شرط لإبداع الإنسانية ، وهي أصلٌ من أصول التشريع ، فيقول : «فالتعددية مع الحق روح الحق وأساس الإبداع ، مبدأ تعتز به الأديان ، وتدين به الشعوب . وقد ظهرت التعددية في تراثنا القديم في كل العلوم . ففي علم العقائد ، الوحدة والكثرة إحدَىٰ المقدمات العامة لفهم الكون مع العلة والمعلول ، والواجب والممكن ، والجوهر والعرض . وتعددت الفرق الإسلامية . وتعددت المذاهب الفقهية إلَىٰ مالكية وحنفية وشافعية وحنبلية ، تدرس كلها في المساجد . وتعدد المذاهب الفلسفية بين عقلانية وإشراقية . بل وتعددت النحل الصوفية إلَىٰ طرقية . بل إن حديث «الفرقة الناجية» مركز علَىٰ التعدد قدر تركيزه علَىٰ الوحدة . كما ظهرت التعددية في الأصل الرابع من أصول التشريع ، الاجتهاد ، فكل مجتهد مصيب ، وللمخطئ أجر وللمصيب أجران . وبإجماع الفقهاء الأصوليين ، الحق النظري متعدد ، والحق العملي واحد ، يمكن الاستدلال بطرق عدة ، ولكن تحقيق مصالح الناس هو مقصدها كلها ، قامت الحضارة الإسلامية قديماً وحديثاً علَىٰ مبدأ التعدد» [1] .

وفي عمق الجدل حول التعدّدية الدينية، تأتي أفكار عبد الكريم سروش التي تشغل حيزاً ظاهراً في الجدل الدائر حول التعدّدية الدينية. ويتميز عمله المعرفي بابتعاده عن القيود المذهبية وخصوصاً المذهب الشيعي الذي ينتمي إليه[2]، وهو كما يبدو رافض لاحتكار السلطة الدينية أو حصرها في فئة بعينها ، ويقدم نظريته في سياق علمي وعنوان واسع هو «نظرية القبض والبسط في الشريعة الإسلامية»[3].

(1) الخزرجي ، «التعددية» ، ص 119 .

(2) طيفوري ، محمَّد ، «عبد الكريم سروش ومعالم مشروع نظرية تعدّدية في الإسلام» ، الرباط : مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، 2014م ، ص 2 .

(3) كوثراني ، وجيه . «قراءة في القبض والبسط لعبد الكريم سروش» ، جريدة الوسط البحرينية ، العدد 2141 . 17 تموز/ يوليو 2008م ، ص 17 .

وتقوم أركان نظرية المعرفة الدينية عند سروش علَىٰ جملة عناصر ، ومنها :

(1) الدين والمعرفة الدينية أمران متغايران .

(2) الدين الثابت والمعرفة الدينية معرفة بشرية والمعارف البشرية متغيّرة .

(3) الفقه علم دنيوي ومن عرضيات الدين .

(4) الشريعة صامته وقدرة خطابها وأجوبتها هي بقدر أسئلتنا واستنتاجاتنا لها .

(5) الوحي والرسالة تابعان لشخصية النَّبيِّ والمحيط والثقافة التي كان يعيشها .

(6) خاتمة النبوة لا تستوجب ختم حضور النَّبيِّ وانقطاع الوحي ، بل تؤكد ضرورة هَـٰذَا الحضور لتأمين التجارب الدينية المفيدة .

(7) المعرفة الدينية شمولية ومتكاملة كسائر المعارف البشرية [1] .

ويبدو جلياً أن سروش أراد إدخال التعدّدية الدينية في علم الكلام والمعرفة الخاضعة للنقد والمقاربات مع انعدام التسليم بنهائية البحث في أمور الدين . لذلك فهو يؤسس لنظرية المعرفة الدينية من منطلق فهمنا للنصوص الدينية ، فهمـاً متنوعاً ومتعدداً ، وهو تعدّد لا يقبل الاختزال إلَىٰ فهم واحد . وهنا فإن سروش في كتابه «الصراطات المستقيمة» يوضح معالم أطروحته حول التعدّدية بالتأكيد علَىٰ أنها نظرية معرفية في باب حقانية الأديان والمتدينين ، وأن الكثرة في عالم الأديان حادثة طبيعية تعكس في طياتها حقانية كثير من الأديان وأن كثيراً من المتدينين محقون في اعتناقهم دينهم [2] .

وإذا كان سروش يرى أنَّ ثمة تعددية ناشئة من تعدد التفاسير، فإنّ هناك تعددية ناشئة من تعدد تفسير التجربة الدينية؛ فالتجربة الدينية هي مواجهة الأمر المطلق المتعالي،

---

(1) طيفور ، المرجع السابق ، ص 10 .

(2) سروش ، «الصراطات المستقيمة» ، مرجع سابق ، ص 16 .

وهَـٰذِهِ المواجهة تتجلى بأشكال عدة؛ فتارة تكون بصورة الرؤيا، أو بسماع صوت معين، أو رؤية ملامح وألوان، أو اتصال النفس بعظمة عالم الوجود، وكلّ ما يفسر التجربة الدينية بطريقة خاصة، فالطريق الآخر لوجود ظاهرة التعدد الديني؛ هو وجود تجارب دينية متنوعة ومتعددة، ووجود تفاسير متعددة للتجربة الدينية الواحدة .

وينتقد سروش الرؤية الانحصارية للدين ، فيقول : إنَّ أتباع كلِّ واحد من الأديان ، يرون لأنفسهم حظوة خاصة عند اللَّـهِ ليست لدَىٰ الآخرين ، ولكن إذا كان أتباع كلّ واحد من هَـٰذِهِ الأديان يرون دينهم الحقّ المطلق والحقيقة المحضة ، ويرون النجاة من نصيبهم فقط ، دون الآخرين ، ألا يعني هَـٰذَا أنَّ العالم يتحول إِلَىٰ جحيم مطلق؟ ويواجه سروش ذلك في رؤيته التعددية ، بأنَّنا لا بد أن نميز بين الحق في ذاته ، والحق في تجلياته ، ومن ثم فإنَّ ظهور الحق في مظاهر مختلفة ، وتجليات متنوعة ؛ هو السر في اختلاف الأديان ، وهو الدليل علَىٰ حقّانيتها بأجمعها ، وعلَىٰ هَـٰذَا يصل إِلَىٰ كثرة أصيلة في دائرة الأديان ، ويؤكد سروش علَىٰ رؤية الفيلسوف الإنجليزي ، جون هيك ، بأنَّ «هَـٰذِهِ الأديان ظهورات وصور وتجليات لإله واحد ، فلعلّ اللَّـهَ تَعالَىٰ تجلَّىٰ لأفراد البشر بطرق مختلفة متفاوتة» [1] .

مَبـادئ التعـدُّديَّـة :

في الحديث عن مبادئ ومرتكزات التعددية، يجب التذكير أن خبرة المعايشة لها موجودة في التجربة والخبرة الإسلامية، كمـا يرَىٰ رضوان السيد وإيريك جوفرا، وكانت ماثلة في تجربة المدينة المنورة ووثيقتها أو دستورها[2]، حيث أوجبت الوثيقة قيام دولة المدينة بمـا تُمثله من مختلِف الأديان» لليهود دينهم وللمسلين دينهم»، والتي كانت آنذاك

(1) كيشانه ، محمود ، «التعددية في الإسلام ومنطق التعايش أو في الحقيقة المفتوحة» ، الرباط : مؤمنون بلا حدود ، 2015م ، ص 11 .

(2) السَّـيِّد ، «وحدة الدين» ، ص 139 ؛ جوفروا ، «التعددية» ، ص 25 .

تحمل مشروع الإسلام بهدف إقامة ثيوقراطية تعددية كان الضامن والحَكَمُ فيها سيدنا محمد ﷺ. ولذلك كان الاعتراف بالديانات الأخرَىٰ في صحيفة المدينة، وهو اعتراف مقرون بالتركيز علَىٰ مصطلح الأمة ، وهي أُمَّة المؤمنين من مسلمين ونصارى ويهود.

لقد مثلت وثيقة المدينة، اعترافاً بالآخر، فالتنوُّع العقدي والثقافي والعرقي الذي واجهه النَّبيُّ ﷺ في مجتمع المدينة كان من الطبيعي أن يضعه أمام أحد خيارين لا ثالث لهما: إمَّا التعارف علَىٰ ما اتَّفقوا عليه ، واشتركوا فيه بينهم ؛ ليضمنوا عيشاً مشتركاً هادئاً. وإمَّا التصادم والتناحر، وفرض السيطرة بالقوَّة والدم ، وكلُّنا يعلم العواقب المترتِّبَة علَىٰ الحروب والصراعات . فجاءت الوثيقة لتكرس أخلاق النبوَّة والإسلام جعلت النبيَّ ﷺ لا يتردَّد في أن يسلك سبيل التعارف والاتفاق من أجل تحقيق المصلحة المشتركة التي يبتغيها الجميع، وهي تحقيق المواطنة والتعايش، مع الإقرار بهَـٰذَا التنوُّع العقدي والثقافي والعرقي.

لذا قال ﷺ في البند رقم (22) من الوثيقة: «**وإنَّه لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لِقُرَيْشٍ وَلَا نَفْسًا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَىٰ مُؤْمِنٍ**»[1] . وبهَـٰذَا لـم يحُلِ الإسلام بين الفرد ومعتقده أيًّا كان هَـٰذَا المعتقد؛ إيمـانًا منه بأنَّ الحريَّة فطرةٌ إنسانيَّة، وغريزةٌ لا يُمكن أن تُستأصل بالقوَّة والعنف؛ فضلًا عن كونها مشتركاً عامّاً بين جميع البشر، ولكنَّ هَـٰذَا لا يمنع أن ينضبط الجميع بانتمـاءات الدولة، وبهَـٰذَا نجد الإسلام يرسخ التعددية ويمارسها مبكراً في دولة المدينة.

هَـٰذِهِ الإشارة لترسيخ الإسلام قيم التعايش بين المختلف والمتعدد، تفيد عند الحديث عن مبادئ التعددية، التي يجب ألَّا تكون ظرفية أو آنية، بل منهجاً عاماً وسبيلاً للحياة

---

(1) حميد اللّـه ، محمَّد ، «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة» ، بيروت : دار النفائس ، 1987م ، ص 57–64 .

الآمنة للبشر في معتقدهم، وهي ذات مرتكزات، يعتمد مرتكزها الأوّل علَىٰ تنوّع الأفهام بالنسبة إلَىٰ المتون الدينية، وأيضاً التنوّع في تفسير التجارب الدينية. وبالتالي لا يجوز أن يُساء إلَىٰ الإنسان بسبب مذهبه أو طائفته، فالأديان والعقائد لدى معتنقيها طرقٌ لطاعة اللَّـهِ وعبادته، والفصل بين أصحابها مرجعه إلَىٰ ربِّ العالمين[1].

ويعتمد المرتكز الثاني في مبدأ التعدّدية الدينية علَىٰ حقّ الاختلاف أو أصالة الاختلاف. فلا يمكننا إنكار الاختلافات في الطبيعة والبيئة ومجمل الحياة النباتية والحيوانية من حولنا، ولا إنكار التنوّع الطبيعي والجغرافي، ولا يمكننا إنكار أنها جميعها بكلّ اختلافاتها وتناقضاتها قائمة ومستمرّة ومكمِّل بعضها لبعض في وجودها الكلِّي. ولا يمكننا أيضاً إنكار تنوّع الجنس البشري في أعراقه وقارّاته وتجاربه وطبائعه، هَـٰذَا الاعتراف بالآخر المختلف، هو الذي يجعل التعددية تتسع لتشمل غير المسلمين، يهوداً ونصارى؛ باعتبار أن النسب الديني اعتقادي وروحي وليس قرابياً، حسب ما يرى رضوان السَّـيِّد[2]. وهَـٰذَا الاعتراف بالآخر المختلف هو الذي يقيم المملكة الإنسانية ويحافظ علَىٰ المنافع المشتركة ويعين علَىٰ إقامة شعائر الدين لأي جماعة.

والمرتكز الثالث في مبدأ التعدّدية الدينية يشدد علَىٰ ميل الإنسان للانحياز إلَىٰ منشئه وفكره وما نشأ عليه، فلا بد أننا كبشر نميل بوعيٍ أو دون وعي إلَىٰ التمركز أو التشبّث أو التعلّق العاطفي بما نشأنا عليه، فالإنسان لا ينشأ فقط متعلقاً بوالدَيْه، بل بكلّ الدائرة التي تضمّه وتضمّ الأب والأم والمنزل والوطن والمعتقد، ومع التربية والتغذية والسلوك يُلقم الإنسان اعتقاداته وممارساته الدينية والثقافية، ويُلقم ما يجب أن يقبله وما يجب أن يرفضه. يُنشئ الوالدان أبناءهم ليكونوا متوافقين إلَىٰ حدٍّ ما مع اعتقادات

---

(1) اللواتي، مرجع سابق، (بتصرف).

(2) السَّـيِّد، «وحدة الدين»، ص 138.

المجموعة وسلوكها وأعرافها، وقد لا يكون التوافق سائداً في كل الحالات، فقد يعلوه الاختلاف أو الانحراف، بمعنى الميل عن سلوك الجماعة، ولكنها تظلّ الحالة السائدة في أغلب المجتمعات؛ كون الإنسان كائناً اجتماعياً يشعر بالطمأنينة والثقة والرغبة في شغل الحاجة النفسية والاجتماعية للانتماء إِلَىٰ الجماعة الأمِّ[1]. ويرتبط بالمرتكز الثالث، طبيعة ما يحب الإنسان أن يُعامَل به، وهو المعاملة بالبر والقسط/ العدل، وهنا تعدينا فكرة التعدد إِلَىٰ وجوبيات المواطنة المعاصرة ودور الدولة في حماية التعدد.

إنَّ علة الزمن المعاصر، في كون الفكر الإسلامي وُصم من قبل الغرب بالتشدد والانغلاق، ولهَـٰذَا الوصف أسبابه التي تأثرت بالأحداث السياسية والحقبة الاستعمارية، ثم ما نال تجربة الدولة الوطنية، واستمرار سياسات الكيل بمكيالين من قبل النظام الدولي في القضايا الإنسانية، ومن ثم ظهور الجهادية الإسلامية وعودة مقولة الحروب الصليبية في الزمن الذي انفردت فيه الولايات المتحدة بقيادة الغرب، وصولاً إِلَىٰ لحظة ظهور ما يُسمى دولة «داعش» التي عزَّزت النظرة السلبية للإسلام باعتباره رافضاً للآخر، ويقبل القتل والعنف ويحلُّ دم غير المسلم، وهَـٰذَا عكس مبادئ الإسلام التي تحفظ النفس وتحول دون إلحاق الضرر بأهل الذمة ورعايا الدولة جميعاً وتحميهم، لا بل تطلب تنظيمات الدولة الإسلامية دفع الضرر عن الغرباء الواردين وحمايتهم لأنهم مُستَأمَنون، أما الإجراءات التمييزية من لباس وأحكام ورسوم، والتي يرى البعض أنها كانت تُقلل من شأنهم، فهي باعتراف الغربيين لم تطبق بشكل طويل الأمد[2]، وكانت هناك دعوات متقطعة يصدرها السَّلاطين أو العلماء بضرورة تطبيقها، كما أن الوثائق التاريخية ومن سجلات محاكم وفتاوى تكشف عن تفاعل الاجتماع

(1) المرجع السابق.

(2) Claude Cahen, article (Dhimma), Encyclopedia de I ʾislam 2. TomII,p 235 .

الإنسـاني الحضاري في ظلال الإسلام دون إعارة انتباه للتنظيمـات الموجودة بالفصل بين المسلمين وغيرهم. لقد كانت هناك فرصة دائمة للاعتراض لدَىٰ قضاة الشـرع علَىٰ أي جور أو ظلم يقع علَىٰ غير المسلمين، سواء أكانوا من أهل الدار أم من الغرباء[1].

(1) انظر : مبيضين ، مهند ، «غير المسلمين ومصادر وثائقهم في دمشق خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي» (ثلاثة مستويات من المصادر) ، مجلة وقائع تاريخية ، مركز البحوث والدراسات التاريخية ، يناير 2005م ، جامعة القاهرة ، ص 231 – 241 . ويعرض إيريك جوفروا الكثير من الشواهد التاريخية علَىٰ فاعلية غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، جوفروا ، «التعددية» ، ص 35 – 36 .

قائمة المصادر والمراجع

(1) الجرجاني ، السيد الشريف علي بن محمد (ت : 816 هـ/ 1413م) ، «**التعريفات**» ، تحقيق محمد المرعشلي ، بيروت ، دار النفائس ، 2003م .

(2) الزبيدي ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، «**تاج العروس من جواهر القاموس**» ، الكويت .

(3) ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي (ت : 711هـ/ 1311م) ، «**لسان العرب المحيط**» ، مادة (عدَّ) . بيروت ، دار صادر ، 1994م .

(4) الكفوي ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت : 1094هـ/ 1683م) ، «**الكليَّـات**» ، تحقيق عدنان درويش ، ومحمد المصري ، بيروت ، مؤسسة الرسالة 1998م .

(5) الطبري ، محمد بن جرير (ت : 310هـ/ 922م) ، «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**» ، تحقيق شار عواد معروف وعصام الحرستاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

(6) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**تفسير التحرير والتنوير**» ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1984م .

(7) حميد اللّـه ، محمد ، «**مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**» ، دار النفائس ، بيروت ، 1987م .

(8) أنيس ، مالك طه ، «**اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها**» ، رسالة دكتوراه ، الجامعة الإسلامية العالمية ، إسلام اباد ، 2000م .

(9) «**التعدّدية الدينية رؤية إسلامية**» ، ماليزيا ، منشورات الجامعة الإسلامية العالمية ، كوالالمبور ، ط 1 ، 2005م .

(10) الآصفي، محمد مهدي ، «**التعددية الدينية**» ، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث ، العدد 5 ، 1425هـ/ 2005م .

(11) بسيوني ، محروس ، «**التعددية الدينية رؤية نقدية**» ، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم والإنسانية ، السنة السادسة ، العدد 1438هـ .

(12) بعلبكي ، روحي ، «**المورد عربي ـ انجليزي**» ، بيروت ، دار العلم للملايين . ط 11 ، 1999م .

(13) جوفروا ، إيرك ، قيم الإسلام ، «**التعددية الدينية في الإسلام أو الوعي بالغيرية**» . ترجمة عبد الحق الزموري ، مؤسسة التجديد السياسي ، ستراسبورغ ، 2005م .

(14) بنعبد العالي ، عبد السلام ، «**سيميولوجيا الحياة اليومية**» ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، 2016م .

(15) حب اللّـه ، حيدر ، «**التعددية الدينية في المذهب البلورالي**» ، بيروت : دار الغدير ، ط 11 ، 2001م .

(16) الخزرجي ، نضير ، «**التعددية والحرية في المنظور الإسلامي**» ، دار للعلم الناهين ، بيروت ، مكتبة دار علوم القرآن العراق ، 2003م .

(17) سروش ، عبد الكريم ، «**الصراطات المستقيمة**» ، قراءة جديدة لنظرية التعدّدية ، ترجمة أحمد القبانجي ، بيروت ، منشورات الجمل ، ط 1 ، 2009م .

(18) السَّـيِّد ، رضوان ، «**وحدة الدين والتعددية الدينية والأزمنة الحديثة**» ، مجلة التفاهم ، وزارة الأوقاف ، سلطنة عمـان ، العدد 49 .

(19) «**الحق في الخطاب القرآني والمنظومة الكلامية الإسلامية**» ، مجلة التفاهم ، وزارة الاوقاف العمـانية ، العدد 38 ، 2012م .

(20) صالح ، جاد اللَّـه ، «**ثبوت الحق وإمكان العلم به لدى فلسفة التعدّدية الدينية**» ، دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم ، مجلة دراسات ، علوم الشريعة والقانون ، الجامعة الأردنية المجلد 45 ، العدد 4 ، ملحق 2018م .

(21) الصّلابيّ ، علي محمّد ، «**الإيمـان باللَّـهِ جلّ جلاله**» ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2011م .

(22) طيرشي ، كمال ، «**فلسفة التعددية الدينية**» ، «في : التعددية الدينية ومنطق التعايش أو في الحقيقة المفتوحة» ، مؤسسة مؤمنون بلاد حدود ، مجموعة باحثين ، الرباط ، 2015م .

(23) طيفوري ، محمد ، «**عبد الكريم سروش ومعالم مشروع نظرية تعدّدية في الإسلام**» ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، الرباط ، 2014م .

(24) العبيدي ، حسام علي ، «**التعدّدية الدينية**» : المفهوم والاتجاهات ، مجلة العميد ، السنة الرابعة ، المجل 4 ، العدد 14 ، شعبان 1436هـ/ حزيران 2005م .

(25) عمـارة ، محمد ، «**التعددية الدينية**» ، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية ، القاهرة ، نهضة مصر للنشر والتوزيع ، 1997م .

(26) «**الإسلام والتعدية**» : «الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة» ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، ط 1 ، 2008م .

(27) الغزالي ، محمد ، «**التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام**» ، دمشق ، 2005م .

(28) كوثراني ، وجيه . «**قراءة في القبض والبسط لعبد الكريم سروش**» ، جريدة الوسط البحرينية ، العدد 2141 . 17 تموز/ يوليو 2008م .

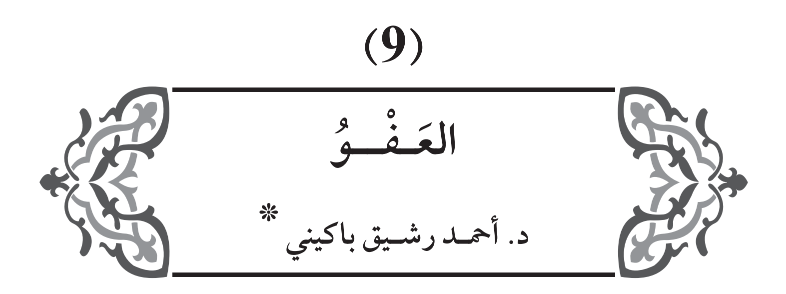
(29) كيشانه ، محمود ، «**التعددية في الإسلام ومنطق التعايش أو في الحقيقة المفتوحة**» ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، الرباط ، 2015م .

(30) مبيضين ، مهند ، «**غير المسلمين ومصادر وثائقهم في دمشق خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي**» (ثلاثة مستويات من المصادر) ، مجلة وقائع تاريخية ، مركز البحوث والدراسات التاريخية ، يناير 2005م ، جامعة القاهرة .

(31) المنتار ، محمد ، «**القرآن الكريم وحقّ الاختلاف**» ، مجلة التفاهم ، وزارة الأوقاف العمـانية ، العدد 46 ، 2014م .

(32) Claude Cahen, article (Dhimma), Encyclopedia de I ʾislam 2. TomII,p 235.

(9)



العَـفْـوُ

د. أحمـد رشـيق باكيني *

الأخلاق في الإسلام بين الإحسان والمكافأة :

إنَّ الحديث النّبويَّ: «**لَيْسَ الوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، ولَكِنَّ الوَاصِلَ الذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحِمُـهُ، وَصَلَهَا**»[1] يُعدُّ قاعدةً أخلاقيةً جامعةً، وهَـٰذِهِ القاعدة تُعتبر بحقٍّ «أُمَّ القَواعد» في التَّعامل مع النَّاس، لأنها تُؤسس لمنظومة أخلاقية عالمية تقوم علىٰ أنَّ معيار مكارم الأخلاق هو «الإحسان» لا «المكافأة»؛ والإحسان هو: ألَّا تُوقف إحسانك لأيِّ أحـدٍ من النَّاس، بغضِّ النّظر عن معاملته لك، إحسانا كانت أم إساءة، وأمّا المكافأة فهي: أنْ تُحسن إلىٰ هَـٰذَا الإنسان ما أحسن إليك، فإن أساء إليك قطعت إحسانك عنه، أو أسأت إليه كما أساء إليك، ومكارم الأخلاق تنحصر في الإحسان والإحسان وحده، وأمَّا المكافأة فلا يُمكن بأيِّ حال من الأحوال ضمّها إلىٰ مكارم الأخلاق، فالواصل من تعرَّض للإساءة ولكن استمر في الصلة، والمتصدق من تعرَّض للإساءة، ولكن استمر في الصدقة، والعافي من تعرَّض للإساءة ولكن استمر في العفو ... إلخ .

ولهَـٰذَا لـمَّا أنزل اللَّـهُ علىٰ نبيِّـه ﷺ: ﴿**خُذِ ٱلْعَفْوَ**﴾[2] . «نَزَلَ جِـبْرِيلُ عليه السلام عَـلَىٰ النَّبيِّ ﷺ، فقَالَ لَه النَّبيُّ ﷺ: «**مَا هَـٰذَا يَا جِبْرِيلُ؟**» فقَالَ: لا أدري حَتَّىٰ أسألَ رَبِّي،

(*) باحث بأكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا. ماليزيا .

(1) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن إسماعيل، ط 1 ، «صحيح البخاري»، دمشق، دار ابن كثير، 2002م، كتاب الأدب، باب ليس الواصل بالمكافئ، رقم الباب: 78، رقم الحديث 5991 .

(2) سورة الأعراف، جزء من الآية: (199) .

فذهب فمكث ساعةً، ثُمَّ رجعَ فقالَ: «**إنَّ اللّـهَ يأمُرُكَ أنْ تعفُوَ عمَّنْ ظلَمكَ، وتُعطِيَ مَنْ حرَمَكَ، وتَصِلَ مَنْ قطَعَكَ**»[1].

ومدار الموضوع حول السؤال الآتي: هل الإنسان مالكٌ أم مُستَخلَف؟ فإذا كان الإنسان يملك هَـٰذَا الإحسان، يُقالُ له: هَـٰذَا مِلكُكَ وتصرف في ملكك كما تشاء، وإذا كان الإنسان مجرد مستخلف، يُقالُ لَه: تصرف في هَـٰذَا الإحسان الذي استُخلفت فيه، كما أمرك من استخلفك. والإحسان رُبَّما لا يكلِّف المرءَ شَيئاً، ولكن ما الحيلة إذا أخلد البَشَرُ إِلَىٰ الأرض، وتَرنَّحَت صِلَتُهم بالسماء؟! فهل يكلِّفُ شَيئاً أن تَلقَىٰ الآخرين بوجه طلق، إنَّ الإحسان لا يكون بالمال فحسب كما يتبادر إِلَىٰ بعض الأذهان، بل يشمل كل جوانب الحياة في منحاها الأفقي وفي منحاها العمودي.

والآية القرآنية الكريمة: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٢٢﴾[2]، تُعدُّ لبنة، وأيّ لبنة في صرح هَـٰذِهِ القاعدة الأخلاقية الجامعة؛ فقد نهت المؤمنين عن قطع إحسانهم عن الفقراء والمحتاجين الذين أساؤوا إليهم، وأمرتهم بالعفو والصفح عن كلّ من أساء إليهم، وأرشدتهم إِلَىٰ أَنَّ الإساءة لا تبرِّرُ قَطعَ الإحسان، ووعدتهم بالمغفرة لأنَّ الذين يحسنون إِلَىٰ خَلقِ اللّـهِ في الدنيا يحسن اللّـهُ إليهم يوم القيامة.

فهَـٰذِهِ الآية تنادي في النَّاس أنّ معيار مكارم الأخلاق هو «الإحسان» لا «المكافأة» ، وأعلنت للعالمين تفضيل خُلق «الإحسان» عَلَىٰ خُلق «المكأفأة» ، فهَـٰؤلاء المؤمنون كانوا يحسنون إِلَىٰ المحتاجين من قرابة وغيرهم ، فلمَّا أساؤوا إليهم قطعوا إحسانهم عنهم! وهَـٰذِهِ هي عين المكافأة ، فأمرهم اللّـهُ تَعالَىٰ أَلَّا يوقفوا إحسانهم لهؤلاء المحتاجين من

(1) القرطبي ، أبو عبد اللّـه محمد بن أحمد ، «الجامع لأحكام القرآن» ، تحقيق : هشام سمير البخاري ، الرياض ، دار عالم الكتب ، 2003م ، 7/ 345 .
(2) سورة النور ، الاية : (22) .

قرابة وغيرهم ولو أساؤوا إليهم ، وهَـٰذَا هو عين الإحسان ، فمتَىٰ ينتقل النَّاس من تُرابيَّـة أخلاق المكافأة إلَىٰ نُورانيَّـة أخلاق الإحسان؟

عفو اللَّـهِ عن عباده من أهل الكتاب :

إنّ بعض أهل الكتاب من اليهود اتخذوا العجل إلهاً من دون اللَّـهِ، بعد أن رأوا من الآيات ما لـم تره أمم الدنيا مجتمعة، ولكن عادَةُ العَفُـوِّ سُبحانَه العَفْـوُ، فأَنَّىٰ يُخلف عادتَه ، ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾[1] ، فعِظَمُ الذنب لا يَحولُ بين اللَّـهِ والعفو؛ لأنه خير العافين، يُحِبُّ العفوَ عن النَّاس، ويحبُّ العافين عن النَّاس، فلمـاذا لا يتأسَّىٰ النَّاس بِهَـٰذَا الخُلُقِ العَليِّ، ويُحبون العفوَ، وينشرون العفوَ، ويُبشِّـرُونَ بالعَفوِ .

والغريب أنَّ اتخاذ العجل كان بعد جراءة فظيعة، أعقبها تأديب إلهي، تلته آية ربانية؛ أمَّا الجراءة الفظيعة فقد سألوا موسَىٰ رؤية اللَّـهِ جهرةً، وأمّا التأديب الإلهي فإماتتهم بالصاعقة، وأمَّا الآية الربانية فإعادة إحيائهم بعد أن أخذتهم الصاعقة، وكلّ هَـٰذَا السَّـفَهُ والجهل يسعه عَفوُ اللَّـهِ تعالَىٰ: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ۚ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾﴾[2] ، وهَـٰذِهِ الآية القرآنية الكريمة تُعَـدُّ «مدرسـةً» قائمةً بذاتها، تُعلِّمُ النَّاسَ الصبرَ، وتُعلِّمُ النَّاسَ الحلمَ، وتُعلِّمُ النَّاسَ العَفوَد. فها هم أهل الكتاب يكيلون الأذىٰ إلَىٰ اللَّـهِ تعالَىٰ، والصبور يُمهلهم ولا يعاجلهم، وها هم أهل الكتاب يغرقون في بحر الطيش والسفاهة فيقابلهم الحليم بحلمه، وها هم أهل الكتاب يقترفون كبائر الذنوب، وعظائم الآثام، والعفوُّ يُعرض ويصفح.

---

(1) سورة البقرة ، الآيتان : (51-52) .

(2) سورة النساء ، الآية : (153) .

عفو اللّـهِ عن عباده المنافقين :

إنَّ مشكلة المنافق ليس في أنَّه يُظهر الإيمـان ويُبطن الكفر ، فلو بقي عند هَـٰذَا الحَـدِّ ، فإنه لن يثير حفيظة أحد علَىٰ الإطلاق ؛ يُعامَل في الدنيا معاملة المسلمين ، ويُوكل حسابه في الآخرة علَىٰ ربِّ العالمين ، وإنَّمـا مشكلة المنافق في استغلال هَـٰذِهِ «الضبابيّة» في إعلان حرب «خفيَّـة» علَىٰ المسلمين ؛ تُخرِّبُ الدين الجديد ، وتهدم المجتمع الفتِيَّ .

ومع كلِّ هَـٰذِهِ الموبقات، فإن اللّـهَ تَعالَىٰ فتح باب العفو في وجوه المنافقين، ولعمر اللّـهِ إنَّ المرء أمام أحد دلائل الإيمـان الساطعة؛ لأنَّه لا يقدر أحد علَىٰ فتح باب العَفو في وُجوهِ المنافقين إلَّا خَيرُ العافين ورَبّ العالمين! ولو أبصر المنافقون هَـٰذِهِ الحقيقة بعيون قلوبهم لخرُّوا للرَّحمَـٰنِ سُـجَّداً ولكن!، فاللّـهُ تعالَىٰ يقولُ: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾[1]، فالمنافق إذا طلبَ أسبابَ العَفوِ وعاد إلَىٰ حَظيرَةِ الإيمـانِ، فإنَّ اللّـهَ يفرح بكل عائد إلَىٰ حظيرَةِ الإيمـان ويُسَـربِلُه بسِـربالِ العَفوِ والغُفرانِ، وكل طبيب يفرح بشفاء أحَدِ مَرضاهُ، والمؤمن يجب أن ينظر إلَىٰ المخالفين في الدين نظرة الطبيب إلَىٰ مرضاه؛ وعندها تحل الشفقة محل القسوة، ويحلُّ العَفوُ محلَّ الانتقامِ، ويحلُّ الحَديثُ محلَّ الحَـديدِ.

عفو اللّـهِ عن عباده المؤمنين :

إنَّ من أكبر مظاهر الغُرورِ أن يعتقد المسلم أنّه ضمن الجَـنَّة ، فيقعده ذلك عن العمل ، وما أكثر هَـٰؤلاء في دنيا النَّـاس اليوم ، ومن المقرَّر أنَّ الإيمـان الذي لا يُثمر العمل ، لا يلمس له الواحد منا أيَّ أثر إيجابي في نفسه أو في أسرته أو في مجتمعه ، فكيف يُنتظر من هَـٰذَا الإيمـان الخالي من كل أثر إيجابي أن يكون له أثر إيجابي يوم القيامة! والذين آمنوا إذا لـم يعملوا الصالحات فمـاذا يعملون؟!

(1) سورة التوبة ، الآية : (66) .

ومن هنا ، احتاج المؤمن إِلَىٰ عفو اللَّـهِ تَعالَىٰ ليستأنس بمعيته سبحانه ، لأن العمل الإنساني مرآة الطبيعة الإنسانية ؛ وإذا كان من البَديهيات أن الطبيعة الإنسانية فيها من الشوائب ما فيها فإن العمل الإنساني فيه من الشوائب ما فيه ، من تقصير وغفلة ونسيان ومخالفة ... إلخ ، وعفو اللَّـهِ تَعالَىٰ يعمُّ كلَّ شَـوائب العمل الإنساني ، ومن هنا ، كان نِعم «البلسم النفسي» للمؤمن ، وهَـٰذَا «البلسم النفسي» يجعل المؤمن يستشعر «لَذَّةَ السعادة» ، لأنه يشعر أنَّ هاتفا من اللَّـهِ يقول له : «لا أجد في نَفسي شَيئاً عَليكَ!». فعَفوُ اللَّـهِ عن المؤمنين يَمـتدُّ من العَفوِ عن الخطايا والسيئات إِلَىٰ العفو عن الأخطاء والهفوات .

وها هي(غزوة أُحد) إحدى روائع عفو اللَّـهِ تَعالَىٰ، فقد مالت كفَّة المعركة لصالح المشركين ، لمخالفة الرُّماة أوامر الرَّسولِ الأمين ﷺ ومن الخطأ بل من الخطيئة أن نحكم عَلَىٰ فعل الرُّماة أنه «معصية»؛ لأنَّ رسولَ اللَّـهِ ﷺ كان يلبس لباس القيادة لا لباس التشريع، فالرُّماة (الجنود) خالفوا أوامر القيادة (رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ)، وهَـٰذِهِ المخالفة كانت من باب الاجتهاد لا من باب التمرُّد، فهي معصية عسكرية لا معصية شرعية، وما زالت مخالفة القيادة العسكرية تُسمَّىٰ في عرف الأنظمة العسكرية معصية، وهَـٰذَا هو السِّـياق الذي ينبغي أن نفهم فيه هَـٰذِهِ الآيات الكريمة: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾[1] ، وإنمَّـا «سُميت مخالفة من خالف أمر الرسول عِصياناً، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف، إذ كانوا قالوا: إنَّ رَسُولَ اللَّـهِ أَمرَنا بالثبات هنا لحمـاية ظهور المسلمين، فلمَّـا نَصـرَ اللَّـهُ المسلمين فمـا لنا والوقوف هنا حَتَّىٰ تفوتنا الغنائم، فكانوا متأولين، فإنمَّـا سُميت هنا عصيانا لأنَّ المقام ليس مقام اجتهاد، فإنَّ شأن الحرب الطَّاعة للقائد من دون تأويل. وعقّب هَـٰذَا الملام بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ﴾ تسكيناً لخواطرهم، وفي ذلك تلطف معهم»[2] .

(1) سورة آل عمران ، الآية : (152) .

(2) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «التحرير والتنوير» ، د.ت ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، 1984م ، 4/ 129 وما بعدها .

عفو رسول اللَّـهِ ﷺ عن أهل الكتاب :

إنَّ مِمَّـا يلفت الانتباه ويستوجب التأمل مَليّـاً ، أن اللَّـهَ تَعالَىٰ «أمر» رسوله ﷺ أن يُعامل أهل الكتاب بالعفو والصفح ، ووجوب معاملة أهل الكتاب بالعفو والصفح ، ارتقاء من العدل إلَىٰ الفضل ، وكأن اللَّـهَ أوجب معاملتهم بالتي هي أحسن، وأوجب مجادلتهم بالتي هي أحسن، قال تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾[1]، وهَـٰذِهِ خصيصة وأيّ خصيصة، لو فهمها أهل الكتاب حقّ الفهم، لعرفوا أنّ الرسالة الخاتمة لبنة لهم ، لا لبنة عليهم ، ولكن الحسد والفهم لا يلتقيان . يظل الحسد بالمرء حتَّىٰ يُذهب عقله ، ويختم علَىٰ قلبه! فاللَّـهُ تَعالَىٰ يقول : ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣﴾[2].

وقد لخصت هَـٰذِهِ الآية الكريمة جرائم أهل الكتاب، وهي: نقض عهد اللَّـهِ تَعالَىٰ، ونقض عهد رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ ولكن العَفُـوَّ سُبْحانَهُ يأمر ولا يندب رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ بالعَفوِ والصَّفحِ عَنهم؛ والعَفوُ: أن يترُكَ عُقوبتَهم، والصَّفحُ: ألَّا يواجههم بجرائمهم وألَّا يلومهم عليها، فأمره بالعفو عنهم والصفح حمـل علَىٰ مكارم الأخـلاق وذلك فيمـا يرجع إلَىٰ سوء معاملتهم للنَّبيِّ ﷺ»[3]، والآية الكريمة مُفعمَة بأفعـال المضارع ﴿يُحَرِّفُونَ﴾، ﴿وَلَا تَزَالُ﴾ للدلالة علَىٰ «استمرار» أهل الكتاب في نقض عهد اللَّـهِ، وفي نقض عهد رسوله، ولكن هَـٰذَا لا يُعطي الضوء الأخضر لرسول اللَّـهِ ﷺ ليعاملهم علَىٰ الأقل بالمثل! وإنمـا فرض اللَّـهُ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ عليه أن يعاملهم بالعفو والصفح، وذكره

---

(1) سورة العنكبوت ، الآية : (46) .

(2) سورة المائدة ، الآية : (13) .

(3) مرجع سابق ، «التحرير والتنوير» ، 6/ 145 .

أنَّ العفو والصفح من الإحسان واللَّـهُ يحب المحسنين، والحقُّ أنَّ مقام النبوة لا يليق به إلَّا الإحسان والإحسان فقط، وإذا كان الجميع يردِّدُ أنَّ الرَّسُولَ قدوتنا، فلمـاذا تقتصر القدوة علَىٰ مجال العبادات التي تكون بين العبد وربه، ولا تَتعدَّىٰ إلَىٰ مجال العبادات التي تكون بين الإنسان وأخيه الإنسان؟ إذ العبادات التي يتعدى نفعها إلَىٰ الآخرين، أثقل في الميزان من العبادات التي يقتصر نفعها علَىٰ صاحبها، وهَـٰذَا هو السبب في أنَّ أثقل شيء يُوضع في ميزان الإنسان يوم القيامة حُسنُ الخُلق؛ لأنه عبادة يتعدى نفعها إلَىٰ الآخرين.

عفو رسول اللَّـهِ ﷺ عن المشركين :

يقول اللَّـهُ تَعالَىٰ : ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ [1] ، وهي آيَـةٌ كَرِيمَةٌ جمعت كلَّ خُلقٍ حَسن» [2] ، والإحاطة بسياقها من الأهمية بمكان ؛ فقد جاءت بعد «تشريح ظاهرة الشرك والمشركين» ، والتي تتلخص عادة في مقدمتين ، وهما : ضلال المشركين ، واستكبارهم . ونتيجتين ، وهما : اليأس من دعوتهم ، وحلول عذاب اللَّـهِ بهم ، مما يملأ قلوب الكثير من المؤمنين تجاههم ، فتزل أقدامهم في التعامل معهم ، فجاءت هَـٰذِهِ الآية الكريمة : ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ كخطوة «استباقية» تبيِّن للمؤمنين كيفية التعامل مع المشركين ، فالمؤمن لا يضيق صدره بأفعال المشركين ، ولا تمتلئ نفسه حنقاً عليهم لعدم سلوكهم طريق اليقين . وإنمـا المؤمن يجب أن يتحلَّىٰ بخلقين ، هما : خُلُق الشكر، وخُلُق الشفقة ؛ خلق الشكر ، إذ يجب أن يشكر اللَّـهَ علَىٰ نعمة الهُدَىٰ والرَّشَـاد ، التي يرتع في رياضها ، وخلق الشفقة ، إذ يجب عليه أن يشفق علَىٰ عباد اللَّـهِ التائهين الذين يتجرعون مرارة البعد عن اللَّـهِ وما هم بعالمين ، وبهذين الخلقين يسعى المؤمن إلَىٰ إخراج عباد اللَّـهِ من الظُّلمـاتِ إلَىٰ النُّور ، ومن جحيم الكفر إلَىٰ رياض الإيمـان .

---

(1) سورة الأعراف ، الآية : (199) .

(2) الثعالبي ، عبد الرحمن ، «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» ، تحقيق : علي محمَّد معوض ، وعادل أحمد عبد الموجود ، شارك في التحقيق : عبد الفتاح أبو سنة ، ط 1 ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1997م ، 3/ 106 .

وهَـٰذَا السياق لا ينفي عموم هَـٰذِهِ الآية الكريمة ، ولهَـٰذَا «لـم يفهم السلف من الآية غير العموم» [1] ، ووضع «المحارب» و«غير المحارب» في سلَّة واحدة ، والإصرار علىٰ عدم التفرقة بينهمـا أدَّىٰ إلىٰ القول إنها منسوخة، «ومن قال إن هَـٰذِهِ الآية نسختها آيات القتال، فقد وَهِم؛ لأنّ العفو باب آخر، وأما القتال فله أسبابه» [2] ، فهَـٰذِهِ الآية القرآنية الكريمة : عامة وليست خاصة بالمشركين ، وهي محكمة وليست منسوخة ، وبالتالي تمثل بحق «**دستور مكارم الأخلاق في الإسلام**» .

واللَّـهُ تَعالَىٰ أمر رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ بالعفو عن المشركين ، فـ«العفو» فريضة شرعية ، وليس مجرد سُـنَّة من السُّـنَن رغَّب فيها الإسلام ، ومن المقرّر أنَّ خطاب اللَّـهِ لنبيه هو خطابٌ لأُمَّتِـه ، وإنَّ المرء لا يملك إلَّا أن يقف وقفة إكبار لهَـٰذَا الدين الذي جعل التحلي بمكارم الأخلاق ، فريضة دينية يُثاب فاعلها ويُعاقَب تاركها ، لأنَّ مَن أحَبَّ أن يُخرج العالم من غُمَّـتِه ، فلن يجد طريقة أجدَىٰ من التَّحلِّي بمكارم الأخلاق ؛ لأنَّ التحلي بمكارم الأخلاق أساسُ الأُسـوَة الحسنة .

وعلَىٰ هَـٰذَا «فمعنى خذ العفو ، عامل به واجعله وصفاً ، ولا تتلبس بضده . والعفو : الصفح عن ذنب المذنب ، وعدم مؤاخذته بذنبه . والمراد هنا ما يعم العفو عن المشركين ، وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ، ومساءتهم الرسول والمؤمنين ، وقد عمَّت الآية صور العفو كلها ؛ لأن التعريف في العفو تعريف الجنس ، فهو مفيد للاستغراق ؛ إذا لـم يصلح غيره من معنَىٰ الحقيقة والعهد ، فأمر رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ بأن يعفو ويصفح ، وذلك بعدم المؤاخذة بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم» [3] . ولا يكتمل خلق خذ العفو ، إلَّا بخُلق الإعراض ، وأعرض عن الجاهلين ، فالعفو يكون

---

(1) مرجع سابق ، «التحرير والتنوير» ، 9/ 227 .
(2) مرجع سابق ، «التحرير والتنوير» ، 9/ 227 .
(3) مرجع سابق ، «التحرير والتنوير» ، 9/ 226 ، وما بعدها .

عن اعتداء، والإعراض يكون عن سَفه، وذلك بـ «الصبر والحلم، وتنزيه النفس عن مخاطبة السفيه، ومنازعة اللَّجُوج» [1].

عفو رسول اللَّـهِ ﷺ عن المؤمنين:

إنَّ مكانة المؤمن عند اللَّـهِ عظيمة! والواجب أن يحافظ المؤمن علىٰ هَـٰذِهِ المكانة بالسير في خط الرحمَـن، ومن السَّـفه أن يُضيع المؤمن هَـٰذِهِ المكانة ويسير في خط الشيطان، فاللَّـهُ سبحانه وتَعالَىٰ لا يكتفي بالعفو عن المؤمنين، وإنمـا يأمر رسوله ﷺ بالعفو عن المؤمنين، وهل يحتاج سَيِّد هَـٰذِهِ المكارم ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [2] إلَىٰ أمر من اللَّـهِ تعالَىٰ حَتَّىٰ يعفوَ عن المؤمنين؟ وهل يحتاج مَن كان يرفع أَكُفَّ الضَّراعة إلَىٰ اللَّـهِ سبحانه، ويقولُ: **«اللَّهُمَّ اغْفِـرْ لِأُمَّتي، اللَّهُمَّ اغفِـر لأُمَّتي، وأَخَّر الثَّالِثة إلَىٰ يوم يَرغَب فِيه الخَلق كُلُّهم إِليه، حَتى إِبراهِيم ﷺ»** [3] إلَىٰ أمر من اللَّـهِ تعالَىٰ حَتَّىٰ يعفو عن المؤمنين؟ فالحريص سبحانه وتَعالَىٰ علَىٰ العفو عن المؤمنين، يأمر الحريص ﷺ بالعفو عن المؤمنين! فلو عرفَ المؤمن منزلته عند اللَّـهِ، وعند رسوله، وعرف حرص اللَّـهِ وحرص رسوله عليه، لفاض قلبه محبة للَّـه ورسوله، وحقُّ هَـٰذِهِ المكانة أن يُخرج المؤمن الإنسانية من الظلمـات إلَىٰ النور، كمـا أخرجه اللَّـهُ تَعالَىٰ من الظلمـات إلَىٰ النور.

فالمؤمن ينال عفو رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ بتشريع اللَّـهِ سبحانه وتَعالَىٰ، وينال عفو رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ بتشريع رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، واللَّـهُ تَعالَىٰ يقولُ: ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ**

(1) مرجع سابق، «الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، 3/ 106.
(2) سورة التوبة، الآية: (128).
(3) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم»، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991م، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن علَىٰ سبعة أحرف وبيان معناه، رقم الباب: 48، رقم الحديث 820.

﴿فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩﴾[1]، وهَـٰذِهِ الآية «جَمعت مَكارم الأخلاق المحمدية»، والتي أساسها «الرحمة النّبويّة»، ومعينها «الرّحمة الإلهية»، فبمـا رحمة من اللّـهِ، وبناء «الرّحمة النّبويّة» يقوم علىٰ لبنتين هما: تحقيق مصالح النّاس لا حظوظهم، وإقامة دين اللّـهِ دون ذرة مجاراة أو أُنملة تساهل. وما خلق اللين إلّا أحد أغصان شجرة الرحمة النّبويّة، «واللين مجاز في سعة الخلق مع أمة الدعوة والمسلمين، وفي الصفح عن جفاء المشركين، وإقالة العثرات»[2]، ومن ثمرات خلق اللين، عفو رَسُولِ اللّـهِ ﷺ عن المؤمنين واستغفاره لهم، فاللّـهُ تَعالىٰ لـم يأمر نبيَّـه ﷺ بالعفو عن المؤمنين وحسب، بل أمره كذلك بالاستغفار لهم؛ يعفو عنهم فيمـا بينه وبينهم، ويستغفر لهم فيمـا بينهم وبين ربّهم.

فلمـاذا لا يتعلَّم المؤمن العفو عن الآخرين والاستغفار لهم؟ أليس رَسُولُ اللّـهِ ﷺ أسوته الحسنة ومَثَله الأعلىٰ؟ أليس في العَفو عن الآخرين والاستغفار لهم تسكين للخواطر، وجبر للنفوس، ورأب للصدع، وشَـدّ للبنيان، وزرع للمحبّة، وإزالة للأحقاد، وتفكيك للألغام، وتوطيد للأخوة، وجمع للشمل؟ ولو دَخَل أهل الملة علىٰ المخالفين في الدين من باب العفو والاستغفار[3] لدَخل كثير منهم في دين اللّـهِ أفواجاً، فقد «ورد أنَّ صفح النَّبيِّ ﷺ وعفوه ورحمته كان سبباً في دخول كثير في الإسلام، كمـا ذكر بعض ذلك القاضي عياض في كتاب الشفاء»[4].

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (159).

(2) مرجع سابق، «التحرير والتنوير»، 4/ 145.

(3) «والممنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفَّارا كمـا يَشهد له قولُه سُبحانَه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ [التوبة: 113]. الألوسي، شهاب الدين، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، تحقيق: عطية، علي عبد الباري، الطبعة الأولىٰ، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ، 5/ 339. وطريق العلم بموت الكافر كافرا هو الوحي ولا طريق سواه، والوحي انقطع بموت رسول اللّـه ﷺ، فكان الاستغفار للكافر جائزاً.

(4) مرجع سابق، «التحرير والتنوير»، 4/ 145.

عفو المؤمنين عن أهل الكتاب :

إنَّ أهلَ الكتاب يودُّون فتنة المؤمنين عن دينهم ، وهَـٰذَا ما ينطق به صنيعهم في الماضي والحاضر ، وربمـا تصل فتنة المؤمنين عن دينهم إِلَىٰ حضيض الإثارة والاستفزاز ، وهَـٰذَا الأمر قد يُفقد المؤمنين أعصابهم ويحملهم عَلَىٰ الثأر والانتقام ، ويكون مركز قيادتهم أعصابهم لا عقولهم ، «وذلك ما لا يريده اللَّـهُ منهم ؛ لأنَّ اللَّـهَ أراد منهم أن يكونوا مستودع عَفوٍ وحِلم ، حَتَّىٰ يكونوا قدوة في الفضائل» [1]، وهَـٰذَا مصداق قول اللَّـهِ سبحانه وتَعالَىٰ : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [2] .

ولهَـٰذَا نهاهم اللَّـهُ تَعالَىٰ عن الثأر والانتقام ، وأمرهم سبحانه بالعفو والصفح ، والعفو : يكون بترك عقوبة أهل الكتاب عَلَىٰ سوء صنيعهم ، والصفح : يكون بعدم لومهم وتثريبهم عَلَىٰ ما يفعلون بالمؤمنين ، وقد تدرّج سبحانه وتَعالَىٰ مع المؤمنين ، فأمرهم بالعفو أولاً ، ثم أمرهم بالصفح ثانياً ؛ لأن العفو والصفح مما لا تميل إليه نفوسهم ، فأراد سبحانه أن يتلطف معهم في حملهم عَلَىٰ مكارم الأخلاق [3] ، فمتى تعود أمة الإجابة إِلَىٰ منهج القرآن الكريم في التعامل مع إساءات أهل الكتاب ، واعتداءات الكافرين واستفزازات أهل السَّـفه والطائشين؟

---

(1) مرجع سابق ، «التحرير والتنوير» ، 1/ 670 .

(2) سورة البقرة ، الآية : (109) .

(3) مرجع سابق ، «التحرير والتنوير» ، 1/ 671 .

عفو المؤمنين عن النّاس :

إنَّ مجالات عفو المؤمنين عن النّاس بعدد مجالات الحياة، ولعل مجال «الدماء» من أبرز المجالات التي يتجلى فيها عفو المؤمن عن النّاس، ولا اختلاف بين النّاس في أنّ القصاص حقّ لولي الضحية، قال اللّـهُ تعالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾ ﴾[1]، ومن البداهة بمكان أنّ القصاص لا يبعث مقتولاً، ولا يُحيي ضحية، ولا يُرجع عجلة الزمن إلَىٰ الوراء، ولا يُعيد عقارب الساعة إلَىٰ الخلف. ولهَـٰذَا جاء القرآن الكريم بالترغيب في العفو عن الجاني، وذكَّر وليَّ الضحية بأن الذي يجمعه مع الجاني الأخوة الإنسانية ﴿مِنۡ أَخِيهِ﴾[2]، والأخوة الإنسانية، هي النسب الجديد، الذي ارتضاه اللّـهُ للنّاس، ولهَـٰذَا رتّب عليه جملة من الحقوق والواجبات، ومن جملة هَـٰذِهِ الحقوق «حقّ العفو عن المعتدين»، وفي هَـٰذِهِ الحالة يجد المرء نفسه بين تعارض حقِّ القصاص مع حقِّ العفو.

والمتأمل يرىٰ أنّه لولا خوف الشريعة من أنْ يأخذ أولياء الضحية بالثأر ، والثأر يزرع الثأر ، والانتقام يجلب الانتقام ، ويدخل المجتمع في دوامة من الثارات لها أول وليس لها آخر ، لقدَّمت حقّ العفو علَىٰ حقّ القصاص ؛ لأن هناك من العقوبات والتدابير ما يكفل بإعادة تربية الجاني ، وتأديبه والقيام بردعه وزجره ، «وإن اختار العبد العفو، فليس معنىٰ ذلك ألَّا يكون لولي الأمر أيّ عقاب . وبذلك يتبين أنّ وجود العفو لا يمنع العقاب منعاً

(1) سورة البقرة ، الآية : (178) .

(2) أبو زهرة ، محمَّد ، «الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : العقوبة» ، د.ت ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ص 316 .

باتاً ، ولكنه يمنع العقوبة بالقصاص فقط» [1] ، والكل يعلم أنّ كثيراً من جنايات القتل تقع داخل العائلة الواحدة .

ومما يشهد به الواقع ، أنّه في حالات كثيرة يكون حقّ العفو أقدر علَىٰ تحقيق مقاصد الشريعة من حقّ القصاص ، ولهَـٰذَا يمكن عدّ العفو عن المعتدي من وسائل «حفظ النفس» ؛ والتي هي المقصد الثاني من مقاصد الشريعة الإسلامية ، والنّفوس (أولياء الضحيّة) التي تضع منافع العفو عن الجاني في كفّة ، وتضع إرضاء فورة الانتقام بالقصاص في كفّة ، فترجح عندها كفّة إرضاء فورة الانتقام بالقصاص ، تحتاج إلَىٰ رياضة طويلة الأمد تُخرجها من ضيق تراتبيتها إلَىٰ سعة نورانيتها ، ولو رضي أولياء الضحية بالمصالحة في الدماء ، وأخذوا مال الصلح ، وجعلوه في مرافق الخير العام ، لكان أنفع للضحية وأصلح للمجتمع ، ولا ريب أنّ الضحية سيُسرّ بصنيعهم ، وأنّ المجتمع سوف يبارك جهودهم .

وتدبّر هَـٰذِهِ الآية القرآنية الكريمة يقودنا إلَىٰ استنباط قاعدة غاية في الأهمية ، وهي : أنّ القرآن الكريم الذي رغّب في العفو عن الجاني ، علَىٰ الرغم من فظاعة جنايته ، يُريد أنْ يقول لنا : إنَّ «ما دون الدماء أَولى بالعفو» ، وإذا استثنينا الجناية في حقّ الدين ؛ إذ الجناية في حقّه : إمّا أنّها جناية بين العبد وربّه سبحانه ، وإمّا أنّها داخلة تحت مسمّىٰ «جنايات الحقّ العام» ، وهَـٰذِهِ من اختصاص الدولة ، فهي التي تتولى أمرها ، فإن كلَّ جناية هي دون جناية الدماء ، فهَـٰذِهِ الآية القرآنية الكريمة دعوة للعفو عن المعتدين ، وترغيب في الصفح عن المسيئين ، فلماذا تُصنّف هَـٰذِهِ الآية الكريمة ضمن آيات القصاص ، ولا تُصنَّف ضمن آيات العفو؟!

---

(1) أبو زهرة ، محمّد ، «الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : الجريمة» ، د.ت ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، 1998م ، ص 82 .

الأخذ بالعفو جماع التقوَىٰ :

إنَّ التّقوَىٰ صفة إنسانية ، قبل أن تكون صفة إيمـانية ، وهَـٰذِهِ الآية الكريمة وضعت للمتقين ثلاث صفات : «هي ليست جماع التقوَىٰ ، ولكن اجتماعها في محلّها ، مؤذنٌ بأنَّ ذلك المحل الموصوف بها قد استكمل ما به التقوَىٰ ، وتلك هي مقاومة الشح المطاع ، والهوى المتبع»[1] ، ومما ينبغي أن يُعلم أنَّ «الشُّـحَّ المُطاعَ» لا يتجزأ ، وأنَّ «الهوَىٰ المتبع» لا يتبعَّض ، وإذا تمكّن الإنسان من مقاومة الشُّـحِّ في مجال الدرهم والدينار تمكَّن من مقاومة الشُّـحِّ في باقي مجالات الحياة ، والذي لا يبخل علَىٰ عباد اللَّـهِ بالمال ، لن يبخل علَىٰ عباد اللَّـهِ بالعفو ، وإذا تمكَّن الإنسان من مقاومة الهوَىٰ في مجال العفو عن النّاس تمكَّنَ من مقاومة الهوَىٰ في باقي مجالات الحياة ؛ لأنَّ لا شيء أثقل علَىٰ الطبيعة البشرية من العفو عن النّاس فإذا بلغته خفّ ما دونه .

ومعركة المتقين هي معركة انتصار علَىٰ الذّات ، ومعركة الإنفاق في السراء والضراء ، هي معركة انتصار علَىٰ الذّات ، ومعركة العفو عن النّاس هي معركة انتصار علَىٰ الذّات ، وفي هَـٰذَا يقول الحقّ سبحانه : ﴿ ۞ **وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤** ﴾[2] ، وإذا انتصر الإنسان علَىٰ ذاته كان من المحسنين ، فالطريق إلَىٰ التقوى يمرُّ عَبر الانتصار علَىٰ الذّات ، والطريق إلَىٰ الإحسان يمر عبر الانتصار علَىٰ الذَّات ، ورسالة العفو العام الذي أصدره رسولُ اللَّـهِ ﷺ غداة فتح مكة[3] ،

(1) مرجع سابق ، «التحرير والتنوير» ، 4/ 90 .

(2) سورة آل عمران ، الآيتان : (133 ـ 134) .

(3) ابن عبد الكريم ، محمد ، «استخراج العبر والأحكام من حياة محمَّد عليه الصلاة والسلام» ، د.ت ، الجزائر ، مؤسسة المعالي للنشر والإعلام ، 2011م ، ص 527 .

هي: أنَّ الانتصار علَىٰ الذات يمرُّ عبر بوابة الرَّحمة لا بوابة القسوة، ويمر عبر بوابة العفو لا بوابة الثأر، ولهَـٰذَا كان العفو النَّبويُّ هو: «المكرمة التي غطت علَىٰ جميع المكارم»[(1)].

ومن بديع حكمة اللَّـهِ تَعالَىٰ أنَّ الدعوة الإسلامية مرَّت بطورين محوريين، هما: الطور المكِّي، والطور المدَنيِّ؛ وفي الطور المكِّي كان رسولُ اللَّـهِ ﷺ «سَـيِّدَ الصابرين علَىٰ النّاس»، وفي الطور المدني كان رسول اللَّـهِ ﷺ «سَـيِّدَ العافين عن النَّاس»، وهَـٰذَا هو المنهج النَّبويُّ في التَّعامل مع المُسيئين، يتحَلَّىٰ المرء بالصبر عند إساءتهم، ويأخذ بالعفو عند القدرة عليهم. والحسرة التي تطرح نفسها هي: ألَـم يَأن للمؤمنين التَّخلِّي عن «خلق التمييز»؛ لأنه العقبة الكؤود في طريق التحلّي بـ «خلق العفو»، و«وضع قاعدة المساواة التي مات الأنبياء والحكماء، وفي نفوسهم حسرة من عدم تحقيقها في العالم الإنساني، إلَىٰ أن جاء بها الإسلام، وأعلنها محمّد ﷺ يوم فتح مكة، فقال: «**يَا مَعْشَـرَ قُرَيْش، إِنَّ اللَّـهَ أَذْهَبَ عَنكُمْ نَخْـوَةَ الجَاهِلِـيَّةِ وتَعَظُّمَهَا بِالآبَاءِ، النَّاسُ مِنْ آدَمَ، وآدَمُ مِنْ تُرَابٍ**»[(2)]، أقول: ووضع قاعدة المساواة «المعيار» في التعامل مع العالم الإنساني، وعندها ننتقل من العافين عن المؤمنين، إلَىٰ العافين عن النّاس.

(1) الإبراهيمي، محمد البشير، جمع: أحمد طالب الإبراهيمي، «آثار محمد البشير الإبراهيمي»، ط 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997م، 5/ 87.
(2) آثار محمد البشير الإبراهيمي، مرجع سابق، 5/ 88.

قائمة المصادر والمراجع

(1) الإبراهيمي، محمد البشير، جمع: أحمد طالب الإبراهيمي، «**آثار محمد البشير الإبراهيمي**»، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997م.

(2) الألوسي، شهاب الدين، «**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**»، تحقيق: عطية، علي عبد الباري، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ.

(3) البخاري، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن إسماعيل، ط 1، «**صحيح البخاري**»، دمشق، دار ابن كثير، 2002م.

(4) الثعالبي، عبد الرحمن، «**الجواهر الحسان في تفسير القرآن**»، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، شارك في التحقيق: عبد الفتاح أبو سِـنَّة، ط 1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1997م.

(5) أبو زهرة، محمد، «**الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**»: العقوبة، د.ت، القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت.

(6) أبو زهرة، محمد، «**الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: الجريمة**»، د.ت، القاهرة، دار الفكر العربي، 1998م.

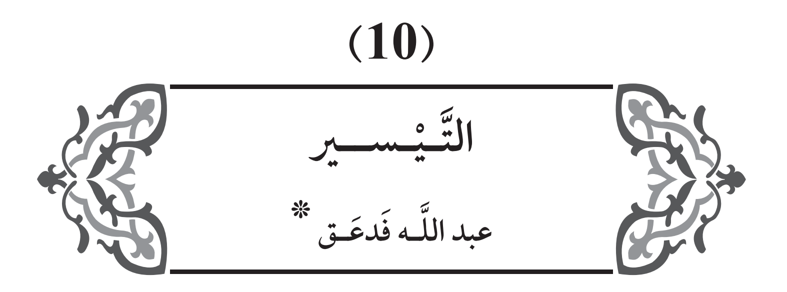
(7) القرطبي، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن أحمد، «**الجامع لأحكام القرآن**»، تحقيق: هشام سمير البخاري، د.ت، الرياض، دار عالم الكتب، 2003م.

(8) ابن عاشور، محمد الطاهر، «**التحرير والتنوير**» ، د.ت، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م.

(9) ابن عبد الكريم، محمد، «**استخراج العبر والأحكام من حياة محمَّد عليه الصلاة والسلام**»، د.ت، الجزائر، مؤسسة المعالي للنشر والإعلام، 2011م.

(10) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، «**صحيح مسلم**»، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991م.

(10)



التَّـيْسـير

عبد اللّـه فَدعَـق *

لـمَّا كانت هَـٰذِهِ الشريعة آخر شريعة سماوية ، كان لا بد أن تكون مميزة بخصائص ومميزات تجعلها قابلة للثبات والاستمرار ، ومواكبة لحياة الإنسان مهمـا كان ، وفي أي عصر كان ، وفي أي مكان كان .

ومن أهم المميزات التي تميَّزت بها شريعتنا الغرَّاء رفع الحرج عن المكلفين والتيسير عليهم، وهَـٰذِهِ ميزة تميزت بها الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الأخرىٰ السابقة التي ضمَّنها اللَّـهُ ـ عَزَّ وجَلَّ ـ من الأعمـال الشاقة ما يتناسب وأحوال وأوضاع تلك الأمم التي جاءت لها تلك الشرائع ، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة منها: اشتراط قتل النفس للتوبة من المعصية، والتخلص من الخطيئة، ويدلُّ علىٰ ذلك قوله تعالىٰ : ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ (1)، ومثله أيضاً تطهير الثوب بقطع موضع النجاسة منه، وبُطلان الصلاة في غير موضع العبادة المخصوص، وغير ذلك من الأمور التي كُلِّفَ بها من نزلت عليهم تلك الشرائع السابقة .

هَـٰذَا ولـم تسلم شريعة من الشرائع السابقة من المشاقِّ والتشديد والعنت ، لذلك علَّمنا اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ دعاءً هو قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (2)، بل إن هَـٰذِهِ الأُمَّة قد بُشِّـرَت

(*) مؤسس ورئيس مكتب عبد اللّـه فدعق للاستشارات التربوية والتعليمية ، عضو مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي . السعودية .

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (54) .

(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (286) .

بنبيها سَـيِّدنا محمَّد ﷺ من جانب الأنبياء الذين سبقوه ﷺ وجاءت صِفاته في التوراة والإنجيل والتي منها أنه سَـيُبعَثُ ﷺ مُيَسِّـراً ومُخفِّـفاً عن الأُمَّة التي سَيُبعَثُ فيها.

قال تَعالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾[1]، ومعنىٰ ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ﴾ أنه ﷺ جاء بالتيسير والسهولة.

تعريف التيسير وإطلاقاته :

التيسير في اللغة : اليسـرُ ضد العُسـر وهو انفتاح الشيء وخفته ، واليُسـرُ : السهولة والليونة والتهيؤ ، واليسير هو الشيء الهيِّن اللَّـيِّنُ السهل .

ومصدر يسر ، وهو مأخوذ من مادة (ي س ر) التي تدل علَىٰ معنيين ، أحدهما يدل علَىٰ انفتاح شيء وخفته والآخر علَىٰ عضو من الأعضاء .

التيسير اصطلاحاً : في اصطلاح الفقهاء والأصوليين لا يخرج عن هَـٰذَا المعنَىٰ اللغوي ، فقد استعمله الفقهاء في الإفتاء بمـا هو أيسر علَىٰ الناس ، وورد عنهم أيضاً استحسان التيسير علَىٰ الناس والتمـاس المخرج الشرعي لهم مما يشـق عليهم التزامه ولا تستقيم معه أحوالهم من غير تساهل ولا تفريط [2] .

الفارق بين التساهل والتيسير :

يخطئُ البعضُ عن قصد أو عن غير قصد في الفصل بين الأمرين فيتخذ من التيسير ذريعةً للتمييع والتفريط فيفتي متساهلًا قبل التدقيق والنظر ، محتجّاً أنَّ الدين يُسـرٌ فيُيَسِّـر لمن يرجو نواله ويغلظ علَىٰ من لا يرتجى نفعه فيَضل ويُضل .

---

(1) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (157) .

(2) الأرموي ، صفي الدين . «الفائق في أصول الفقه» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1985م ، 1/ 168 .

يقول الإمام النووي : «يحرم التساهل في الفتوىٰ ، ومن عُرِف به حرم استفتاؤه ، فمن التساهل : ألَّا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر ، فإن تقدمت معرفته بالمسؤول عنه فلا بأس بالمبادرة ، وعلَىٰ هَـٰذَا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة . ومن التساهل : أن تحمله الأغراض الفاسدة علَىٰ تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة ، والتمسك بالشُّبَه ؛ طلباً للترخيص لمن يروم نفعه ، أو التغليظ علَىٰ من يريد ضره ، وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها ؛ للتخلُّص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل ، وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هَـٰذَا ، كقول سفيان : «إنما العلم عندنا : الرُّخصَةُ من ثِقَة ، فأما التشديد فيحسنه كل أحد» [1] .

ومما ذكره الإمام النووي يتجلى الفارق الجوهري بين التساهل والتيسير ، فالتساهل ينشأ عن فوضى وقصور في البحث ، بينما التيسير ينشأ عن رسوخ في العلم ، ودراية بأحوال الناس وحاجاتهم وواقعهم ، وإدراك لمقاصد التشريع واعتبارها رُكناً أصيلًا في الفتوَىٰ ، فالتيسير منهج علمي مدروس ومقنن بعناية كبيرة من قِبل علماء الشريعة وأئمة الفقه .

فيكون المقصود بالتيسير علَىٰ ما سبق : تشريع الأحكام علَىٰ وجه يراعى فيه حاجة المكلف وقدرته علَىٰ امتثال الأوامر واجتناب النواهي مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع .

التيسير سُنَّة كونية وفطرة ربانية :

التيسير واللين في موضعه وعدم الشدة والتعنت هَـٰذَا كله هو حال الكون علَىٰ فطرته التي خلقها اللَّـهُ تَعالَىٰ دون تدخل من البشر في نظام اللَّـهِ وفطرته التي فطره عليها ، وإذا تدخل المخلوق فغير وبدل في نظام اللَّـهِ للكون اختل الاعتدال واضطرب الكون

(1) النووي ، يحي بن شرف بن مري ، «المجموع» ، «شرح المهذب» ، القاهرة : إدارة الطباعة المنيرية ، 1928م ، 1/ 46 .

فانقلبت الليونة شدة واليسر معسرة ، قال تعالىٰ : ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٢﴾ [1] ، فمتىٰ كانا علىٰ أمر اللَّـهِ وفطرته التي فطرهما عليها استقر الأمر لهما واستقام ، وكان العيش يسيراً عليهما ، وما إن خالفا تلك الفطرة ؛ تحول القرار إلىٰ اضطراب ، والعلو إلىٰ سفول ، واليُسر إلىٰ عسر .

وفي قوله ﷺ : «اِعْمَلُوا ؛ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِـمَا خُلِقَ لَه» [2] لطيفة ، وهي أن : التنوين في (كلٌّ) يدل علىٰ المضاف إليه ؛ أي: فكلُّ واحدٍ يجري عليه من الأفعال ما قُدِّرَ له من الخير والشر ، كما أن الأرزاقَ تأتي عليهم بَقْدرِ ما قُدِّرَ لهم ؛ يعني : أنتم عَبيدٌ ، ولا بد لكم من العبودية ، فلا تتركوا العبودية ؛ فإن اللَّـهَ تَعالَىٰ إذا رزقَكم الإسلام يرزقكم العملَ الصالحَ ويُيسِّره عليكم ، ومن حُرِمَ التيسير فالعسر سبيله والشقاء حاله ، والشَّقاء والشَّقاوة : كلاهما بفتح الشين ، والشِّقوة ـ بكسر الشين ـ كلها مصادر ، ومعناها واحد ، وهو ضد السعادة [3] .

مصطلح التيسير في الكتاب والسُّـنَّة :

أولاً : في القرآن الكريم :

قَولُ اللَّـهِ تَعالَىٰ : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [4] ، وقوله سبحانه : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ﴾ [5] ، وقوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [6] ، وقوله : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [7] ، وقوله

(1) سورة الأعراف ، الآية : (22) .
(2) البخاري ، «صحيح البخاري» ، كتاب : تفسير القرآن ، باب : ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾ ، حديث رقم (4685) .
(3) المظهري ، زيداني بن محمود ، «المفاتيح في شرح المصابيح» ، بيروت : دار النوادر ، 2012م ، 1/ 185 .
(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (185) .
(5) سورة النساء ، جزء من الآية : (28) .
(6) سورة المائدة ، جزء من الآية : (6) .
(7) سورة الحج ، جزء من الآية : (78) .

تعالَىٰ : ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (1) ، وقوله تعالَىٰ : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ (2) ، فهَـٰذِهِ الآيات وغيرها كثير تدل دلالة واضحة علَىٰ رفع المشاق والحرج عن هَـٰذِهِ الأمة ، بقلَّة تكاليفها مع عظيم الأجر عليها .

وقوله تعالَىٰ: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾(3)، فصفات المتقين المذكورة، التي استحقوا بها مغفرة اللَّـهِ وجناته الواسعة، وهي: الإنفاق في السَّـرَّاء والضَّـرَّاء، وكظم الغيظ، والعفو عن الناس من المخطئين والمسيئين، كلها من صفات التيسير وتوابعها .

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾(4)، وهَـٰذِهِ الآية تعرض بعضًا من أخلاق النموذج الأعلَىٰ في التيسير، وهو رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ، في لينه ورقَّة قلبه مع أصحابه، وفي مشاورته لهم وعفوه عنهم، علَىٰ نحو ما أمره رب .

وقوله سُبْحانَهُ : ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ (5) ، فالإنفاق رغم الخصاصة والعطاء عند المسغبة والعفو مع القدرة والصفح عن المسيء كلها من مظاهر اليسر وجلب السعة في الرزق والدين والدنيا .

---

(1) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (157) .

(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (286) .

(3) سورة آل عمران ، الآيتان : (133 ـ 134) .

(4) سورة آل عمران ، الآية : (159) .

(5) سورة النور ، الآية : (22) .

وقوله سُبْحانَهُ : ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1]، فإنه لـمَّا كان الكرم أصلًا وأمارة علىٰ سماحة النفس وسلامة صدر صاحبها وسعة خلقه، كان البخل علىٰ خلاف ما فُطِر الإنسان عليه ؛ فأورثه ذلك قلة التسامح والعسر علىٰ الرغم من اليسر وحياة الفقر علىٰ الرغم من الغنىٰ، قال ابن عاشور في معنى الشُّحِّ : «ويُطلَق علىٰ حرص النفس علىٰ الحقوق وقلة التسامح فيها، ومنه المشاحة، وعكسه السماحة في الأمرين»[2].

ثانيـاً : في السُّـنَّة النَّبـويَّـة

من السُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ نقتصر علىٰ هَـٰذِهِ الأمثلة المعبرة عن موضوعنا بوضوح لا يحتاج إلىٰ بيان ، منها :

(1) عنِ ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال : قِيلَ لِرَسُولِ اللَّـهِ ﷺ : أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَىٰ اللَّـهِ؟ قَالَ : «**الحَنِيفِـيَّةُ السَّـمْحَةُ**»[3].

(2) عن جابر بن عبد اللَّـهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قَالَ : «**رَحِمَ اللَّـهُ رَجُلاً سَمْحاً إِذَا بَاعَ وإِذَا اشْـتَرَىٰ وإِذَا اقْتَضَىٰ**»[4] ، وعَنْه أيضاً قال : قال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ : «**غَفَـرَ اللَّـهُ لِرَجُلٍ كَانَ قَبْلَكُمْ ؛ كَانَ سَـهْلاً إِذَا بَاعَ ، سَـهْلاً إِذَا اشْـتَرَىٰ ، سَـهْلاً إِذَا اقْتَضَىٰ**»[5].

---

(1) سورة الحشر ، الآية : (9) .

(2) ابن عاشور ، محمَّد الطاهر ، «التحرير والتنوير» ، د. ط ، تونس : الدار التونسية للنشر ، 1984م ، 5/ 217 .

(3) أخرجه أحمد في «مسنده» (4/ 16) .

(4) أخرجه البخاري في «صحيحه» (3/ 57) .

(5) أخرجه الترمذي في «الجامع» (3/ 602) .

(3) عن عَمرُو بنِ عَبْسَة رضي الله عنه قَالَ : أتيتُ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ فقُلتُ : «يا رَسُولَ اللَّـهِ مَنْ تَبعَكَ علَىٰ هَـٰذَا الأَمْرِ؟ قَالَ : «**حُـرٌّ وعَـبْدٌ**» ، قُلتُ : ما الإسلام؟ قَالَ : «**طِيبُ الكَلَامِ وإطْعَامُ الطَّعَامِ**» ، قُلتُ : ما الإيمَـانُ؟ قَالَ : «**الصَّـبْرُ والسَّمَاحَةُ**» ، قُلتُ : أيُّ الإسلام أفضَلُ؟ قَالَ : «**مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ ويَدِهِ**» ، قَالَ : قُلتُ : أيُّ الإيمَـانِ أفضَل؟ قَالَ : «**خُلُقٌ حَسَنٌ**» [1] .

(4) وعن جابر بن عبد اللَّـهِ رضي الله عنهما أنه قال : «قيل : يا رَسُولَ اللَّـهِ أيُّ الأعمـالِ أفضل؟ قَالَ : «**الصَّبرُ والسَّمَاحَةُ**» ، قيل : أيُّ المُؤمنِينَ أكمَلُ إيمـانًا؟ قَالَ : «**أَحْسَنُهُم خُلُقاً**» [2] .

(5) وعن أَنَس رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قَالَ : «**يَسِّـرُوا ولَا تُعَسِّـرُوا ، وَبَشِّـرُوا ولَا تُنَفِّـرُوا**» [3] .

قال المَناوي : «يَسِّرُوا» أي : خذوا بمـا فيه التيسير علَىٰ الناس بذكر ما يؤلفهم لقبول الموعظة في جميع الأيام ؛ لئلَّا يثقل عليهم فينفروا ، وذلك لأن التيسير في التعليم يورث قبول الطاعة ، ويُرغِّب في العبادة ، ويسهُل به العلم والعمل ، «وَلَا تُعَسِّرُوا» : لا تشددوا، أردفه بنفي التعسير مع أن الأمر بشيء نَهْيٌ عن ضده ؛ تصريحاً لـما لزم ضمناً للتأكيد ، ذكره الكرماني ، وأولَىٰ منه قول جمع : عقبه به إيذاناً بأن مراده نفي التعسير رأساً ، ولو اقتصر علَىٰ «يَسِّرُوا» لصَدقَ علَىٰ كل من يَسَّـرَ مرَّةً وعَسَّـرَ كَثيراً ، كذا قَرَّره أئمَّةُ هَـٰذَا الشأن ، ومنهم النووي وغيره [4] .

والناظر في الأحكام الشرعية الأصلية والفرعية يرى أنها مبنية علَىٰ اليُسـرِ ورفع الحرج عن المكلفين ، وهَـٰذَا يُعَـدُّ من مَزايا شريعة الإسلام .

---

(1) أخرجه أحمد في «مسنده» (32/ 177) .
(2) أخرجه أبن أبي شيبة في «المصنف» (6/ 167) .
(3) أخرجه البخاري في «صحيحه» (1/ 69) .
(4) المناوي ، محمد عبد الرؤوف ، «فيض القدير» ، بيروت : دار الفكر ، 1938 م ، 6/ 461 .

التيسير مقاصد وفوائد :

لهَٰذَا الأصل وهَٰذَا الخُلُق ـ خُلق التَّيسير ـ آثار جليلة جميلة علَىٰ حياة الناس وعلاقاتهم ومعاملاتهم . وقد يكون أهلُ التيسير أنفسهم هم أول المستفيدين والمستمتعين بهَٰذَا الخُلُق ، بما يَمنحُهُم من طمأنينة وسعادة بسماحتهم وجميلِ أفعالهم ، وبما يُكتَب لهم في الأرض من محبة وقَبُول ، والسماحة بعد ذلك خُلق وسُلوك اجتماعي تنعكس آثاره الإيجابية علَىٰ كل جوانب الحياة الخاصة والعامة ، من سياسية واجتماعية واقتصادية ، فحيثما وُجد التيسير وساد بين الناس ، فالمشاكل والخسائر أقل ، والمكاسبُ والأرباح أكثر .

وهَٰذِهِ بعض الأمثلة مما نص عليه الشرع وحَثَّ عليه من وجوه التيسير وتطبيقاته في حياة الناس :

(1) حكم الجائحة : والجائحة هي الآفة أو المصيبة القاهرة التي تصيب الغَلَّات والبضائع وتؤدي إِلَىٰ إتلافها وهلاكها ، والمراد هنا الغلة أو البضاعة التي تتعرض للتلف ـ كُلًّا أو بعضا ـ بعد أن يبتاعها مبتاع ، ولكن قبل أن يحوزها من بائعها ، فتهلك وهي في يد مَن باعها ، ففي هَٰذِهِ الحالة أمر النَّبيُّ ﷺ بمسامحة البائع للمشتري ، وذلك بإسقاط الثمن عنه بقدر ما هلك من الثمار ، إلَّا أن يكون مقدار التلف قليلًا . فعن جابرِ بنِ عَبدِ اللَّـهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ : «**لَوْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَراً فَأَصَابَتْـهُ جَائِحَةٌ ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنهُ شَـيْئاً ، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟**» [1] ، وبغض النظر عن التفاصيل الفقهية لهَٰذِهِ المسألة ، فإن أصلها وحكمها ثابت ، والذي يهمنا هو أنه مبني علَىٰ فضيلة التيسير والمواساة التي يجب أن تجري بين البائع والمشتري .

(2) ومن ذلك أيضاً قولُه تعالَىٰ : ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴿٢٨٠﴾ ﴾ [2] ، ففيه الحضُّ علَىٰ التوسعة علَىٰ المدين المعسر ،

(1) أخرجه مسلم في «صحيحه» (3/ 1190) .

(2) سورة البقرة ، الآية : (280) .

إما بإمهاله وتمديد أجله حَتَّىٰ يتسع حاله ويجدَ ما يسدد به دَينَـه ، وإما بالتنازل له والتصدق عليه بذلك الدين أو بجزء منه ، وفي الحديث عن أبى هريرة عن النَّبيِّ ﷺ قَالَ : «**كَانَ رَجُلٌ تَاجِرٌ يُدَايِنُ النَّـاسَ ، فَكَانَ يَقُولُ لِفَـتَاهُ : إِذَا أَتَيْتَ مُعْسِـراً فَتَجَاوَزْ عَنْهُ لَعَلَّ اللَّـهَ أَنْ يَتَجَـاوَزَ عَـنَّا ، فَلَقِيَ اللَّـهَ فَتَجَاوَزَ عَنْهُ**» [1] .

(3) ومن هَـٰذَا الباب أن اللَّـهَ تَعالَىٰ حَثَّ عَلَىٰ العفو عن الجاني بدل الاقتصاص منه ، فقال تَعالَىٰ : ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ**﴾ [2] ، وفي الحديث : «تَعَافَوا الحُدُودَ فِيمَـا بَيْنَكُمْ ، فَمَـا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ» [3] .

وحَثَّ الشرع الكريم عَلَىٰ التحلي بالتيسير والعفو والكرم في العلاقات الزوجية ، وخاصة في مواطن الخلاف والتنازع ، ولذلك قال الفقهاء : «مَبنَىٰ النكاح عَلَىٰ المسامحة والمروءة» ، وقالوا : «الأغلب في النكاح المكارمة دون المكايسة» ، وأصل هَـٰذِهِ المعاني التسامحية نصوص الكتاب العزيز والسُّـنَّة الشريفة ، من مثل قوله تَعالَىٰ : ﴿**ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍ**﴾ [4] ، وقوله تَعالَىٰ : ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ [5] ، وقوله تَعالَىٰ : ﴿**وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾**﴾ [6] ، وقوله تَعالَىٰ : ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ**

(1) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (11/ 421) .

(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (178) .

(3) أخرجه أبو داوود في «صحيحه» (4/ 133) .

(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (229) .

(5) سورة البقرة ، جزء من الآية : (228) .

(6) سورة النساء ، الآيتان : (20 – 21) .

لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [1] . وقوله ﷺ : «**لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقاً رَضِيَ مِنْهَا آخَر**» [2] ، وفي هَـٰذَا الحديث إشارة إِلَىٰ أن التيسير والتغاضي والعفو من أهم وسائل اليسر والسعة وديمومة العشرة بين الزوجين وأحرى أن يؤدم اللَّـهُ بينهما .

المشَـقَّة تجلب التيسير :

هَـٰذِهِ القاعدة (المشقة تجلب التيسير) ، تعني أن المشقة الداخلة علَىٰ المكلف لسبب من الأسباب من نحو مرض أو سفر أو إكراه أو أي عذر من الأعذار توجب له ـ بحكم الشرع ـ تخفيفاً ، وتصير سبباً للتسهيل عليه ؛ مراعاةً من الشرع لحاله ، وحرصاً منه علَىٰ عدم إعناته ، أو أن تجري أموره علَىٰ غير استقامة ، وهَـٰذَا الأمر يعكس اليسر والوسطية التي بنيت عليهما الشريعة في أحكامها ، وهَـٰذَا التخفيف والتيسير هو ما اصطلح العلماء علَىٰ تسميته بالرخص ، ولذا يقرر العلماء علَىٰ اختلاف مذاهبهم أن هَـٰذِهِ القاعدة هي الأصل الذي يتخرج عليه جميع رخص الشرع وتخفيفاته .

أدلة القاعدة وتأصيلها :

أصل هَـٰذِهِ القاعدة ودليلها : الكتاب ، والسُّـنَّة ، وآثار الصحابة ، والإجماع ، والاستقراء ، والمعقول :

أولاً : من القرآن الكريم : قول اللَّـهِ تَعالَىٰ : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [3] .

---

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (237) .

(2) أخرجه مسلم في «صحيحه» (2/ 1091) .

(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (185) .

ثانيـاً : من السُّـنَّةِ : ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : بَالَ أعْرَابِيٌّ فِي المَسْجِدِ ، فَقَامَ النَّاسُ إليه لِيَقَـعُوا فِيهِ ، فَقَالَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم : «**دَعُوهُ وَأَرِيقُوا عَلَىٰ بَوْلِهِ سَجْلاً مِنْ مَاءٍ ، أَوْ ذَنُوباً مِنْ مَاءٍ ؛ فَإِنَّمَـا بُعِثْتُمْ مُيَسِّـرِينَ وَلَـمْ تُبْعَـثُوا مُعَسِّـرِينَ**» [1] .

ثالثـاً : من آثار الصحابة رضي الله عنهم : عن عُمَر رضي الله عنه قَالَ : «إِيَّاكم والتَّعَمُّقَ فِي الدِّينِ فإِن اللَّـهَ تَعالَىٰ قد جَعَلَه سَـهْلاً فَخُذوا منهُ مَا تُطيقُونَ ؛ فإن اللَّـهَ يحب مادام من عَمَلٍ صالحٍ وَإِن كانَ يَسِـيراً» [2] .

رابعـاً : من الإجمـاع : يقول الشاطبي رحمه الله : «فإن الشارع لـم يقصد إِلَىٰ التكاليف بالمشاقِّ الإعنات فيه ، والدليل علَىٰ ذلك أمور : الإجمـاع علَىٰ عدم وقوعه وجوداً في التكليف ، وهو يدلُّ علَىٰ عدم قصد الشارع إليه ، ولو كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف ، وذلك منفي عنها ؛ فإنه إذا كان وضع الشريعة علَىٰ قصد الإعنات والمشقة ـ وقد ثبت أنها موضوعة علَىٰ قصد الرفق والتيسير ـ كان الجمع بينهما تناقُضاً واختلافاً ، وهي مُنزَّهةٌ عن ذلك» [3] .

خامساً : من الاسـتقراء : يستدل الشاطبي علَىٰ أن الشارع لـم يقصد إِلَىٰ التكاليف بالمشاق الإعنات فيه بمـا ثبت من مشروعية الرخص ، قال : «فإن هَـٰذَا نمط يدل قطعاً علَىٰ مطلق رفع الحرج والمشقة ، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمـال ، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف ، لـما كان ثَمَّ ترخيص ولا تخفيف» [4] .

---

(1) أخرجه البخاري في «صحيحه» (1/ 54) .

(2) المتقي الهندي ، «كنز العمـال في سُـنَن الأقوال والأفعال» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2017م ، 3/ 35 .

(3) الشاطبي ، أبو اسحق إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللَّخمي ، «الموافقات» ، الرياض : دار ابن عفان ، 1997م ، 2/ 212 .

(4) المصدر نفسه .

سادساً : من المَعقُول : لو كان التكليف بالمشقة واقعاً لحصل في الشريعة الإسلامية تناقض واضح واختلاف بيِّن ، وذلك منفي عنها فإنه إذا كان وضع الشريعة علَىٰ قصد العنت والمشقة فإن ذلك يناقض نصوصها التي تدل علَىٰ الرفق والتيسير .

وموضوع القاعدة أن المشقة التي لا يحتملها المكلَّف ، وتنفك عنها العبادة غالباً ، فهَـٰذَا النوع من المشاق يسَّره الشرع وخفَّفه ، فشرَّع الرخصَ رفعاً للحرج ؛ إذن فموضوع القاعدة : المشقة الفادحة تأتي بالرخص تيسيراً من الشارع علَىٰ المكلفين .

أنواع المَشَاقِّ :

تنقسم المشقة باعتبار تحمّل المكلف لها وعدم تحمله إلَىٰ قسمين : (مشقة معتادة) و(مشقة غير معتادة) مشقة تنفك عنها العبادات غالباً ، فمنها المشقة العظيمة الفادحة ، والمشقة الخفيفة التي لا وقع لها ، والمشقة المتوسطة بينهما . يقول الشاطبي : «الفرق بين المشقة التي لا تُعدُّ مشقة عادة ، والتي تعد مشقة ، وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلَىٰ الانقطاع عنه ، أوعن بعضه ، أو إلَىٰ وقوع خلل في صاحبه ، وفي نفسه أو ماله ، أوحال من أحواله ، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد ، وإن لـم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب ، فلا يعد في العادة مشقة ، وإن سُميت كلفة ، فأحوال الإنسان كلها كلفة في هَـٰذِهِ الدار ، في أكله وشربه وسائر تصرفاته ، ولكن جعل له قدرة عليها ، بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره ، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات ، فكذلك التكاليف ؛ فعلَىٰ هَـٰذَا ينبغي أن يفهم التكليف وما تضمن من المشقة. وإذا تقرر هَـٰذَا ؛ فما تضمن التكليف الثابت علَىٰ العباد من المشقة المعتادة أيضاً ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة ، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة علَىٰ المكلف» [1] .

(1) الشاطبي ، «الموافقات» ، 2/ 214 .

قواعد ذات صلة بالقاعدة :

ويتفرع عن هَـٰذِهِ القاعدة الأساسية عدة قواعد فرعية ، ومنها مثلاً : «**إذا ضاق الأمر اتَّسع**» ، ومن الفقهاء من جعل قاعدة «**الضرورات تبيح المحظورات**» تندرج تحت هَـٰذِهِ القاعدة ، وكذلك قاعدة «**الضرورة تُقدَّر بقدرها**» ، وكل القواعد التي هي فرعية عن قاعدة «**الضرورات تبيح المحظورات**» .

بعض التطبيقات والفروع علَىٰ القاعدة : جواز بيع الإنسان مال رفيقه وحفظ ثمنه لورثته بدون ولاية ولا وصاية إذا مات في السفر ولا قاضي ثمة ، جواز فسخ الإجارة بعذر السفر ، جواز تزويج الولي الأبعد للصغيرة عند عدم انتظار الكفء الخاطب استطلاع رأي الولي الأقرب المسافر .

العلاقة بين التيسير والتسامح :

لا نجد فرقا بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية للفظ السماحة ومشتقاته ، أو يمكن أن نقول : لا نجد لهَـٰذَا اللفظ معنى اصطلاحياً خاصاً مغايراً لمعناه وأصله اللغوي ، فكلما كان المعنى الاصطلاحي أقرب إلَىٰ المعنى اللغوي كان أصدق وأدق في الدلالة علَىٰ المعنى المراد والغاية المنشودة من الاصطلاح فمادة «السين والميم والحاء : أصل يدل علَىٰ سلاسة وسهولة . وقولهم : الحنيفية السمحة : ليس فيها ضيق ولا شدة» [1] .

فمعاني السماحة تتضمن صفات التيسير والتسهيل والتوسعة والسخاء والعفو ، ونحوها مما يكون مبعثه كرم النفس وسعة الصدر وطيب القلب ، فالإنسان السمح : هو الذي ييسر علَىٰ غيره في حالٍ يمكنه فيها التعسير عليهم ، ويلين معهم حيث تسوغ له الشدة ، ويعفو عنهم حيث يحق له اللوم والعقاب ، ويُـحَسِّن ظنه عند مثارات سوء

(1) ابن منظور . «لسان العرب» ، بيروت : دار صادر ، 1992م ، 2/ 489 ، وما بعدها .

الظن بالناس ، ويعمل بالإحسان متجاوزا حقه في العدل والانتصاف ، ويتنازل حيث يستطيع المشاحَّة والتعنت ، ويتعامل بالإيثار ، وهو قادر علىٰ الاستئثار .[1]

إذا فالسماحة والتسامح هي التيسير والسهولة والليونة وعدم الشدة والتعنت وهـٰذا كله هو حال الكون علىٰ فطرته التي خلقها اللّـهُ تعالىٰ دون تدخل من البشر في نظام اللّـهِ وفطرته التي فطره عليها ، وإذا تدخل المخلوق فغير وبدل في نظام اللّـهِ للكون اختل الاعتدال واضطرب الكون فانقلبت الليونة شدة، واليسر معسرة قال اللّـهُ تعالىٰ : ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٢﴾[2] .

خاتمة :

مما سبق يتضح أن مبدأ التيسير أتى في الشريعة الإسلامية بشكل عام ـ وفي الفَتوَىٰ بشكلٍ خاص ـ من أجل تحقيق جملة من الأهداف السامية ، وفي مقدمتها :

(1) التقعيد لبعض المسائل والفوائد التي جعلها علماؤنا أصلًا في التيسير وسبباً له .

(2) مناهضة فكر التشديد علىٰ الناس وإلزامهم الأخذ بالأحواط والعمل بالأشق في كل نازلة مستحدثة يختلف في تكييفها العلماء وتتعدد أقوالهم في حكمها تبعاً لذلك ، دون النظر للحال والمآل .

(3) تجلية مظاهر التيسير في شرعنا الحنيف مما طال الأمد في تغييبه حَتَّىٰ جهله الناس أو نسوه ، بسبب أن بعض المتأخرين خفي عنهم العلم بمقاصد الدِّين ونأى عن

---

(1) «معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية» ، أبوظبي : مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية ، 2013م ، 3/ 141 .

(2) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (22) .

مداركهم التفكر في مآلات الأمور فتشددوا وشددوا ظَنًّا منهم أن هَـٰذَا هو الحق والباطل ما عداه ؛ فَأَخَذُوا الناس بالعزيمة فضاق الناس بهم فمن أنكر عليهم كفَّروه أو فسَّقوه أو بدَّعوه دون علم أو دراية حَتَّىٰ تبعهم البعض إما خوفًا من مخالفة ما ظنوه حقًّا أو اقتناعاً بفكرهم في ظل الإرهاب المعرفي والوصاية الثقافية والشرطة الفكرية التي مارستها ولا تزال تمارسها بعض التيارات الفكرية علَىٰ العوام .

(4) تأليف قلوب العالمين مسلمين وغير مسلمين لهَـٰذَا الدين الذي وتولِّي الحديث عنه ودعوىٰ العمل به ثلة من المتعصبين الذين أساؤوا من حيث ظنوا أنهم يحسنون ، فانجرف المسلم عن الإسلام في أمواج الإلحاد ، وشـوَّهوا الإسلام في عقل غير المسلمين وهم ينظرون إلَىٰ نار الصراع التي تستعر لمجرد اختلاف في فرع من الفروع .

قائمة المصادر والمراجع

(1) الأرموي ، صفي الدين . «**الفائق في أصول الفقه**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1985م .

(2) النووي ، يحي بن شرف بن مري ، «**المجموع ، شرح المهذب**» ، القاهرة : إدارة الطباعة المنيرية ، 1928م .

(3) المظهري زيداني بن محمود ، «**المفاتيح في شرح المصابيح**» ، بيروت : دار النوادر ، 2012م .

(4) ابن عاشور ، محمد الطاهر . «**التحرير والتنوير**» . د . ط ، تونس : الدار التونسية للنشر ، 1984م .

(5) المناوي ، محمد عبد الرؤوف ، «**فيض القدير**» ، بيروت : دار الفكر ، 1938م .

(6) المتقي الهندي ، «**كنز العمّال في سُنَن الأقوال والأفعال**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2017م .

(7) الشاطبي ، أبو اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي ، «**الموافقات**» ، الرياض : دار ابن عفان ، 1997م .

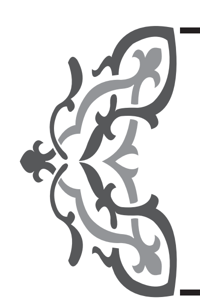
(8) ابن منظور . «**لسان العرب**» ، بيروت : دار صادر ، 1992م .

(9) «**معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**» ، أبو ظبي : مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية ، 2013م .

(11)



النزعة الإنسانية والتسامح في الفُنون الإسلاميَّة



غيداء عادل رشيد «خزنة كاتبي» *

تتشكل الحضارة الإسلامية عبر امتدادها التاريخي من العديد من المكونات والعناصر سواء المادية أو المعنوية ، والتي نتج عنها العديد من السمات والخصائص ميزت الحضارة الإسلامية عن غيرها ، وجعلت لها هويتها وشخصيتها الحضارية ، وربما كانت الفنون الإسلامية مرآةً عاكسةً لقسمٍ كبيرٍ من مضامين هَـٰذِهِ الهُوية الحضارية ، وأسهمت في سرعة انتشار القيم والمبادئ التي بنيت عليها وفي مقدمتها قيمة التسامح ، والتسامي الإنساني ، وهو الأمر الذي جعل من الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية عالمية .

ونظراً لثراء الحضارة الإسلامية بأنواعٍ مختلفةٍ من الفنون ، فمن الصعب حصرها لتنوعها وتعددها ، ولكن يمكن وضعها ضمن موضوعات ومجموعات ، بغية دراستها والكشف عن مضامين التسامح فيها ، هَـٰذَا التسامح الذي امتزج في الفنون وكان من الصعب فصله عن روحها وجوهرها ، وبدا واضحاً للعيان في العديد من المجالات سواء في عمق دلالة الفنون أو في قوة تأثيرها وتأثرها الحضاري ، وملاحظة امتداد هَـٰذَا التفاعل الحضاري حَتَّىٰ العصر الحديث ، مما يُدلِّل عَلَىٰ أنها فنون حضارية عريقة وغنية بمدلولاتها وفضائلها وفي مقدمتها النزوع الإنساني الجمالي السامي .

(*) أستاذة تاريخ الاقتصاد والفكر الإسلامي ، كلية الآداب ، الجامعة الأردنية ، الأردن .

دلالات مصطلح الفنون ومضامينه في المصادر الإسلامية :

ترد كلمة «فنون» في المعاجم اللغوية العربية بمعنىٰ أنواع ، والجمع أَفنان وفُنونٌ[1] ، قال تَعالَىٰ: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾﴾[2] أي ذوات الأغصان ، أو الألوان من الفاكهة [3] ، وخُصت الأفنان بالذكر لأنها هي التي تتشعب من فروع الشجر وتورق وتثمر ، ومنها تمتد الظلال وتُجتنى الثمـار ، وبالتالي فإن المعنى اللغوي للفنون يشير إِلَىٰ مضامين تُفيد التعددية والتنوع ، وهي الفكرة التي يقوم عليها التسامح ، كذلك فإن للفنون ثمـاراً حضاريةً قيميةً لها أهميةٌ خاصةٌ في نشر الغنى الإنساني .

وعند البحث في مصطلح الفنون المستخدم في الحضارة العربية الإسلامية ، نجد أن اللفظ استُخدِم بشكلٍ واسعٍ وشاملٍ ليراد به كلَّ العلوم ، وهَـٰذَا ما يُفهمُ مما جاء عند ابن النديم في كتابه الفهرست ، حيث قسَّم الكتاب إِلَىٰ مقالاتٍ وكل مقالةٍ لعددٍ من الفنون [4] ؛ وهَـٰذَا الفهم هو الذي دفع النويري (تُوفي 733هـ/ 1332م) إِلَىٰ تسمية كتابه الموسوعي الشهير باسم «نهاية الأَرب في فنون الأدب» ، يقول في مقدمة كتابه : «وكنتُ ممن عدل في مباديه ...، وجعل صناعة الكتابة فَنَنَهُ الذي يستظل بوارفه ، وفنِّه الذي جمع له فيه بين تليده وطارفه ، فعرّفتُ جليَّها وكشفْتُ خفيَّها..» [5] ، وهَـٰذَا الشمول قصد به ان الإنسان في الحضارة العربية الإسلامية له مكانته وفاعليته في الإبداع والتطوير

(1) الجوهري ، أبو نصر اسماعيل بن حمَّـاد . «تاج اللغة وصحاح العربية» ، القاهرة : دار الحديث ، 2009م 1430هـ ، مادة (فنن) ، ص 902 ؛ ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم . «لسان العرب» . بيروت : دار صادر ، 1993م = 1414هـ : مادة (فنن) مج 13 ، ص 326 .

(2) سورة الرحمن ، الآية : (48) .

(3) الطبري ، محمَّد بن جرير ، «جامع البيان في تأويل القرآن» . تحقيق : أحمد محمَّد شاكر ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 2000م = 1421هـ ، ج 23 ، ص 59 .

(4) ابن النديم ، أبو الفرج محمَّد بن إسحاق بن محمَّد الوراق البغدادي ، «الفهرست» ، بيروت : دار المعرفة ، 1987م = 1408هـ : ص 3 – 5 .

(5) النويري ، شهاب الدين أحمد . «نهاية الأرب في فنون الأدب» ، تحقيق : مفيد قميحة ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2004م = 1425هـ ، ج 1 ، ص 4 .

للمعارف ، فهو الصانع والفنان القادر بكفاءة علَىٰ إضافة جوهر المعرفة وقيمها لكل علم إنساني ، وبمعنىٰ أدق فهو الفنان الذي يصوغ العلوم لتكون غايتها خدمة الإنسان والنهوض به ، لذا فإن دلالة المعنى التي يمكن استنتاجها تجمع بين الحفاظ علَىٰ الثوابت والمنطلقات المتصلة بالدين والثقافة وبين الحرية التي تمنح الإنسان (الفنان) الانطلاقة في الإبداع والابتكار ، مما جعل التسامح قيمةً سلوكيةً تطبيقيةً ظاهرةً في الإنتاج الفني للحضارة الإسلامية .

إن بيان مفهوم التسامح والنزوع الإنساني في مجال ما اصطُلح علَىٰ تسميته حديثاً بالفنون يتطلب معرفة دلالة هَـٰذَا المصطلح الجامع الشامل ، فالغالبية ترى أنَّ المقصود به الفنون الجميلة (Fine Arts) ، ويشمل التصوير والموسيقى والغناء والأدب بأنواعه وغيرها ، وجمع البعض إليها الفنون التشكيلية (Plastic Arts) والتي تشمل الفنون المرئية من النحت والعمارة والزخرفة والزجاج وغيرها [1] ، وسُميت فنون الرسم والتصوير والنحت في بعض المصادر بالفنون الكبرى (Les arts majeurs) ، وسُميت فنون الخزف والزجاج والحدادة والصياغة بالفنون الصغرى (Les arts mineurs) ، مع ملاحظة ربط هَـٰذَا الإبداع والجمال بالفنون كلها [2] ، وهَـٰذَا الشمول والتعمق في طرح دلالة الفن ، يدخل ضمن اتساع مساحة الفنون ورسالتها الإنسانية الإبداعية الجمالية والقيمية .

ولا بد من الإشارة إِلَىٰ أن ما اصطُلح علَىٰ تسميته بالفكر المقاصدي الذي ينطلق من ثلاثية (النص ، والإنسان ، والكون) ، ينظر إِلَىٰ الفن الإسلامي باعتباره وسيلة مجتمعية للحفاظ علَىٰ هُوية المسلم وفكره وأنه لا بد من العمل علَىٰ نشره ، وبخاصة في المجتمعات التي يوجد فيها حضور إسلامي بحاجة إِلَىٰ إثبات وجوده وهُويته فيها ، مما يحتاج إِلَىٰ إيجاد

(1) علي ، سَيِّد أحمد بخيت . «تصنيف الفنون العربية والإسلامية» (دراسة تحليلية نقدية) ، فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2011م ، ص 52 – 55 .

(2) عفيف البهنسي ، «الموسوعة العربية» ، مادة (الفن) ، دمشق : هيئة الموسوعة العربية ، 2006م ، مجلد 14 ، ص 709 – 711 .

منهجية متزنة يكون الفن فيها بكلِّ أشكاله ركيزةً في الخطاب الإسلامي [1] ، وقد قَدمَّ القرآن الكريم لفنان الحضارة الإسلامية منطلقات للتصوير الفني الدقيق الثري لرسم المُنَمنَمـات [2] في الفنون الإسلامية أيضاً [3] ، إن التأكيد علىٰ ثوابت هُوية المسلم وربطها بنشر فكر الحضارة ومساهمة الفنون الإسلامية في نشر مضامينها ، هو بحدِّ ذاته تأصيل لفكرة التسامح التي يقوم عليها الإسلام ، كمـا أنَّ المدقِّقَ في عناصر الفن الإسلامي يجد بعداً فلسفياً مهمـاً ، وهو ملمح المساواة بين الأفراد في بعض الأشكال الفنية الإسلامية ، ومثال ذلك فن الأرابيسك [4] حيث تشكل القطعةُ المنفردةُ وحدةً فنيةً مكونة مع غيرها التصميم الكامل للعمل الفني [5] ، وفي السياق نفسه فإن الخط العربي يعطي الدلالة التكاملية نفسها تماماً مثل النسيج أيضاً [6] ، وبالتالي فان الفرد أو الشخصية الفردية

---

(1) عكاشة ، رائد جميل . «أهمية الدراسات البينية بالنهوض الاكاديمي في دراسة الفن وفق التفكير المقاصدي» ، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عدد 96 ، سنة 24 ، فرجينيا : ربيع 2019م ، ص 114 .

(2) المُنَمنَمـات : هو فن توشيح النصوص بواسطة التصاوير ، حيث اعتمد في ذلك علىٰ الأصباغ المستخلصة من خلط العديد من المواد المعدنية بمـا فيها الذهب وأحياناً يترك ناسخ المخطوط مكاناً خالياً لمنمنم من أجل إدراج عمله . انظر : فونتانا ، ماريا فيتوريا . «المنمنمات الإسلامية» ، ترجمة : عز الدين عناية ، بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر ، 2015م ، ص 7–8 ، 32،30 .

(3) الفاروقي ، اسماعيل راجي ، ولمياء الفاروقي . «أطلس الحضارة الإسلامية» ، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة ، الرياض : مكتبة العبيكان ، 1998م ، ص 244 ، 256 ؛ كرابار ، أوليغ . «كيف نفكر في الفن الإسلامي» ، ترجمة : عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي ، الدار البيضاء : دار توبقال ، 1996م ، ص 31 .

(4) الأرابيسك : ويستخدم البعض مصطلح (الرقش ، التوشيح ، العربسـة) ، وهو شكل زخرفي يتميز به الفن الإسلامي عن غيره من فنون الأمم الأخرىٰ ، وهو قائم علىٰ استخدام خطوط التزيين النباتية المؤلفة من براعم وأوراق متفرعة ومتصلة ومنوعة . قاجة ، جمعة أحمد . موسوعة فن العمـارة الإسلامية ، بيروت : دار الملتقىٰ للطباعة والنشر ، 2000م ، ص 395 ؛ فونتانا ، المَنمنَمـات الإسلامية ، ص 33 .

(5) مهدي ، هالة صابر عبد المقصود . «القيم الجمالية والوظيفية للفن الإسلامي ودورها في إثراء النسيج البصري للمجتمع في العصر الحديث» . مجلة العمـارة والفنون ، الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية ، عدد 12 (2) ، خريف 2018م ، ص 624 .

(6) البحيري ، صلاح الدين . «عالمية الحضارة الإسلامية ومظاهرها في الفنون» ، الكويت : حوليات كلية الاداب ، 1982م ، الحولية الثالثة ، الرسالة الثانية عشرة ، ص 53 .

المكونة للفنون ينتج عنها مساواة جماعية بشكل يعمق مفهوم الأنسنة الحميمة ودلالته في رسالة فنية عالمية ، بحيث لـم يعد استخدام نموذجها الفني ، وهو هنا الأرابيسك والخط العربي الإسلامي ، حكراً علَىٰ الحضارة الإسلامية وحدها .

فنون العرب قبل الإسلام :

قبل الحديث عن مناحي التعدد والأنسنة في الفنون في فترات الحضارة الإسلامية ، لابد من الإشارة إِلَىٰ جذورٍ لذلك عند العرب قبل الإسلام في العديد من الفنون ، ومن أبرزها النقوش التي أتقنها العرب وأرخوا بها لمظاهر الفنون العديدة الأخرىٰ ، وقد دلَّت العديد من النقوش التي عُثر عليها في الجزيرة العربية علَىٰ ذلك ، فالمطالع للعديد من النقوش يجد فيها مفردات يُفهَم منها انتشار تقاليد الصداقة والتسامح ، مثل الدعاء بالسلامة أو السلام ، والحمـاية والود والراحة من الحرب ، وذلك في النقوش الصفوية والثمودية المنتشرة في الأردن وشمال المملكة العربية السعودية [1] ، كمـا تُظهر النماذج الفنية الأثرية المكتشفة شمال سوريا والتي تعود إِلَىٰ حوالي 2000 ق.م بعض النقوش المدونة علَىٰ التماثيل الفنية باللغة الأكادية وباللهجة المحكية منها [2] ، مما يُدلِّلُ علَىٰ حفظ الفنون علَىٰ الهُويات المحلية التي بقيت في المنطقة ، والملاحظ أن الرسوم الواردة علَىٰ الفُسَيفِساء البيزنطية المكتشفة في سوريا وتحديداً في «حماة» ، قبل الإسلام ، نجد أنها تعكس محافظة المجتمع علَىٰ قيم التسامح من خلال تقديم المجتمع كبيئة مسالمة تنشط فيها الحياة في مختلِف المجالات ، وتغيب رسوم الاقتتال والمعارك عن هَـٰذِهِ الفُسَيفِساء ،

(1) الذييب ، سليمان بن عبد الرحمن ومد اللّـه بن عويضة الهيشان . «قراءات في نقوش صفوية» (صفائية) من قاع الأرنبية أم جدير والعمـارة في شمال المملكة العربية السعودية ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 2016م ، ص 32 ، 82 ؛ الذييب ، سليمان بن عبد الرحمن . «قراءات النقوش الدعوية في الكتابات الثمودية بمنطقة حائل في المملكة العربية السعودية» ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية» ، 2017م ، ص 42 ، 47 ، 52 ، 54 .

(2) بيتيناتو ، جيوفاني . «كتابة ابت ليم ملك ابلا» ، مجلة الحوليات الاثرية العربية السورية ، دمشق : المديرية العامة للاثار والمتاحف ، ج 1+2 ، 1970م ، ص 135 .

بل إن المرأة تظهر مرتديةً ملابسها بشكل كامل يغطي حَتَّىٰ الرأس [1]، وربما لذلك علاقة بالبيئة القبلية المحيطة وانتشار نوع من التسامح المانع للصدام مع الثقافات المجاورة المتفاعلة معها .

وظهرت بعض العبارات في النقوش السامية في الجزيرة العربية ، تؤكد علَىٰ وجود اهتمام لدى مختلِف الفئات الاجتماعية بالبحث عن مقومات التسامح والجوار والاعتراف ، ومن ذلك العبارة التي ترد في أحد النقوش والتي جاء فيها : «لمساعدتها (يمنحها) حياة رغدة منعمة» ، وعبارة أخرى جاء فيها : «وحقق لهم كل الأماني التي سألوها» [2] ، وهي جزء من عبارات وجمل كثيرة تعكس البيئة والثقافة التي برزت فيها قيم التسامح والبحث عن الطمأنينة فيها ، وتجدر الإشارة إلَىٰ وجود العديد من الآثار القديمة في شبه الجزيرة العربية ، اتضحت فيها البراعة العمرانية من خلال الحجارة التي كانت بشكل دائري (دوائر حجرية) أو بشكل طولي (يُسمى حبالاً جبلية) لـم يحدد تاريخها علَىٰ وجه الدقة ، غير أنها تعود لفتراتٍ قديمة قبل الإسلام ، ويغلب عليها الدلالة الإرشادية والعلامة المهمة للمَـارِّين عبر الصحراء العربية وتحديداً طرق القوافل [3] ، وهَـٰذَا يؤشِّـرُ علَىٰ أن مَن قام علَىٰ بناء مثل هَـٰذِهِ المواقع التيسيرية كان لديه إحساس إنساني نابع من الشعور بالآخر ، وهو من أعلَىٰ قيم التسامح الذي تجسده الفنون .

إنّ النقوش السابقة والتي تم العثور عليها منحوتةً علَىٰ أدوات وعمـائر وحجارة تم نحتها وصناعتها بأُسلوب فني انتشر في مدن ومناطق متعددة من الجزيرة العربية ، وهو أمر يعكس وجود فنون النحت والتصوير التي تُظهر رسومها ونقوشها العديد من

(1) Duchesne- Guillemin ,Marcelle, L‘emblema Description, Annales Archeologiques Arabes Syriennes,volume xx ، tome (1 et 2), 1970, p :105-125.

(2) نامي ، خليل يحيىٰ . «نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها» ، القاهرة : المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، 1943م ، ص 20 ، 82 .

(3) الشـايع ، عبد اللّـه بن محمَّد . «أطلس الشواهد الأثرية علَىٰ مسارات طرق القوافل القديمة في شبه الجزيرة العربية» ، الرياض : دارة الملك عبد العزيز ، 2009م ، ص 72 – 73 ، 79 ، 118 – 119 .

عبارات وألفاظ الودّ الإنساني ، مما يعني أن ثقافة التسامح في الفنون كانت منتشرة قبل ظهور الإسلام وانتشار حضارته ، والملاحظ أن التسامح جاء في الفنون التطبيقية ، أي النقوش والزخرفة ، مما يُدلِّلُ أيضاً علَىٰ أن التسامح كان ظاهرة عملية ، وليس مجرد أقوال أو روايات ترد في النصوص والعبارات المأثورة من تلك الفترة .

الأساس الإبداعي للفنون في القُرآنِ الكَريمِ والسُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ :

القُرآنُ الكَريمُ والسُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ هما المصدران الرئيسيان للتشريع ، وقد تضمنا جُملة متكاملة من التوجيهات الحياتية الشاملة ، والتي تهدف في كل تفاصيلها إلَىٰ تحقيق غاية خلق الإنسان المتمثلة بعبادة اللَّـهِ وعمَـارة الكون وحفظ الكرامة الإنسانية ، وفي القرآن دعوة للتفكر الإنساني في بديع خلق اللَّـهِ ، والإبداع في بيان الجمـال الواقع في تصميم الكون باعتباره غاية مقصودة كالكمَـال تماماً ، لذا فإن فلسفة الجمـال في الفن الإسلامي جاءت منبعثة من القُرآنِ الكَريمِ والسُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ ، وهَـٰذَا الفن معبراً ومنسجماً مع الفطرة الإنسانية ومنبثقاً عن عقيدة التوحيد التي تضع التصور الشامل للإنسان والكون والحياة [1] ، علمـاً بأن التعبير عن هَـٰذِهِ الفلسفة يكون بواسطة أداة الفن ، التي من شأنها أن تسهم في تنمية وتطوير نعمة الطاقة الكامنة في النفس ، إلَىٰ جانب الملكة الايجابية التي يمتلكها المسلم الذي يُناط به واجب التعبير عن الجمال [2] ، التزاماً بأوامر القرآن الكريم وتمثلاً بالأحاديث النَّبَـويَّةِ ، ومنها : «**إِنَّ اللَّـهَ جَمِـيلٌ يُحِبُّ الْجَمَـالَ**» [3] ، ويمكن القول إن فلسفة الجمَـال الإسلامية لها انعكاس واضح في الرؤية العامة للأشياء والعلاقات الإنسانية [4] ، وهنا تأتي ظاهرة الإبداع الفني الإسلامي للكشف عن ملامحها وصورها .

---

(1) عكاشة ، رائد جميل . «الفن في الفكر الإسلامي رؤية معرفية منهجية» ، فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2016م ، ج 2 ، ص 86 – 87 .

(2) عمـارة ، محمَّد . «الإسلام والفنون الجميلة» ، بيروت : دار الشروق ، 1991م ، ص 20 .

(3) مسلم بن الحجَّاج القشيري . «صحيح مسلم» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2010م = 1431 هـ ، كتاب الايمـان ، باب تحريم الكبر وبيانه ، حديث 147 .

(4) القطـان ، مصطفى محمَّد لطفي . «رأي الإسلام في الآداب والفنون الجميلة» ، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 2013م ، ص 72 – 74 ، 90 – 91 .

وتتضح في العديد من التوجيهات القرآنية منطلقات وأسس ترتكز عليها الفنون الإسلامية منها مثلاً قوله تَعالَىٰ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾[1]، حيث نجد انعكاس دلالة هَـٰذِهِ الآية واضحة في ازدهار فن الخط العربي في العمَـارة والتطريز والنحت وغيرها من نمـاذج الفن الإسلامي ، إلَىٰ جانب بروز ميزة مهمة وهي أن مختلِف الشعوب التي انضوت تحت مظلة الحضارة الإسلامية اعتمدت الخط العربي في فنونها[2]، مما عكس صورة التآلف والتكامل بين أبناء المجتمع الإنساني الواحد، حيث أصبحت اللغة العربية لغة القرآن واللسان والفن الإسلامي، من جهة أخرىٰ نلمح أن هَـٰذِهِ الخاصية الفنية في استخدامات اللغة العربية، رافقها أيضاً اعتمـاد المضامين والمعاني الواردة في القرآن الكريم ، بمـا فيها الداعية لنشر قيم وثقافة التعاون بين أفراد المجتمع ، فهناك مثلاً العديد من الجداريات الفنية القرآنية الموجودة علَىٰ المدارس الإسلامية التاريخية الشاهدة علَىٰ روح وجمالية الفنون الإسلامية، والتي تحث علَىٰ التعليم وتبين أجر الإحسان والنفقة عليه من قبل جميع الفئات (الرجال والنساء)، فعلَىٰ مدرسة اسلامية يعود تاريخها للقرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي جدارية[3] نُقشَ عليها قولُه تَعالَىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾[4]، وبنفس اتجاه الفنان المسلم نحو تجسيد معاني الخير والعطاء الانساني، فقد ثبت علَىٰ واجهة إحدىٰ

(1) سورة طه ، جزء من الآية : (113) .

(2) مرزوق ، محمَّد عبد العزيز . «الإسلام والفنون الجميلة» ، القاهرة : دار الكتب المصرية ، 1944م ، ص 11؛ قلعة جي ، عبد الفتاح روَّاس . «مدخل إلىٰ علم الجمـال الإسلامي» ، بيروت : دار قتيبة ، 1991م ، ص 82 – 89 .

(3) نص مثبت علَىٰ المدرسة المرجانية في العراق ، نسبة للسلطان الايلخاني أمين الدين مرجان بن عبد اللَّـه بُنيت سـنة 758 هـ/ 1356م . أنظر : سلمان ، عيسى وآخرون ، «نصوص في المتحف العراقي» ، بغداد : مديرية الآثار العامة ، 1975م ، ص 88 .

(4) سورة التوبة ، الآية : (72) .

المدارس الاسلامية التي يعود تاريخها للقرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي جدارية[1] نُقشَ عليها قولُه تَعالَىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ١٠٤﴾[2]، لِذا فإن المعاني السامية والمضامين القرآنية تجلت في عمق وملامح مسيرة وتطور مختلِف مظاهر الفنون الإسلامية، كما كان للحديث النبوي حضوره في مظاهر الفنون الإسلامية، ونُشير هنا إِلَىٰ ما يعكس هَـٰذِهِ العلاقة الثنائية الجمالية، وهو ظهور فن خاص في اليمن تحديداً، وهو فن صنع منابر أو كراسي تُخصَّص لصعود العلماء عليها لقراءة الحديث، زُينت بالخطوط العربية والأشكال الهندسية المتنوعة[3].

وبالتالي، يمكن القول إنَّ جميع أشكال الفنون الحضارية الملتزمة بمنطلقات ومبادئ الدين الإسلامي وجوهر معانيه مُباحةٌ، بوصفها جزءاً مهمّاً من التطور الطبيعي للحياة الإنسانية، وكذلك دورها في إبراز هُوية الحضارة الإسلامية، ومن هَـٰذَا المنطلق، نجد أن رفض وتحريم الأصنام في الفن الإسلامي جاء لأنَّ غايتها الأساسية والوحيدة، هي وثنية ارتبطت بالشرك باللَّـهِ[4]، ولَـم تكن غايتها إطلاقاً التعبير عن جمالية الكون والحياة وإبداع الخالق فيه، وهي القاعدة العامة والشاملة المتبعة في الفنون الإسلامية، وهنا تجدر الإشارة إِلَىٰ أن الفنان المسلم التفت إِلَىٰ فهم وتحليل غاية الفن وفلسفته الجمالية فيما ينتج من أعمال فنية، فنجده يلتزم بموقف العقيدة الإسلامية من حرمة بعض أشكال التصوير المرتبط تفسيرها بالشرك، إلَّا أنه في الوقت نفسه لجأ للتصوير بشكل معتدل

---

(1) نص مثبت علَىٰ المدرسة المستنصرية في العراق، نسبة للخليفة العباسي المستنصر باللَّـه، بُنِيَت ما بين 625هـ – 630هـ/ 1227م – 1233م. أنظر: الصقار، سامي. «المدرسة المستنصرية»، مجلة المصور. لندن: دار المريخ، المجلد الثاني، الجزء الأول، يناير 1987م، ص 43 – 44.

(2) سورة آل عمران، الآية: (١٠٤).

(3) للمزيد حول هَـٰذا الفن أنظر: خليفة، ربيع حامد. «الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي»، بيروت: الدار المصرية اللبنانية، 1992م، ص 91.

(4) عمارة، «الإسلام والفنون الجميلة»، ص 112.

(وسطي)، وتحديداً لغايات العلم والمعرفة، وهَٰذَا النهج ظاهرة واضحة في تزيين المخطوطات الإسلامية[1]، كما أفاد هَٰذَا النهج بالتركيز علَىٰ بعض المظاهر الفنية مثل تطوير فن الزخارف التي تميزت بها الحضارة الإسلامية دون غيرها من الحضارات، وهَٰكَذا بقي مسار الاعتدال الفني المعني بالقيم الجمالية هو القائم، وإن توجيهات ودعوات القُرآنِ الكَريم والسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ نحو الوسطية، والبُعد عن الإسراف في كل مناحي الحياة، كان لها أثر في تأصيل النزعة الإنسانية الفنية المتميزة بخاصية الاعتدال.

مظاهر التسامح تجاه الفنون في الحضارة الإسلامية :

اعتبرت الإدارة الإسلامية أصحاب الفنون والعاملين فيها من فئات المجتمع الذين تنطبق عليهم كلُّ الإجراءات الإدارية ، وخصوصاً ما يتصل بدفعهم للضرائب المترتبة عليهم ، ليحظوا بعد تأديتها بكامل حقوقهم ، ففي البردية المؤرخة في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي ، ترد فيها أسماء من تجب عليهم ضريبة الجزية ومنهم : «بقطر بن بقام الدفاف» ، واسم آخر هو : «ابهيوه بن افياده الدفاف» [2] ، وبالتالي يلاحظ أن أصحاب المهن مارسوا عملهم في الحضارة الإسلامية مع أداء ما يترتب عليهم من واجبات ، كما تمدنا البرديات بإشارات عن وجود أصحاب الصناعات والأعمال التي تدخل في إنتاج الفنون التطبيقية ، منها قائمة مالية يرد فيها ذكر : (النحاسين والحجارين) [3] ، وعلَىٰ الرغم من عدم وجود معلومة مباشرة حول الأعمال الفنية التي كانوا ينتجونها في نص البردية السابق ، إلَّا أنه من المعروف ضمناً دورهم الكبير

---

(1) مرزوق ، «الإسلام والفنون الجميلة» ، ص 19 ؛ قلعة جي ، «مدخل إلىٰ علم الجمال الإسلامي» ، ص 102 ، 117 .

(2) جروهمان ، أدولف . «أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية» ، نقله للعربية حسن إبراهيم حسن ، ط 2 ، القاهرة : مطبعة دار الكتب . 1994م ، ج 3 ، ص 214 – 215 ؛ محمَّد ، سعيد مغاوري . «الألقاب وأسماء الحرف والوظائف في ضوء البرديات العربية» ، القاهرة : مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، 2002م ، ج 1 ، ص 400 ، ج 3 ، ص 160 .

(3) جروهمان ، «أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية» ، ج 3 ، ص 233 .

في المنتجات الفنية ، مما يدلل علَىٰ أن ظاهرة التسامح مرتبطة بمن يشتغل بالفنون بشكل ضمني لا يلزم الإشارة اليهم بشكل محدد .

ولا بد من إدراك مسألة هامة ، وهي أن وجود العاملين في الفنون لايعني بالضرورة اقتصار عملهم علَىٰ أعمال فنية معتادة فقط ، بل قد توكل إليهم مهام أخرىٰ ، فمثلاً نجد أن وجود الطبول أمر هام في بعض المظاهر الرسمية للدولة الإسلامية ، فأحياناً يرد مصطلح (طبول السلطان) ويُقصَد بها مواعيد جمع الضرائب ، وهو ما يتضح في نص البردية (... في كل طبل ما قد كتبته) [1] ، وقد خُصِّصَ لحملة الطبول الذين توكل إليهم مهام رسمية في مناسبات اجتماعية ودينية مبالغُ مالية محددة في نفقات قصور الخلفاء [2] ، وهَـٰذَا يؤكِّد أن نظرة الحضارة الإسلامية للفنون وأدواتها ترتبط بطريقة استخدامها أو الغاية منها ، وهَـٰذَا المؤشر أو المعيار يُعتبَر في حد ذاته تسامحاً حضارياً ، علماً بأنه وفي سياق الحديث عن وجود آلات للغناء في مجتمع الحضارة الإسلامية ، فقد وردت إشاراتٌ تَدللُّ علَىٰ قَبول ضرب الدُّفِّ في أيام الفرح ، ومنها أيام العيد ، فقد جاء في الحديث عن السيدة عائشة رضي الله عنها : «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه دَخلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ في أَيَّامِ مِنىً تُدَفِّفَانِ ، وتَضْرِبَانِ ، والنَّبيُّ صلى الله عليه وسلم مُتَغَشٍّ بثَوْبِهِ ، فَانْتَهَرَهُما أبو بَكْرٍ ، فَكَشَفَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن وجْهِهِ ، فَقالَ : «**دَعْهُمَا يا أَبَا بَكْرٍ ، فإنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ ، وتِلْكَ الأَيَّامُ أَيَّامُ مِنًىٰ**» [3] ، واستخدام هَـٰذَا الفن في الأعياد يزيد من مشاعر السعادة والفرح ويعكس مناخ التسامح والتراحم بين أبناء المجتمع .

---

(1) جروهمان ، «أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية» ، ج 3 ، ص 99 .

(2) الصابىء ، أبو الحسين هلال بن المحسن . «رسوم دار الخلافة» ، تحقيق : ميخائيل عوَّاد ، بيروت : دار الرائد العربي ، 1986م = 1407هـ ، ص 24 .

(3) البخاري ، محمَّد بن إسماعيل . «صحيح البخاري» ، تحقيق : محمَّد زهير بن ناصر الناصر ، بيروت : دار طوق النجاة ، 2001م = 1422هـ ، كتاب العيدين ، باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين وكذلك النساء ومن كان في البيوت والقرَىٰ، حديث رقم (987) .

إن هَـٰذَا الموقف المتسامح تجاه أصحاب الفنون، لـم يكن ترفاً أو ظاهرةً سلوكيةً عارضة، بل كان نتيجةً طبيعية، سببها أن كثيراً من الحرف والصناعات الفنية ترتبط بمتطلبات الدولة، بل تتصل مباشرةً بحاجات الخلفاء وبلاطهم، ومن ذلك دار الطراز، التي يقوم عليها موظف يُسمى (صاحب الطراز) أو (والي الطراز)، حيث تصنع فيها الملابس الرسمية الخاصة بالخلفاء[1]، ويبدو أن هناك كثيراً ممن عمل في هَـٰذِهِ الحرفة الفنية وأصبحت رائجةً ومنتشرةً في الحضارة الإسلامية، حَتَّىٰ أصبحت مسألة النسبة إليها (الطَّرازي) منتشرة في كتب الأنساب[2]، وقد عمدت الدولة إِلَىٰ الإشراف المباشر عَلَىٰ هَـٰذِهِ الحرفة من خلال وظيفة (ناظر الطراز) الذي توكل إليه مهمة مراقبتها وتنظيم أمورها[3]، ويشمل الطراز نقش بعض العبارات، ومنها اسم الخليفة أو الأمير عَلَىٰ الملابس[4] ورسم بعض الأشكال عليها، وفي هَـٰذَا السياق، ترد بعض الإشارات إِلَىٰ وجود أنواع من الفنون (كالنقوش عَلَىٰ غمد السيف)، كانت مستخدمة في الحياة اليومية، ومن ذلك ما جاء في وصف بعض الملابس التي ذُكِرَ أنه كان يلبسها الرَّسُولُ ﷺ: **«خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ غَدَاةٍ وعَلَيه مِرْطٌ مُرَحَّلٌ مِنْ شَعْرٍ أَسْوَدٍ»**[5]، والمرط هو الكساء من الصوف، أَمَّا المُرَحَّلُ فهو الثوب الذي عليه نقوش

---

(1) القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد. «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء»، تحقيق: محمَّد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م = 1408هـ، ج 11، ص 93 – 94؛ أبو عيَّاش، «معجم مصطلحات الفنون»، ج 1، ص 835.

(2) السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمَّد. «الأنسـاب»، تحقيق: محمَّد أحمد حلاق، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999م، مج 3. ص 261.

(3) الملطي، زين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء. «نَيـل الأمل في ذيل الدول»، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002م = 1423هـ، ج 2، ص 61.

(4) الباشا، حسن، «الفنون الإسلامية والوظائف عَلَىٰ الاثار العربية»، القاهرة: دار النهضة العربية، 1966م، ج 3، ص 1318.

(5) مسلم بن الحجَّاج. «صحيح مسلم»، كتاب اللباس والزينة، باب التواضع في اللباس والاقتصار عَلَىٰ الغليظ منه واليسير في اللباس والفراش وغيرهما وجواز لبس الثوب والشعر وما فيه أعلام، حديث رقم 36، الترمذي، أبو عيسى محمَّد بن عيسى بن سَوْرة. «سُـنَن الترمذي»، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1975م = 1395هـ، كتاب الأدب، باب ما جاء في الثوب الأسود، حديث رقم 2813.

تشبه رحال الابل[1]، وهَـٰذَا يُدلِّلُ علَىٰ إمكانية لبس الثياب التي فيها بعض الأشكال بما لا يخالف تعاليم الدين الإسلامي، الذي حدَّد ما يَجُوزُ في هَـٰذَا المجال وما لا يَجُوزُ ضمن رؤية منضبطة، لذلك نجد أن كثيراً من الملابس والستور وُجِدت عليها بعض الأشكال[2]، وخصوصاً أن الملابس والفرش والستور أصبحت من ميزات الهُوية الحضارية الإسلامية ، يقول آدم متز (Adam Metz): «وكانت النماذج الصناعية لكل بلد أشبه بجزء من اللباس القومي، وكان السائر في أنحاء المملكة (الحضارة) الإسلامية يستطيع أن يعرف في أي بلد هو، وذلك بالنظر إلَىٰ ما علَىٰ حيطان الغرف من أنواع الستور»[3]، لذلك فإنَّ أيَّ مظهر من مظاهر التسامح الذي يبرز علَىٰ الملابس والستور يكون في هَـٰذِهِ الحالة سريع الانتشار.

ومن أصحاب الفنون أهل الغناء والطرب وكان لهم وجود في مجالس الخلفاء، حيث ترد بعض العبارات الدالة علَىٰ ذلك في المصادر، ومنها «**إذن للجلساء والمغنين**»[4]، بمعنَىٰ أن منزلتهم في بلاط الخلفاء بمنزلة الجلساء من حيث السماح لهم بالحضور فيها، من هنا اختصت بعض المؤلفات في الحديث عن أشهرهم في مجالس الخلفاء في بعض عصور الخلافة الإسلامية، كما حرصت علَىٰ ما يمكن تسميته (حفظ حقوق الملكية الفكرية للشعراء والمغنين) بايراد اسم صاحب الشعر وصاحب الغناء ودرجة الغناء أو نوعه[5]، والملاحظ أن هناك بعض الألحان أُدخِلَت علَىٰ اللَّحن في الحضارة الإسلامية، ومنها اللحن

(1) الجوهري ، «تاج اللغة وصحاح العربية» ، مادة (رحل) ، ص 432 – 433 ، مادة (مرط) 1074 – 1075 ؛ ابن منظور ، «لسان العرب» ، مادة (رحل) مج 11 ، ص 278 ، ومادة (مرط) مج 7 ، ص 399 .

(2) تيمور ، أحمد . «التصوير عند العرب» ، القاهرة : دار الآفاق العربية ، 2003م ، ص 19 ، 25 .

(3) متز ، آدم ، «الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام» ، نقله إلىٰ العربية محمَّد عبد الهادي أبو ريده ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، 1967م ، ج 2 ، ص 350 .

(4) ابن حمدون ، محمَّد بن الحسن . التذكرة الحمدونية ، تحقيق : إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، 1996م = 1417هـ ، ج 8 ، ص 188 .

(5) الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين . «الأغاني» ، تحقيق : إبراهيم السعافين وبكر عباس ، بيروت : دار صادر ، 2002م = 1423هـ ، ج 20 ، ص 206 ، 227 .

الرومي [1] ، مما يُدلِّلُ علَىٰ وجود ظاهرة التفاعل الحضاري ، وهي من مظاهر التسامح ، وهَـٰذَا التوثيق الذي اتبعته المصادر في منهجيتها لأدق التفاصيل المتعلقة بالغناء يُدَلِّلُ علَىٰ الاهتمـام به وعدم إغفال قيمتها الجمـالية في الحضارة الإسلامية ، وتجدر الإشارة إلَىٰ أن الإدارة الإسلامية للعديد من الأقاليم لـم تلغِ إنتاجها للفنون وإنمـا زاد من شهرتها وأَضْفَت عليها الصبغة الفنية الإسلامية ، فقد كانت مصانع رودس (Rhodes) [2] الفنية تنتج الصحون الخزفية الملونة والتي يُطلق عليها اسم رودس ، تمتاز بزخرفتها العربية ، وتتوافر منها اليوم العديد من النمـاذج في المتاحف المختلفة [3] .

وفي مجال الرسم كأحد الفنون الإسلامية فإنَّ مظاهر التسامح فيه واضحةٌ ، ومن أمثلة ذلك الرسم للغايات العلمية فقد عمد ابن حوقل (توفي 367هـ/ 977م) في كتابه «صورة الأرض» إلَىٰ رسم خرائط توضيحية عديدة يغلب علَىٰ معظمها إيراد أسماء جميع الأقاليم والبلدان التي استدل عليها[4]، ليؤكد ذلك وبشكل فني تطبيقي أن الروح العلمية والموضوعية تدفع بالمؤلف/ الفنان (حيث برزت عنده شخصية فنان يرسم) إلَىٰ ذكر الآخر والاعتراف بوجوده وأماكن سكناه واقامته لحضارته وعدم اللجوء إلَىٰ طمسها والغاء معالمها ، وذلك مؤشر هام في ادراك مفهوم التسامح فكراً يؤمن به الفنان في الحضارة الإسلامية ويعمل علَىٰ تطبيقه في أعمـاله، وفي السياق نفسه، يمكن إدراك وعي بيئة الفنان المسلم في الحفاظ علَىٰ تلك النمـاذج (الخرائط المرسومة) وعدم التعرض لها بشطبها أو تحريفها، وهَـٰذَا أيضاً نمـوذج للوعي التسامحي إن جاز تسميته بذلك.

---

(1) ابن حَمـدون ، «التذكرة» ، ج 9 ، ص 22 .

(2) وهي اليوم جزيرة يونانية في البحر الأبيض المتوسط .

(3) وزارة المعارف العمومية . «دليل متحف الفن الإسلامي» (دار الاثار العربية سابقاً) ، القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية ، 1952م ، ص 157 .

(4) ابن حَوقَل ، أبو القاسم محمَّد بن علي الموصلي . «صورة الأرض» ، بيروت : دار مكتبة الحياة ، 1967م = 1387هـ ، ص 64 ، 286 ، 305 ، 360 .

نمـاذج من التسامح في فنون الحضارة الإسلامية :

يقصد هنا بالفنون التطبيقية تلك الفنون المتصلة بالصناعة والإنتاج، ومنها المنسوجات والتحف والأشغال الخشبية والمعدنية والزجاج وغيرها، والملاحظ أن قيم ومفردات التسامح بدت واضحة بل وبارزة في هَـٰذَا النوع من الفنون، وذلك مرتبط أساساً بالغاية منها، فهي بالإضافة إِلَىٰ أن المقصود منها: إنتاج بعض الصناعات أو الأدوات المتقنة لأداء وظيفتها في سد بعض حاجات أفراد المجتمع، فغايتها أيضاً نشر الجمـال والطمأنينة في المكان الذي توضع فيه تلك الفنون.

والملاحظ أنَّ المتاحف تحتفظ بالعديد من المحتويات الفنية الإسلامية ، والتي سُجِّلت عَلَىٰ الكثير منها عباراتٌ وجُمَـلٌ تفيد مفهوم التسامح ومعانيه الدالة عَلَىٰ التراحم والألفة والابتعاد عن الكراهية والحقد، ومن أمثلة ذلك قطعةٌ من نسيج مطبوع من الكتان تعود للقرن (8هـ/ 14م) عليها عبارة (الصبر نعم الناصر)[1]، فالصبر من السلوكيات الحميدة التي تجنب الفرد الصدام مع الآخرين.

ومن حيث المبدأ فقد وصلَنا من الحضارة العربية الإسلامية العديدُ من النمـاذج الفنية الإسلامية والمسيحية، وهَـٰذِهِ الخاصية في حد ذاتها دليل عَلَىٰ وجود قيمة العيش المشترك وهي من أعلَىٰ قيم التسامح ومعانيه، ومن ذلك المحتويات الفنية الكنسية في مصر والتي تعتبر وقفاً غير إسلامي[2] إلَّا أنه جرَىٰ احترامه وعدم التعرض له من قبل الإدارة الإسلامية، كذلك نجد أنه قد بُنيَ المسجدُ الإسلامي بجوار الكنيسة في نفس حدود الموقع الكنسي، ورُبَّمـا كان نموذج دير سانت كاترين (St. Catherine›s

(1) يوسف ، عبد الرؤوف علي . «متحف الفن الإسلامي» . القاهرة : مطبعة مركز تسجيل الآثار ، 1982م ، ص 39 .

(2) سميكه ، مرقس . «دليل المتحف القبطي وأهم الكنائس والأديرة الأثرية» . القاهرة : المطبعة الأميرية ، 1930م ، ج 1 ، ص 82 .

Monastery) [1] ومسجد داخل الدير نفسه ، دليلاً علىٰ هَـٰذِهِ الثنائية الفنية المعمـارية في الحضارة الإسلامية ، هَـٰذَا التسامح الذي تجسد في الفن المعمـاري عكسته كتابات الحجاج الغربيين الذي زاروا الدير ووصفوا حالة الانسجام والتسامح فيه[2]، وهنا لا بد من الإشارة إِلَىٰ أنه قد تأثر الفن القبطي الكنسي في مصر بالفن الإسلامي بشكل واضح، ومن ذلك استخدام الأسلوب الفني الذي يعتمد عُنصُر (المُقرنَصات) [3] الإسلامية في بناء الكنائس مثل كنيسة أبو سرجة (المغارة) في مصر[4]، كما أثر أيضاً استخدام عنصر المقرنصات في بناء كنائس أخرىٰ[5]، وهناك الكثير من الكتابات باللغة العربية علَىٰ مداخل بعض الكنائس في القاهرة [6]، وقد أشار العالم الفرنسي فانسليب (Vansilip) الذي زار مصر في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي إِلَىٰ وجود نصوص باللغة العربية علَىٰ جدران كنيسة العذراء الشهيرة بالمعلقة والتي يعود بناؤها للقرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، ينص علَىٰ وصية الخلفاء المسلمين برعاية الكنائس والسماح لهم القيام بعباداتهم دون تعرض

(1) يقع هَـٰذا الدير في صحراء سيناء المصرية ، قيل إن القديسة هيلانة والدة الامبراطور قسطنطين أقامت برجين في نفس المكان الذي بني لاحقاً عليه الدير الموجود حالياً . حبيب ، رؤوف . «دير سانت كاترين في سيناء» . القاهرة : مكتبة المحبة ، (د.ت) ، ص 3 – 4 .

(2) حبيـب ، «دير سانت كاترين في سيناء» ، ص 6 – 7 .

(3) المقرنصات : اختلف في أصلها وقيل انها تعريب لكلمة تعني الدلايات (ظاهرة الصواعد والنوازل في الكهوف الكلسية) ، والمقرنصات تقليد لهذا التحجر الطبيعي المعلق ، تشبه خلايا النحل ، وترى في العمـارة علَىٰ شكل مدلاة في طبقات مصفوفة فوق بعضها البعض ، وتستخدم في الزخرفة المعمـارية أو للتدرج من شكل لآخر وبخاصة الانتقال من السطح المربع إلىٰ السطح الدائري ، والمقرنص الواحد اذا اخذناه مفصولاً عن مجموعته نجده يشبه المحراب . قاجة ، «موسوعة فن العمـارة الإسلامية» ، ص 410 – 411 .

(4) كنيسة القديس أبو سرجة (الأرثوذكسية الشرقية) تقع في حي مصر القديمة .يوحنا ، منسي . «تاريخ الكنيسة القبطية» ، القاهرة : مكتبة المحبة ، 1983م ، ص 8 – 9 .

(5) كرابار ، أوليغ ، «كيف نفكر في الفن الإسلامي» ، ص 115 .

(6) الفقي ، مصطفى ، وآخرون . «الثقافة الإسلامية : مداخل معاصرة» ، الاسكندرية : مكتبة الاسكندرية ، مركز الدراسات الاستراتيجية ، 2019م ، ص 202 .

(7) رزق ، عاصم محمَّد ، «أطلس العمـارة الإسلامية بالقاهرة» ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، 2003م ، ج ١ ، ص 284 .

وتضييق[7]، ولا شك فإن الخط العربي نفسه من الفنون التشكيلية الإسلامية التي نشرت قيم التسامح وقد تأثرت به أعمـال فنانين إيطاليين وغربيين كثر في العصر الوسيط، ومن نمـاذجه استخدامه في كنيسة لوبوي (Le Puy) الفرنسية وعلَىٰ آثار أخرىٰ في ايرلندا والبندقية مثلاً[1]، وقد ساهم المهندسـون والمعمـاريون من أهل الذمة في بناء وعمـارة المساجد الإسلامية، وقد مدتنا الوثائق البردية بمعلومات دقيقة في هَـٰذَا الشأن، حيث تشير بعض الوثائق البردية إِلَىٰ طلب الإسراع بإرسال عمـال بناء من مصر للبناء في القدس، وتحديداً عمـارة داخل المسجد الاقصىٰ، فقد جاء في بردية غير مؤرخة تعود إِلَىٰ فترة ولاية قرة بن شريك والي مصر أيام الخليفة الوليد بن عبد الملك، والذي كانت ولايته (86-96هـ/ 708- 716م)[2]، جاء فيها «... في فعلة وصناع للبناء في القدس .. فاذا جاك كتابي هَـٰذَا فانفذ ما فيه مما هو مُدرَج في حاشيته، وأرسل مع رسولك الرجال الشبان المذكورين القادرين علَىٰ أداء العمل، وليأخذوا الطريق البرية إِلَىٰ القدس، وأعطهم أجرهم ومعيشتهم، وابعث مع رسولك نفسه الذهب لنفقتهم لاثني عشر شهراً»[3]، تجلى هَـٰذَا التسامح في مشاركة أهل الذمة في العمـارة الإسلامية وحصولهم علَىٰ حقوقهم المالية والمعيشية اللازمة لاتمام ما يوكل إليهم من أعمـال، وبالتالي لـم يدخل عملهم ضمن السخرة أو العمل الإجباري، وبالمقابل فقد شارك المعمـاري المسلم في إقامة الكثير من الصروح الدينية المسيحية حَتَّىٰ فترة لاحقة، خاصة في الأندلس حاضرة الفنون الإسلامية في الغرب. فقد ساهم المعمـاري الفنان المسلم في بناء كنيسة مدينة «سَـرقُسطَة» في القرن

---

(1) قـاجـة ، «موسوعة فن العمـارة الإسلامية» ، ص 405 .

(2) هو : قرة بن شريك بن مَرثَد العبسي ، كان كاتباً للوليد بن عبد الملك الذي وَلَّاه علَىٰ مصر . الكندي ، أبو عمر محمَّد بن يوسف . «وُلَاة مِصر» ، تحقيق حسين نصار ، بيروت : دار صادر ، 1959م = 1379هـ ، ص 84 ، خزنة كاتبي ، غيداء . «الأسطول الأموي في المصادر والوثائق البردية» ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 2018م ، ص 22 .

(3) أبو صفية ، جاسر . «بَرديات قرة بن شريك العبسي» ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 2004م ، ص 275 .

العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وبرج هَـٰذِهِ الكنيسة يشبه في تخطيطه مآذن المساجد في الأندلس وشمال افريقيا[1]، كما شاع هَـٰذَا الشبه في نمط بناء الأبراج في عموم كنائس الأندلس[2]، ويبدو من النماذج المعمارية الإسلامية أنها تقدم الخدمة والرعاية للجميع، سواء منها البيمارستان (المستشفى) أو الخان (الفندق) أو الأَسبِلَة، حيث تعكس النصوص والنقوش الفنية التي توجد عليها أنها فعلاً تخدم معظم الفئات من الناس[3]. وهَـٰذَا يُدَلِّلُ عَلَىٰ التكافل الاجتماعي والتعاون والتسامح .

ولا بد من الإشارة أيضاً إِلَىٰ مسألة هامة وهي أن التذوق للفنون من قبل أبناء الحضارة الإسلامية جعل من هَـٰذِهِ الفنون المعمارية وما تحويه من كنوز فنية متنوعة بعيدة عن الأذىٰ وأمينة من العبث ممن يجاورها، وهَـٰذَا يُعتَبر في حد ذاته نموذجاً ورمزية في التسامح[4]، كما حافظت الكنائس عَلَىٰ نمطها وفنونها المعمارية في ظل الحضارة الإسلامية ، وبنفس الأسلوب الذي ورثته منذ فترات سابقة عن الإسلام.

وأشار بعض المفكرين من أمثال جورج مارسيه (Georges Marcais) أن الفن الإسلامي له شخصيته المميزة التي تميزه عن غيره من الفنون، وأن كُلاً من الدين الإسلامي واللغة العربية والتي اسماها (روح العائلة) كانا الرابط القوي بين طرز الفن المختلفة ومدارسه المتنوعة خاصة في العمارة الدينية[5]، مع ملاحظة وجود ملامح هَـٰذِهِ

---

(1) بهاء الدين ، ريهام محمَّد . «الفنون الإسلامية ما بين الأصالة والحداثة» . مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية ، الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية ، العدد ٤ ، القاهرة ، خريف 2016م ، ص 59 .

(2) البهنسي ، عفيف . «الجمالية الإسلامية في الفن الحديث» ، القاهرة : دار الكتاب العربي ، 1998م ، ص 66 ؛ مالدونادو ، باسيليو بابون ، «تأثير الفن الإسلامي في الأندلس» ، ترجمة : علي إبراهيم منوفي ، القاهرة : المجلس الأعلَىٰ للترجمة ، 2002م ، ص 159 – 161 .

(3) سلمان ، «نصوص في المتحف العراقي» ، ص 58 ، 88 .

(4) حبيب ، رؤوف . «دير سانت كاترين في سيناء» ، ص 9 – 10 .

(5) مارسيه ، جورج . «نظرية الفن الإسلامي» ، ترجمة : عبلة عبد الرزاق ، القاهرة : المركز القومي للترجمة ، 2016م ، ص 14 .

الوحدة أيضاً في الفنون التطبيقية والتي تتضح عليها نصوص نقشية باللغة العربية تشعرنا بمناخ وعبارات والفاظ تتعلق بالتسامح، فقد جاء علَىٰ غطاء محبرة من البرونز المسبوك والتي تعود إلَىٰ القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي ما نصه : «**باليمن والبركة والراحة والسعادة والرحمة والسلامة لصاحبه**»(1)، وجاء علَىٰ سلطانية من البرونز تعود للقرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي ما نصه: «**العز والإقبال والسعادة والقناعة والعافية والزيادة والنظامة والكرامة والشكر والشاكر والبقاء دائماً لصاحبه**»(2)، وبالتالي فإن اللغة العربية كما الفن الإسلامي لغة تسامح ، فهناك العديد من التحف الإسلامية المحفوظة في المتاحف الأوروبية مزينة بالأشكال الهندسية ونقشت عليها آيات قرآنية باللغة العربية، ومن ذلك موجودات متحف فكتوريا وألبرت (Victoria and Al-bert Museum) في بريطانيا(3)، وهو أحد أكبر المتاحف التي تضم فنون التزيين الشهيرة في العالم ويحتوي علَىٰ ملايين النماذج الفنية. وهناك نماذج فنية إسلامية من السجاد وغيره عليها آيات قرآنية في متحف برلين أيضاً(4)، وهو من أهم المتاحف العالمية التي تحتوي علَىٰ الفنون التطبيقية من شتى نماذج الفن الحضاري العالمي، وهَـٰذَا مؤشر علَىٰ مدَىٰ أهمية وجود النموذج الفني الإسلامي في مثل هَـٰذِهِ المتاحف العالمية.

وقد جرى إلَىٰ جانب اللغة العربية ـ استخدام لغة الحضارة الإسلامية ـ اللغة القبطية والتي تعتمدها الكنائس في مصر وترد منقوشةً علَىٰ العديد من موجوداتها الفنية(5)، وهي أيضاً ذات أهمية خاصة في الترانيم والطقوس الدينية الخاصة بهم ، وهَـٰذَا يعني

(1) حسن ، زكي محمَّد . «التصوير عند العرب» ، القاهرة : دار هلا للنشر والتوزيع ، 2009م ، ص 45 .

(2) يوسف ، نبيل علي . «موسوعة التحف المعدنية الإسلامية في بلاد إيران منذ ما قبل الإسلام وحتَّىٰ نهاية العصر الصفوي ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 2009م ، ص 169 .

(3) Gardner, Helen, Art Through The Ages, Harcourt, Brace and Company; 3rd edition, newyork (1948), p: 296

(4) Blair, Sheila.S and Bloom, Jonathan.M ,The art and architecture of Islam 1250-1800, Yale University Press, New Haven and london, 1994, P: 232,235.

(5) سميكة ، «دليل المتحف القبطي» ، ص 55 ، 59 .

أن الدولة الإسلامية سمحت لهم باستخدام أي لغة معتمدة عندهم، كما استخدمت كنائس القيروان في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي اللاتينية التي ترد علىٰ النقوش الفنية الموجودة فيها [1]، ولم تتدخل الدولة في مسار الفن عند غير المسلمين ممن عاشوا في أقاليمها وتحت إدارتها، ما دام استخدام الفنون وأنماطها يدخل في سياق التعبير عن الهُوية الدينية والاجتماعية الخاصة بهم، وبشكل لايمس وحدة البناء التسامحي لها، بل نجد أن الدولة الإسلامية أثرت فيهم بشكل ايجابي ودفعتهم لاعتماد بعض الطرز والمؤثرات الإسلامية في فنونهم.

وظهر التسامح واضحاً في فن العمارة الذي اعتنى باحترام خصوصية الجار في السكن، عن طريق الاعتناء بهندسة النوافذ والشبابيك، وتجنب كشفها لعورات الجار، حيث يلجأ المعماري المسلم من أجل تجاوز ذلك إلىٰ استخدام وسائل الإضاءة والتَّهْوِيَة العلوية التي تسمح بنفاذ الضوء ودخول الهواء لفناء المنزل دون التعرض لخصوصية الجيران [2].

كما ظهر التسامح جلياً في ايراد اسم صانع العمل الفني سواءٌ أكان عمارةً أو خزفاً أو نحتاً أو غيره، وليس ذلك فحسب، بل أحياناً نجد ذكر اسم الصانع الرئيس للعمل أو التحفة الفنية إلىٰ جانب ذكر غلام الصانع أيضاً، ومن ذلك نقش علىٰ صينية من النحاس تعود للقرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، جاء فيه: «نقش غلام الصناع والمعلم أحمد السبع» [3]، وهَـٰذِهِ الإشارة تعكس احترام الحقوق العمالية وهي من قيم التسامح.

ولا بد من الإشارة إلىٰ أن الفنان المسلم الماهر ساهم في عالمية الفنون الإسلامية تلك العالمية التي جعلت نسبة بعض التحف الفنية الإسلامية يكون لاكثر من بلد أو اقليم إسلامي، خاصة في حال عدم وجود تأريخ علىٰ هَـٰذِهِ التحف، مثال ذلك التحفة البرونزية

(1) الطالبي، محمَّد. «في تاريخ افريقية» (دائرة المعارف التونسية). قرطاج: بيت الحكمة، 1994م، 152 – 153.
(2) عزب، خالد. «فقه العمارة الإسلامية»، القاهرة: دار النشر للجامعات، 1997م، ص 49.
(3) الباشا، «الفنون الإسلامية والوظائف»، ج 3، ص 1293.

الإسلامية المحفوظة في كامبو سانتو (Campo Santo) في مدينة بيزا (pizza) الإيطالية، والتي نسبها علماء الآثار إلَىٰ أكثر من بلد إسلامي بسبب انتشار أسلوب الصناعة والإتقان الفني عند فناني البلدان جميعها[1]، كما توجد واجهة فنية معمارية مأخوذة عن قصر المشتى الأموي الذي بناه الخليفة الأموي الوليد بن يزيد سنة 122هـ/ 744م في البادية الأردنية (يبعد عن العاصمة الأردنية عَمَّان جنوباً حوالى 32 كيلومتر) في متحف برلين[2]، تلك العالمية التي رافقها جنباً إلَىٰ جنب هَـٰذَا النزوع الإبداعي الإنساني، أيضاً، فأصبحت سمة بارزة للفنون الإسلامية.

تأثير الفن الإسلامي عَلَىٰ فنون الحضارات الأخرىٰ :

يشكل مفهوم التأثر ونقل المعارف والعلوم الحضارية عن الغير، سمة هامة في التسامح الحضاري، وبخاصة في الجانب الفني من هَـٰذَا التأثر، باعتبار أن الفنون لأي مجتمع تمثل لديهم هُوية ثقافية ذات خصوصية، وإن عكسها لأي تأثر أو تفاعل أمر له دلالته الحضارية، حيث يعكس في أحد جوانبه مدَىٰ عالمية الثقافة الحضارية التي تأثروا بها ونقلوا أفكارها ومضامينها.

إن الحضارة الإسلامية بما تحتويه من مضامين ثقافية (يغلب عليها طابع العالمية) ، قد تأثرت بالعديد من فنون الحضارات مثل الساسانية والبيزنطية والصينية ، ومما يروى عن مدَىٰ إعجاب الحضارة البيزنطية (الرومانية الشرقية) بفن العمارة الإسلامية أنَّ ملك الروم صُورت له بغداد بأرباضها وأسواقها وشوارعها وبساتينها ، وكان كثيراً ما يحضر الصورة ويتأملها فيستحسن حسن البناء فيها[3]، وعكست مؤلفات البلدانيات

(1) البحيري ، «عالمية الحضارة الإسلامية ومظاهرها في الفنون» ، ص 32 .

(2) Bernard S , Myers, Art and Civilization, Mcgraw -hill Book Company; ,new york ,Toronto, London, (1957), p: 291

(3) ابن الفقيه الهمذاني ، أبو عبد اللّـه أحمد بن إسحاق . «البُلـدان» ، تحقيق يوسف الهادي . بيروت : عالم الكتب ، 1996م = 1417هـ ، ص 309 .

اهتمام الحضارات التي عاصرت الدولة الإسلامية بالفنون ، حيث أظهرت احتفاظ تلك الحضارات ببعض النماذج الفنية المرتبطة بالحصول علىٰ الخير والبركة [1] ، وهـٰذهِ إشارات تظهر تسامح المؤلف المسلم في نقل وحفظ الموروثات والاعتقادات الفنية للحضارات وعدم تعمده محوها أو طمسها ، كذلك يعكس لديه الانطباع التسامحي عن قيمة الفنون وتمسكه بضرورة نشر مضامينها .

وأثَّرت فنون الحضارة الإسلامية في العديد من الحضارات ، بما في ذلك الحضارة الغربية المعاصرة ، فنقل الصناع والفنانون الأوروبيون الزخارف والأشكال والأساليب الفنية الإسلامية ، وربما نقلت الجمهوريات التجارية الإيطالية كثيراً من الأشكال والأسرار الخاصة بالفنون الإسلامية ونشرتها في عموم أوروبا[2]، ويمكن ملاحظة مدىٰ الدقة في تقليد الإيطاليين للفن الإسلامي من خلال محتويات المتاحف التي تحتفظ ببعض النماذج الفنية التقليدية[3]، ويعتبر السجاد الإسلامي من أبرز الفنون التي اهتم بها الغرب وحفظت المتاحف لديهم العديد من قطع السجاد ، كما ظهر هـٰذَا السجاد في اللوحات الفنية الإيطالية والألمانية المرسومة في القرن الثالث عشر وحَتَّىٰ الخامس عشر الميلادي[4]، وقد درس كبار الفنانين الغربيين الزخارف الإسلامية وتأثروا بها، ومنهم الفنان الإيطالي الشهير ليوناردو دفنشي (Leonardo da Vinci) [5]، ويعكس هـٰذَا التأثر والاهتمام موقف الغرب من القيم الجمالية والمثالية للفن الإسلامي بأنواعه، ومن ذلك ما نستنتجه من قول أوزوالد شبنجلر (Oswald Spengler) عن الزخرفة العربية الإسلامية

(1) ابن الفقيه . «البُلدان» . ص 379 .

(2) حسن ، زكي محمَّد . «في الفنون الإسلامية» ، القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، 2014م ، ص 53 .

(3) عن بعض محتويات متحف فكتوريا وألبرت (Victoria and Albert Museum) في لندن .أنظر : حسن . «في الفنون الإسلامية» . ص 54 .

(4) القنطار ، هايل . «من التراث الإسلامي دلالات الزخارف والنقوش في السجاد اليدوي المعقود» . مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 42 ، السنة 11 ، المنامة : 2018م ، ص 188 – 189 .

(5) مهدي ، «القيم الجمالية والوظيفية للفن الإسلامي» ، ص 626 .

من «أنها حولت الشكل الهندسي والنحت المادي والتصوير الزيتي إِلَىٰ انطباعات»، وأن «كل نوع من زخرفة وأسلوب قد اقتبس من الشرق»[1]، وهَـٰذَا قول يلفت الانتباه، وخصوصاً أنه صادر عن مفكر غربي لديه نظرية معروفة في انحدار الحضارة الغربية وانهيارها، وبالتالي فإن ملاحظته عن فنون الحضارة العربية الإسلامية وما تضفيه الفنون من إمكانية استمرار الجماليات في الحضارات الإنسانية، يشعر بمناخ التفاؤل والتسامح لدى شبنجلر، ولـم يكن هَـٰذَا الاتجاه الفكري عند شبنجلر وحده، بل نجده عند غيره من الفلاسفة والمفكرين الغربيين[2]، فهناك من لاحظ أن الفن الإسلامي كان يراعي العلاقة بين الهُوية الدينية والحاجات المدنية، يقول إرنست كونل (Ernst Kühnel): «إنَّ الفنَّ الإسلامي لا يُفرِّقُ بين الطراز الديني والطراز المدني، بل يوحد بينهما في العمل الفني الواحد»[3]، وهَـٰذَا يدلل عَلَىٰ أن الغاية من الفنون الإسلامية لا تنحصر في وظيفة واحدة فقط، بل إن هَـٰذَا التعدد قد يساعد عَلَىٰ نشر قيم التسامح في المجتمع، لذلك كانت الزخرفة والعمـارة الإسلامية عنصري استقطاب حضاري تفاعلت فيه الحضارات الإنسانية مع الحضارة الإسلامية واقتبست منها العديد من الأساليب والنمـاذج الزخرفية التي تعكس القيم والفضائل، وهَـٰذَا التأثر والاستقطاب يمكن ملاحظته بسهولة عند مقارنة تاريخ الزخرفة وتطورها الواضح في النمـاذج الفرنسية والألمانية والإيطالية مع النموذج المنفتح أو الحضاري للفن الإسلامي[4].

ولكن تجب الإشارة إِلَىٰ أن تفاعل الحضارة الغربية مع الفنون الإسلامية كان حَتَّىٰ في أشد الأزمات ، حيث عملت السفن الأوروبية عَلَىٰ نقل البضائع الإسلامية

(1) شبنجلر ، اسوالد . «تدهور الحضارة الغربية» ، ترجمة : أحمد الشيباني ، بيروت : مكتبة الحياة ، 1964م ، ج 2 ، ص 408 ؛ قصيبجي . عصام . «فلسفة الفن في الحضارة الإسلامية» ، حلب : دار الرفاعي ودار القلم العربي ، 2012م ، ص 150 .

(2) قصيبجي . «فلسفة الفن في الحضارة الإسلامية» ، ص 150 .

(3) حنش ، إدهام محمَّد . «نظرية الفن الإسلامي المفهوم الجمـالي والبنية المعرفية» ، عمـان : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2013م ، ص 87 .

(4) وهبه ، السيد محمَّد . «الزخرفة التاريخية» ، القاهرة : د.ن ، ط 4 ، 1983م ، ص 10 – 11 ، 13 .

إِلَىٰ الغرب في فترة الحملات الأوروبية عَلَىٰ المشرق في العصور الوسطىٰ، مع ملاحظة أن من كان يُدوِّنُ هَـٰذِهِ الأخبار هم رجال الدين أنفسهم[1]، الأمر الذي يظهر درجة عميقة من التسامح، سواء في نقل المنتجات الفنية أو منهجية الانفتاح التي دُوّنت بها روايات التاريخ المتعلق بها، ويبدو أن الصناعات المتعلقة بالفنون التطبيقية في البلاد الإسلامية كذلك تجارتها ونقلها إِلَىٰ أوروبا لـم تتأثر ببعض الإنذارات البابوية للتجار الغربيين بمنع تصدير المواد التي قد يستخدمها المسلمون في صناعة الأسلحة مثل الأخشاب والمعادن[2]، وما تزال بعض القطع الفنية ولا سيما المنسوجات الإسلامية محفوظة في بعض الكنائس الأوروبية ، مثل كنيسة سان سرنين (Saint-Sernin)[3]، حيث استخدمت في بعض الطقوس الكنسية، وهَـٰذَا يُدلِّلُ عَلَىٰ عمق مفهوم التسامح والتأثر في الفنون الإسلامية، ومن المناسب الإشارة إِلَىٰ خاصية أخرَىٰ في الفن الإسلامي، وهي مسألة التوثيق والتأريخ عَلَىٰ الصناعات الفنية الإسلامية نفسها، حيث نجد إِلَىٰ جانب العبارات المنقوشة تاريخ الصنع واسم الصانع (الفنان) وأحياناً المالك، وقد أفادنا ذلك التسامح في الاستدلال عَلَىٰ ميزة الانفتاح الفني الإسلامي عَلَىٰ الحضارات الأخرَىٰ وبخاصة في أوروبا، فعلَىٰ شمعدان دمشقي يعود إِلَىٰ القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي نجد شعار إحدَىٰ العائلات في مدينة البندقية (Venesia) الإيطالية، وهو عَلَىٰ ما يبدو أُعِـدَّ للتصدير إليها، ولهَـٰذَا الغرض، كانت هناك ورشات خاصة يتعاقد معها التجار لغايات الإنتاج الفني التصديري[4]، ومنها بعض المنتجات التي تتناسب مع البلدان

---

(1) سلمـان ، رغيد كمر مجيد ، ونهاد حميد العيبي . «النشاط التجاري في البحر المتوسط وأثره في سقوط الإمارات الصليبية في بلاد الشام خلال النصف الثاني للقرن السابع الهجري» ، مجلة الاستاذ ، العدد 217 ، مجلد 1 ، بغداد ، 2016م ، ص 152 – 153 .

(2) «وصف رحلة الحاج سايولف لبيت المقدس والأراضي المقدسة» 1102 – 1103 ، ترجمة : سعيد عبد اللّـه البيشاوي ، بيروت : دار الشروق ، 1997م ، ص 22 – 23 .

(3) مارسيه ، «نظرية الفن الإسلامي» ، ص 139 .

(4) وارد ، راشل . «الأعمـال المعدنية الإسلامية» ، ترجمة ليديا البريدي ، دمشق : دار الكتاب العربي ، 1998م ، ص 29 .

الباردة في أوروبا لتُستخدَم لديهم في التدفئة[1]، وأخرَىٰ نُقِش عليها أسماء موسيقيين يعود تاريخها إِلَىٰ القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[2]، إِلَىٰ جانب بعض العبارات التي تضفي طابع الود والوئام بين البشر.

أما فيما يتعلق بفن الموسيقىٰ، فقد تأثرت الحضارة الغربية عن طريق الأندلس في هَـٰذَا المجال، فقد استُخدِمت الموشحات الأندلسية في صياغة وتأليف التراتيم الدينية المسيحية وباللَّهَجات المحكية المحلية[3]، ومثله تماماً كانت العمـارة الإسلامية في الأندلس منبعاً للتسامح كما يصفها روجيه غارودي (Roger Garaudy) قائلاً: «إن فن العمـارة نفسه يصبح تشبيكة (أرابيسك) ويضمنا إِلَىٰ حركته بلا نهـاية ودون أن يهـدم أبداً معنىٰ التوازن والسلام»[4].

وهنا، لا بد من الإشارة إِلَىٰ أن الثغور الإسلامية أو أقاليم التَّمـاسِّ مع الحضارة الغربية، قد شكلت محوراً مهمّـاً في نشر ثقافة التسامح الفني الإسلامي.

---

(1) وارد، «الأعمـال المعدنية الإسلامية». ص 131.

(2) وارد، «الأعمـال المعدنية الإسلامية». ص 88.

(3) غارودي، روجيه. «الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة العالم». دمشق: دار دمشق، 1995م، ص 213.

(4) غارودي، «الإسلام في الغرب»، ص 238.

الخـــاتمـة :

عبرت الفنون الإسلامية باختلاف أنواعها عن العديد من القيم الإنسانية ، ذلك أن الأساس الإبداعي لِهَـٰذِهِ الفنون هو القُرآنُ الكَريمُ والسُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّةُ التي رأت في الفن فلسفة جمالية تحوي جملة من القيم لا بد من التعبير عنها ، باستخدام الفن ، وفي مقدمتها قيمة التسامح الإنساني ، الأمر الذي جعل منها فنوناً إنسانيةً عالميةً ، ومن الفنان المسلم صاحب رسالة طابعها النزعة الإنسانية القائمة علَىٰ نشر فضيلة الخير بين جميع المجتمعات ، دَلَّ علَىٰ ذلك انعكاس وتأثر الفنون الحضارية المختلفة ، بمـا فيها الحضارة الأوروبية بالعديد من مظاهر الفن ، حَتَّىٰ أصبح لِهَـٰذَا الفن سمته البارزة والواضحة علَىٰ العديد من النمـاذج الفنية العالمية ، ومنها فن العمـارة .

ولا بد من الإشارة إِلَىٰ أن مظاهر التسامح في الفنون الإسلامية ، لـم تقتصر علَىٰ مشاركة الفنان المسلم (المهندس والمعمـاري والنحات والخطاط وغيرهم) في إنجاز العديد من المظاهر الفنية العالمية فحسب ، بل إن بصمـات وملامح الفن الإسلامي تبدو جلية في مضامين الفنون الحضارية العديدة ، وبمـا أن فاعلية المظاهر والعناصر الحضارية ، بمـا فيها الفنون تكمن في قدرتها علَىٰ المساهمة في نشـر رسالة الحضارة الإنسانية التي تنتمي إليها ، لذا كان للفن الإسلامي دورٌ كَبيرٌ في نشر القيم والفضائل والمبادئ الإسلامية التي تقع ضمن مظلة التسامح .

قائمة المصادر والمراجع

(1) الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين . «**الأغاني**» ، تحقيق : إبراهيم السعافين وبكر عباس ، بيروت : دار صادر ، 2002م = 1423هـ .

(2) البخاري ، محمد بن إسماعيل . «**صحيح البخاري**» ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ، بيروت : دار طوق النجاة ، 2001م = 1422هـ .

(3) الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة . «**سُنَن الترمذي**» ، القاهرة : مطبعة البابي الحلبي ، 1975م = 1395هـ .

(4) الجوهري ، أبو نصر اسماعيل بن حمَّاد . «**تاج اللغة وصحاح العربية**» ، تحقيق محمد محمد ثامر ، القاهرة : دار الحديث ، 2009م = 1430هـ .

(5) ابن حمدون ، محمد بن الحسن . «**التذكرة الحمدونية**» ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، 1996م = 1417هـ .

(6) ابن حوقل ، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي . «**صورة الأرض**» ، بيروت : دار مكتبة الحياة ، 1967م = 1387هـ .

(7) الصابىء ، أبو الحسين هلال بن المحسن . «**رسوم دار الخلافة**» ، تحقيق ميخائيل عواد ، بيروت : دار الرائد العربي ، 1986م .

(8) الطبري ، محمد بن جرير ، «**جامع البيان في تأويل القرآن**» . تحقيق أحمد محمد شاكر ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 2000م = 1421هـ .

(9) ابن الفقيه الهمذاني ، أبو عبد اللّـهِ احمد بن اسحاق . «**البلدان**» ، تحقيق يوسف الهادي . بيروت : عالم الكتب ، 1996م .

(10) القلقشندي ، أحمد بن علي بن أحمد . «**صبح الأعشى في صناعة الإنشا**» ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1987م = 1408هـ .

(11) الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف . «**وُلاة مصر**» ، تحقيق حسين نصار ، بيروت : دار صادر ، 1959م = 1379هـ .

(12) مسلم بن الحجاج القشيري . «**صحيح مسلم**» ، يروت : دار الكتب العلمية ، 2010م = 1431هـ .

(13) الملطي ، زين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء . «**نيل الأمل في ذيل الدول**» ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، بيروت : المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، 2002م = 1423هـ .

(14) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم . «**لسان العرب**» . بيروت : دار صادر ، 1993م = 1414هـ .

(15) ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي . «**الفهرست**» ، بيروت : دار المعرفة ، 1987م = 1408هـ .

(16) النويري ، شهاب الدين أحمد . «**نهاية الأرب في فنون الأدب**» ، تحقيق مفيد قميحة ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2004م .

(17) أبو صفية ، جاسر . «**برديات قرة بن شريك العبسي**» ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 2004م .

(18) الباشا ، حسن ، «**الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية**» ، القاهرة : دار النهضة العربية ، 1966م .

(19) البحيري ، صلاح الدين ، «**عالمية الحضارة الإسلامية ومظاهرها في الفنون**» ، الكويت : حوليات كلية الآداب ، 1982م .

(20) بهاء الدين ، ريهام محمد . «**الفنون الإسلامية ما بين الأصالة والحداثة**» . مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية ، الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية ، العدد 4 ، القاهرة ، خريف 2016م .

(21) البهنسي ، عفيف . «**الجمالية الإسلامية في الفن الحديث**» ، القاهرة : دار الكتاب العربي ، 1998م .

(22) بيتيناتو ، جيوفاني . «**كتابة ابت ليم ملك ابلا**» ، مجلة الحوليات الأثرية العربية السورية ، دمشق : المديرية العامة للآثار والمتاحف ، ج 1+2 ، 1970م .

(23) تيمور ، أحمد . «**التصوير عند العرب**» ، القاهرة : دار الآفاق العربية ، 2003م .

(24) جروهمان ، أدولف . «**أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية**» ، نقله للعربية حسن إبراهيم حسن ، ط 2 ، القاهرة : مطبعة دار الكتب . 1994م .

(25) حبيب ، رؤوف . «**دير سانت كاترين في سيناء**» . القاهرة : مكتبة المحبة .

(26) حسن ، زكي محمد . «**التصوير عند العرب**» ، القاهرة : دار هلا للنشر والتوزيع ، 2009م .

(27) حسن ، زكي محمد . «**في الفنون الإسلامية**» ، القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، 2014م .

(28) حنش ، ادهام محمد . «**نظرية الفن الإسلامي : المفهوم الجمالي والبنية المعرفية**» ، عمـان : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2013م .

(29) خزنة كاتبي ، غيداء . «**الأسطول الأموي في المصادر والوثائق البردية**» ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 2018م .

(30) خليفة ، ربيع حامد . «**الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي**» ، بيروت : الدار المصرية اللبنانية ، 1992م .

(31) الذيب ، سليمان بن عبد الرحمن ومد اللَّـهِ بن عويضة الهيشان . «**قراءات في نقوش صفوية (صفائية) من قاع الأرنبية أم جدير والعمارة في شمال المملكة العربية السعودية**» ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 2016م .

(32) الذيب ، سـليمان بن عبد الرحمن . «**قراءات النقوش الدعوية في الكتابات الثمودية بمنطقة حائل في المملكة العربية السعودية**» ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 2017م .

(33) رزق ، عاصم محمد ، «**أطلس العمـارة الإسلامية بالقاهرة**» ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، 2003م .

(34) الصقار ، سامي . «**المدرسة المستنصرية**» ، مجلة المصور . لندن : دار المريخ ، المجلد الثاني ، الجزء الأول ، يناير 1987م .

(35) سلمـان ، رغيد كمر مجيد ، ونهاد حميد العيبي . «**النشاط التجاري في البحر المتوسط وأثره في سقوط الامارات الصليبية في بلاد الشام خلال النصف الثاني للقرن السابع الهجري**» ، مجلة الاستاذ ، العدد 217 ، مجلد 1 ، بغداد ، 2016م .

(36) سلمـان ، عيسى وآخرون ، «**نصوص في المتحف العراقي**» ، بغداد : مديرية الاثار العامة ، 1975م .

(37) سميكه ، مرقس . «**دليل المتحف القبطي وأهم الكنائس والأديرة الأثرية**» . القاهرة : المطبعة الأميرية ، 1930م .

(38) الشايع . عبد اللَّـهِ بن محمد ، «**أطلس الشواهد الأثرية على مسارات طرق القوافل القديمة في شبه الجزيرة العربية**» ، الرياض : دارة الملك عبد العزيز ، 2009م .

(39) شبنجلر ، اسوالد . «**تدهور الحضارة الغربية**» ، ترجمة أحمد الشيباني ، بيروت : مكتبة الحياة ، 1964م .

(40) الطالبي ، محمد . «**في تاريخ افريقية**» (دائرة المعارف التونسية) . قرطاج : بيت الحكمة ، 1994م .

(41) عزب ، خالد . «**فقه العمارة الإسلامية**» ، القاهرة : دار النشر للجامعات ، 1997م .

(42) عفيف البهنسي ، «**الموسوعة العربية**» ، **مادة (الفن)** ، دمشق : هيئة الموسوعة العربية ، 2006م .

(43) عكاشة ، رائد جميل . «**أهمية الدراسات البينية بالنهوض الأكاديمي في دراسة الفن وفق التفكير المقاصدي**» ، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عدد 96 ، سنة 24 ، فرجينيا : ربيع 2019م .

(44) هكاشة ، رائد جميل . «**الفن في الفكر الإسلامي رؤية معرفية منهجية**» ، فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2016م .

(45) علي ، سيد أحمد بخيت . «**تصنيف الفنون العربية والإسلامية**» **(دراسة تحليلية نقدية)** ، فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2011م .

(46) عمارة ، محمد . «**الإسلام والفنون الجميلة**» ، بيروت : دار الشروق ، 1991م .

(47) غارودي ، روجيه . «**الإسلام في الغرب : قرطبة عاصمة العالم**» . دمشق : دار دمشق ، 1995م .

(48) الفاروقي ، اسماعيل راجي ، ولمياء الفاروقي . «**أطلس الحضارة الإسلامية**» ، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة ، الرياض : مكتبة العبيكان ، 1998م .

(49) الفقي ، مصطفى ، وآخرون . «**الثقافة الإسلامية : مداخل معاصرة**» ، الاسكندرية : مكتبة الاسكندرية ، مركز الدراسات الاستراتيجية ، 2019م .

(50) فونتانا ، ماريا فيتوريا . «**المنمنمات الإسلامية**» ، ترجمة عز الدين عناية ، بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر ، 2015م .

(51) قاجة ، جمعة أحمد . «**موسوعة فن العمـارة الإسلامية**» ، بيروت : دار الملتقى للطباعة والنشر ، 2000م .

(52) قصيبجي . عصام . «**فلسفة الفن في الحضارة الإسلامية**» ، حلب : دار الرفاعي ودار القلم العربي ، 2012م .

(53) القطان ، مصطفى محمد لطفي . «**رأي الإسلام في الآداب والفنون الجميلة**» ، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 2013م .

(54) قلعة جي ، عبد الفتاح رواس . «**مدخل إلى علم الجمال الإسلامي**» ، بيروت : دار قتيبة ، 1991م .

(55) القنطار ، هايل . «**من التراث الإسـلامي دلالات الزخـارف والنقـوش في السـجاد اليدوي المعقود**». مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 42 ، السنة 11 ، المنامة : 2018م .

(56) كرابار ، أوليغ ، «**كيف نفكر في الفن الإسلامي**» ، ترجمة عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي ، الدار البيضاء : دار توبقال ، 1996م .

(57) مارسيه ، جورج . «**نظرية الفن الإسلامي**» ، ترجمة : عبلة عبد الرزاق ، القاهرة : المركز القومي للترجمة ، 2016م .

(58) مالدونادو ، باسيليو بابون ، «**تأثير الفن الإسلامي في الأندلس**» ، ترجمة علي ابراهيم منوفي ، القاهرة : المجلس الاعلَى للترجمة ، 2002م .

(59) متز ، آدم ، «**الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**» ، نقله إلى العربية : محمد عبد الهادي أبو ريده ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، 1967م .

(60) محمَّد ، سعيد مغاوري . «**الألقاب وأسماء الحرف والوظائف في ضوء البرديات العربية**» ، القاهرة : مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، 2002م .

(61) مرزوق ، محمد عبد العزيز . «**الإسلام والفنون الجميلة**» ، القاهرة : دار الكتب المصرية ، 1944م .

(62) مهدي ، هالة صابر عبد المقصود . «**القيم الجمالية والوظيفية للفن الإسلامي ودورها في إثراء النسيج البصري للمجتمع في العصر الحديث**» . مجلة العمارة والفنون ، الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية ، عدد 12(2) ، القاهرة : خريف 2018م .

(63) نامي ، خليل يحيى . «**نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها**» ، القاهرة : المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، 1943م .

(64) وارد ، راشل . «**الأعمال المعدنية الإسلامية**» ، ترجمة ليديا البريدي ، دمشق : دار الكتاب العربي ، 1998م .

(65) وزارة المعارف العمومية . «**دليل متحف الفن الإسلامي**» **(دار الاثار العربية سابقاً)** ، القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية ، 1952م .

(66) «**وصف رحلة الحاج سايولف لبيت المقدس والأراضي المقدسة**» 1102 – 1103 ، ترجمة سعيد عبد اللَّـهِ البيشاوي ، بيروت : دار الشروق ، 1997م .

(67) وهبه ، السيد محمد . «**الزخرفة التاريخية**» ، القاهرة ، ط 4 ، 1983م .

(68) يوحنا ، منسي . «**تاريخ الكنيسة القبطية**» ، القاهرة : مكتبة المحبة ، 1983م .

(69) يوسف ، عبد الرؤوف علي . «**متحف الفن الإسلامي**» . القاهرة : مطبعة مركز تسجيل الآثار ، 1982م .

(70) يوسف ، نبيل علي . «**موسوعة التحف المعدنية الإسلامية في بلاد إيران منذ ما قبل الإسلام وحَتَّىٰ نهاية العصر الصفوي**» ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 2009م .

المراجع الأجنبية :

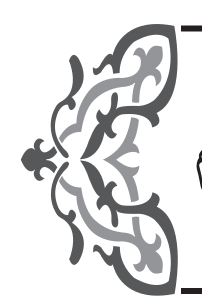
(71) Duchesne- Guillemin, Marcelle, L‘Emblema Description, Annales Archeologiques Arabes Syriennes,volume xx، tome (1 et 2),1970 .

(72) Gardner, Helen, Art Through The Ages, Harcourt, Brace and Company; 3rd edition, newyork (1948) .

(73) Blair, Sheila.S and Bloom, Jonathan.M ,The art and architecture of Islam 1250-1800, Yale University Press, New Haven and london, 1994 .

(74) Bernard S , Myers, Art and Civilization, Mcgraw -Hill Book Company; New York ,Toronto, London, (1957).

(12)




الارتفَاق والسَّماحة بين الإنسان والبيئة في الإسلام

د. محمَّد النَّاصري *

تُعَدُّ رعاية البيئة والحفاظ عليها وحمايتها من كل أشكال الاعتداء والإفساد، من أعظم المقاصد التي أكد عليها الإسلام قرآناً وسُنَّةً. فكثيرة هي النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الداعية إِلَىٰ الحفاظ عَلَىٰ المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، تيسيراً لوظيفة الاستخلاف المنوطة به. ولا شك في أن المواءمة بين الإنسان والبيئة من الشروط الأساسية للقيام بمهة الاستخلاف عَلَىٰ أتم وجه وأكمل صورة. وهي الحقيقة التي أكدتها أحكام الإسلام من خلال إرشادها المتكرر إِلَىٰ الطرق والوسائل الكفيلة بحماية الكون ومكوناته .

في تعريف البيئة :

البيئة هي الإطار الذي يحيا فيه الإنسان مع غيره من الكائنات الحية ، يحصل منها عَلَىٰ مقومات حياته من مأكل وملبس ومسكن ، ويمارس فيها مختلِف علاقاته مع بني البشر ، مثلما تشمل مجموعة من المكونات الحية وغير الحية الدائمة التفاعل بعضها مع بعض مؤثرة ومتأثرة» [1] .

(*) أستاذ الفكر الإسلامي بجامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال ، وباحث في الرابطة المحمَّدية للعلماء ، المغرب .

(1) محمَّد فتوحي ، «المشكلات البيئية الكبرىٰ في المغرب ودور التربية في مواجهتها» ، مجلة آفاق تربوية ، البيضاء ، ع 7 ، 1993م ، ص 18 .

وقد عَرَّفها اجتماع بلغراد سنة 1975م ، الخاص بالتربية البيئية ، بأن البيئة هي عبارة عن «العلاقات الأساسية القائمة في العالم الطبيعي والفيزيائي وبينه وبين العالم الاجتماعي ـ الاقتصادي الذي من صنع الإنسان [1] . وبهَـٰذَا يتسع مفهوم البيئة ليشمل مختلِف جوانب الحياة الإنسانية البيولوجية والفيزيائية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . ومن خلال هَـٰذَا المفهوم الشامل الواسع للبيئة ، يمكن تقسيم البيئة التي يعيش فيها الإنسان مؤثراً ومتأثراً إِلَىٰ قسمين ، هما :

* **البيئة الطبيعية** Environment Natural: التي تتألف من الأرض وما عليها وما حولها ، من الماء والهواء ، وما ينمو عليها من النباتات وضروب الحيوانات وغيرها نمواً ووجوداً طبيعياً سابقاً عَلَىٰ تدخل الإنسان وتأثيره ، المقصود وغير المقصود في البيئة . كما يقع ضمن نطاق البيئة الطبيعية التربة والمعادن ومصادر الطاقة والأحياء بما فيها الإنسان بكافة صورها ، وهَـٰذِهِ جميعا تمثل الموارد التي أتاحها اللَّـهُ للإنسان ليحصل منها عَلَىٰ مقومات حياته .

* **البيئة المشَـيَّدة** Man-made Environment : والتي تتألف من المكونات التي أنشأها ساكنو البيئة الطبيعية (الناس) ، وتشمل كل المباني والتجهيزات والمزارع والمشاريع الصناعية والطرق والمواصلات والمطارات والموانئ ، إضافة إِلَىٰ مختلِف أشكال النظم الاجتماعية ، من عادات وتقاليد وأعراف وأنماط سلوكية وثقافية ومعتقدات ، تنظم العلاقة بين الناس [2] .

البيئة في أزمة ، بيئة تنضب:

لم يعد خافياً أن البيئة التي يعيش فيها الإنسان ، ويستمد منها كل مقومات حياته ، أصبحت تتعرض للانتهاك والاستنزاف ، مما أدى إِلَىٰ ظهور مشكلات بيئية تهدد سلامة

---

(1) نفسه ، ص 18 .

(2) راتب السعود ، «الإنسان والبيئة : دراسة في التربية البيئية» ، دار الحامد ، عمان ، الأردن ، ط 2 ، 2007م ، ص 20 .

الحياة البشرية . لقد أظهر المشاركون في مؤتمرات الأمم المتحدة للبيئة البشرية ، منذ مؤتمر ستوكهولم بالسويد عام 1972م ، وعياً بأن بقاء الجنس البشري ، أصبح محفوفاً بأخطار متزايدة ، بسبب تصرفات الإنسان الخاطئة في البيئة .

فلا أحد ينكر أن البيئة في زمننا المعاصر في أزمة ، خطيرة العواقب والآثار ، فمشكلات البيئة أصبحت تهدد الإنسان والحيوان والنبات؛ في الأرض والبحر. وتمثل الأمطار الحمضية، وتلوث المحيطات، وثقب الأوزون وتسرب الإشعاع النووي، وتلوث مصادر المياه، وتلوث الهواء، وتلوث الغذاء والدواء، والتلوث الإشعاعي، والتلوث الكيميائي، والتلوث النووي، وإحراق الغابات، ونقص الموارد الطبيعية، وارتفاع مستوى مياه البحر، وتزايد عنف الأعاصير، وارتفاع درجة حرارة الأرض، وزحف الصحراء، وزيادة نسبة ثاني أوكسيد الكربون في الهواء، وتراجع الأصناف الحيوانية البرية والبحرية. أهم ملامح الأزمة البيئية العالمية، التي تهدد كوكب الأرض بأكمله، ولا تقتصر علىٰ منطقة جغرافية أو عمرانية معينة، وكلها ظواهر تعود إلىٰ النشاط البشري غير الرشيد[(1)] .

لقد غلا الإنسان المعاصر في استغلاله للطبيعة ؛ فبالرغم من ازدهار العلوم الطبيعية بمختلِف أنواعها وتقدم التقنية في خدمة الإنسان، فإن تأليه الرغبات أدَّىٰ إلَىٰ اغتصاب الإنسان للطبيعة، أي إلَىٰ استثمار الطبيعة وتطويع قواها، لإشباع الرغبات دون وازع أخلاقي، ودون معيار يعلو علَىٰ الطبيعة والرغبات معاً، ويخضعهما لقيمه وأوزانه، فكان تلويث الموارد الطبيعية، ونهب الثروة الأرضية بلا حساب، مما أدَّىٰ بدوره إلَىٰ قلب توازن الطبيعة في كثير من الحقول»[(2)] .

---

(1) وذلك مصداقاً لقوله تعالَىٰ : ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم : 41] .

(2) إسماعيل راجي الفاروقي ، «نحن والغرب» ، دار الزيتونة ، تونس ، ط 1 ، 1409هـ/ 1989م ، ص 13 ـ 14 .

وترجع أسباب هَـٰذَا الغلو في استغلال الطبيعة ، إِلَىٰ علاقة الصراع والسيطرة بين الإنسان والبيئة ، التي ما لبثت تكرسها الفلسفات المادية السائدة ، منذ القرن التاسع عشر الميلادي ، والتي انشقت عن فكرة الجدل ، جدل الطبيعة وجدل الإنسان ، التي قال بها «هيجل» ، وطوَّرها من بعده «ماركس» .

إن القول بفكرة جدل الطبيعة وجدل الإنسان ، القائمة علَىٰ مبدأ الصراع ، وضَع الإنسان المعاصر بفلسفاته : الليبرالية ، الوجودية ، الماركسية ... في وضْع حرج ، فعملت هَـٰذِهِ الفلسفات علَىٰ إيجاد قنوات لتصريف هَـٰذَا الصراع ؛ فقالت بالصراع في جدل الطبيعة ، ونفت الصراع في جدل الإنسان ، فكان أن ساد مذهب الفصل بين الإنسان والطبيعة ، واعتبار كل ما يحيط بالإنسان خادماً للإنسان وموضوعاً له ، فتَمَّ النظر إِلَىٰ الكون نظرة مادية عدائية ، تقتضي إخضاع الكون لبطش الإنسان ، وإحكام سيطرته عليه ، علَىٰ أساس أن الطبيعة آلة وجب تفكيكها ، فأصبح مبدأ الصراع هو الذي يحكم حركة الإنسان المادي في علاقته بكل ما يحيط به .

ونعتقد أن جذور ذلك الفصل القاضي بمبدأ الصراع ، الذي قامت علَىٰ أساسه الحضارة المعاصرة ، تعود إِلَىٰ الفكرة اليونانية ، التي تعتبر أن الإنسان خارج عن الطبيعة ، وبسيادة ذلك المذهب ، واقترانه بمبدأ ندرة الخيرات الطبيعية وعجزها عن تلبية حاجات الإنسان ، ولد لدى الإنسان ضرورة التنافس للحد من تلك الندرة ، ولئن كان حقل هَـٰذَا التنافس هو البيئة الطبيعية ، مصدر كل الموارد ، فلا بد إذاً من السيطرة عليها ، ومن ثمَّ الدخول معها في صراع لتأمين إشباع تلك الحاجات .

وعلَىٰ هَـٰذَا الأساس ، فإن الحضارة المعاصرة ، مهَّدت ، منذ بداية خطواتها الأولى ، لإقامة علاقة مسيطر [الإنسان] بمسيطَرٍ عليه [بيئته الطبيعية] ، أو علاقة فاتح براضخ ، وذلك باعتمادها علَىٰ مستوى من التطور العلمي والتقني ؛ مما سمح للحضارة المعاصرة بأن تطوِّر بالدرجة الأولى آلتها العسكرية العتيقة ، إِلَىٰ جانب التطور التقني الإنتاجي ،

الذي استعاضت بمقتضاه بالآلة عن الإنسان ، ومن ثَمَّ خففت عنه المشقة في ميادين شتَّىٰ ، مكَّنته بذلك من قطع أشواط عملاقة تجاه الغاية التي رسمها لعلاقته ببيئته ، وهو العامل الذي لـم يزده إلَّا غروراً بنفسه ، وافتتاناً بعقله ، فطفق يبدد الموارد الطبيعية المتجددة ، وغير المتجددة منها بشكل خاص ، عبر الإفراط في إنتاج الكمـاليات ووسائل الرعب والدمار ، متناسياً أنه بصنيعه ذاك ، لا يبدد ولا يدمر إلَّا نفسه ؛ لأن الإسراف في ذلك النوع من الإنتاج الذي لا يمتُّ لطلبات الإنسان المادية الأساسية بصلة ، والتكالب عليه لتكديس الأرباح ، ليس إلَّا تدميراً للبيئة مصدر عيشه ، والذي من أبرز مظاهره ، الجفاف والتصحُّر ، والتلوث الضوضائي ، والنفايات الصناعية والغازية ، والإشعاع والتغيرات الكيميائية ، وتلوث الهواء والمياه ، وثقب طبقة الأوزون التي تحمي البيئة من أَذَىٰ الأشعة فوق البنفسجية ، وتسخين درجة حرارة الأرض . وإِلَىٰ غير ذلك من التغييرات ، التي انعكست عَلَىٰ المناخ عموماً .

وإجمالاً ، «تُعـدُّ أزمة البيئة منطلقاً مناسباً ، لمحاولة فهم الكيفية التي استطاع بها تطور العلوم وتحول الأفكار ـ منذ قرون من الزمان ـ تجريد إنسان الحضارة المعاصرة من مركز ظل يتمتع به آلافاً من السنين ، تاركاً إياه يتيماً ، في مجتمع شهد إنجازات تكنولوجية وثراءً مادياً لم يسبق لهما مثيل» [1] .

وأمام هَـٰذَا الوضع ، تزايد شعور الإنسان المعاصر ، بخطورة الأزمة البيئية التي تهدد البشرية جمعاء ، ولا تَستثني في تهديدها أحداً ؛ الأمر الذي دفع العالم إِلَىٰ عقد عِـدَّة مؤتمرات عالمية ، قصد تدارس سبل تجاوز هَـٰذِهِ الأزمة أو عَلَىٰ الأقل الحد من آثارها ؛ من تلك المؤتمرات (مؤتمر ستوكهولم 1972م ، وبلغراد 1975م ، وتيبلسي 1977م ، وموسكو 1987م ، وريودي جانيرو 1992م ، ودورة الجمعية العامة الاستثنائية المكرسة للبيئة

(1) جان ماري بيلب ، «عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة» ، ترجمة السيد محمَّد عثمان ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ع 189 ، ربيع أول 1415هـ ، سبتمبر 1994م ، ص 21 .

بنيويورك 1997م ، ومؤتمر القمة العالمي للتنمية المستدامة بجوهانسبرغ 2002م ، ومؤتمر الأمم المتحدة للتنمية المستدامة بريو دي جانيرو 2012م ، بالإضافة إلىٰ قمة المناخ العالمية الثالثة والعشرين ...) [1] . كما خصَّصت الأمم المتحدة يوم 5 يونيو من كل سنة ، يوماً عالمياً للاحتفاء بالبيئة ، وظهر في أوروبا تيار سياسي ، يُعرَف «بالخضر» يجعل من مهمته السياسية المطالبة بالمحافظة علىٰ البيئة . وأكثر من هَـٰذَا ظهر علىٰ المستوى المعرفي علم جديد Ecology ؛ أي علم التوازن الطبيعي ، يهدف ـ بدوره ـ إلىٰ دراسة الظواهر البيئية للحد من الأزمة البيئية . لكن كل هَـٰذِهِ الجهود قد فشلت في وضع حد للتدهور البيئي العالمي ، والأزمة لا تزداد إلَّا استفحالاً ، وذلك لأن هَـٰذِهِ الجهود تؤطرها فلسفة مادية ، لا تلتفت إلىٰ ما هو ديني وأخلاقي ، قصد الاسترشاد به .

فعلم التوازن الطبيعي ، اخترع ، «ووضع مقصداً آثماً لهَـٰذَا العلم البريء ؛ هو كيف يساعد الإنسان في استغلاله لقوى الطبيعة ، فالإنسان الغربي مُصِرٌّ علىٰ الاستغلال ، حَتَّىٰ للعلم الذي وضعه هو لحمايته من الاستغلال .

من هنا ، فإن حل مشكل تلوث البيئة المستشري ، لا يَتأَتَّىٰ باتباع المنادين بالرجوع إلىٰ الطبيعة بوصفها الدين الطبيعي ، ولن يَتأَتَّىٰ بالتهويم في الرومانسية التي يُروِّجُ لها ساسة الخضر ؛ رومانسية الطبيعة الخضراء ، ذلك أن العواقب الوخيمة لتجاهل وجود

(1) ولقد فشلت هَـٰذه المؤتمرات في بلورة ميثاق للأرض يحظى باتفاق جميع الدول ؛ مثل ميثاق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، فبعد أن «تحلى مؤتمر ستوكهولم عام 1972م بنزوع إنساني إذ وجه رؤساء 24 دولة نداءً بعنوان «بلدنا الكوكب كله» ، وأعلنوا أن بلادهم مستعدة لأن تتخلى عن جزء من سيادتها من أجل خير الإنسانية جمعاء» ما لبث أن غلبت دول الغرب وفي مقدمتها : الولايات المتحدة الأمريكية ـ التي رفضت التوقيع علىٰ إتفاقية مؤتمر رودي جانيرو 1992م ـ الجانب الاقتصادي عن المشترك الإنساني في مؤتمر ريو ، فقد كان الهدف الرئيسي من المؤتمر هو المزاوجة بين عملية البيئة والتنمية ، كما التزم المؤتمر بأن يقيم نظاماً قانونياً مخصصاً لإيقاف بث الغاز ، الذي يسبب تسخين المناخ ومنع انخفاض عدد الأنواع الحية . ولكن النتائج لم تكن علىٰ مستوىٰ الطموحات ، فقد انتهى المؤتمر إلىٰ اتفاق ركيكٍ حول التغييرات المناخية ، واتفاق حول التنوع الحيوي يضعفه غياب توقيع الولايات المتحدة الأمريكية .

اللّـهِ ، أخطر ما يتهدد البيئة ، ولا يدفع هَـٰذَا الخطر عنها تأليه البعض لها ، والتغني بحبها وقداستها . إن ضآلة الفلسفة التي تمخضت عنها كوارث البيئة وخيمة العواقب ، ليس فلسفة جديدة للطبيعة ، بقدر ما هي فلسفة جديدة للتكنولوجيا [1] .

وحدة الإنسان والكون في الإسلام :

ترجع أصول هَـٰذِهِ العلاقة التكاملية بين الإنسان والطبيعة إِلَىٰ وحدة الإنسان والكون، ومن مظاهر تلك الوحدة، وحدة الخالق والمصير فكٌّ منهما، ناشئٌ من العدم بالإرادة الإلهية، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾[2]، وكذلك كل منهما يتحرك إِلَىٰ نهاية محتومة ، وهي الرجوع إِلَىٰ اللّـهِ والمصير إليه ، قال تَعالَىٰ : ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾[3]، وفيما بين (وحدة الخالق ووحدة المصير) يشترك الإنسان والكون في عناصر التكوين، «فليس الإنسان علَىٰ ما يبدو من مفارقته للجمادات، إلَّا ناشئاً مثلها من تراب»[4]، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ﴾[5]، «فمَن الأرض خلق الإنسانَ إذاً، وإليها سوف يعود، ليبعث منها تارة أخرىٰ: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾[6]، وفيما بين صرخة الحياة وحشرجة الممات الأخيرة علَىٰ الأرض عيشه، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا ﴾[7]، وفيها هو مُستخلَف، قال سُبْحانَهُ: ﴿هُوَ

(1) مراد هوفمـان ، الإسلام كبديل ، ترجمة غريب محمَّد غريب ، قسم الترجمة ، مؤسسة بافاريا ، بيروت ، ط 1 ، 1993م ، ص 164 .
(2) سورة السجدة ، جزء من الآية : (4) .
(3) سورة المائدة ، الآية : (18) .
(4) عبد المجيد النجار ، «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» : بحث في جدلية النص والعقل والواقع ، دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1407هـ/ 1987م ، ص 39 بتصرف يسير .
(5) سورة الحج ، جزء من الآية : (5) .
(6) سورة طه ، الآية : (55) .
(7) سورة الملك ، جزء من الآية : (15) .

﴿ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾[1]، ويشترك الإنسان والكون في الغاية من الخلق والوجود، المتمثلة في عبادة اللّـهِ عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2]، وقال تَعالَىٰ: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3]، وقال تَعالَىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[4].

ولئن اشترك كل من الإنسان والبيئة في العبادة، فإن هَـٰذِهِ الأخيرة لا تزيغ في عبادتها عن الطريقة التي رسمها لها اللّـهُ سُبْحانَهُ ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾[5] خلافاً للكائن البشري، المسؤول عن اختياراته، بما منحه اللّـهُ من عقل وحرية اختيار ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾[6].

التناغم والوفاق مع الطبيعة والعالم والكون في الإسلام:

إن الإسلام في تصوره للعلاقة بين الإنسان والبيئة يرسم خطاً جديداً؛ يقوم علَىٰ الوئام والانسجام، والتكامل والوفاق، والتجانس والالتحام، بين الإنسان والطبيعة، فما دامت قوى الطبيعة وطاقاتها قد سُخِّرَت أساساً لخدمة الإنسان، ومساعدته علَىٰ الرقي الحضاري، وإعمار العالم، فإن العلاقة بينهما ليست ـ بالضرورة ـ علاقة قتال، وصراع، وغزو، وبغضاء. إنما علاقة انسجام، وتقابل، وتواصل، وتعاون، وتكامل، وكشف وتنقيب. إنها علاقة الخادم المطيع بالسيد القدير. إنه في هَـٰذِهِ الحالة لا يصطرع مع خادمه، أو يستفزه أو يرفع السلاح في وجهه. إنما يستخدمه بحصافة وذكاء، لتأدية واجباته جميعاً، في أجواء تسودها علائق الطاعة والمحبة والإبداع.

(1) سورة فاطر، جزء من الآية: (39).
(2) سورة الذاريات، الآية: (56).
(3) سورة الجمعة، جزء من الآية: (1).
(4) سورة الإسراء، جزء من الآية: (44).
(5) سورة فصلت، الآية: (11).
(6) سورة الإنسان، الآية: (3).

الإسلام وحمايـة البيئـة :

لئن كانت البيئة هي: النظام العام الطبيعي الذي يشتمل التربة والأشجار، والأنهار، والجبال، والحيوانات. وبما أن هَـٰذِهِ البيئة قد سخرها اللَّـهُ للإنسان وسهَّلها له، فقد حمله مسؤولية صيانتها وحمايتها، للحفاظ علَىٰ حياته، ولتستفيد الأجيال القادمة من خيراتها.

وقد سَـنَّ الإسلام قرآناً وسُـنَّة تشريعات عديدة للمحافظة علَىٰ البيئة، تمثل بحق استراتيجية عملية ناجعة، لتجاوز الأزمة البيئية العالمية، ويمكن رصد خطوات هَـٰذِهِ الاستراتيجية فيما يلي:

* **الدعوة إلَىٰ ترشيد استغلال الثروة البيئية:** وعدم الإسراف في استعمالها، ومن ثَمَّ استنزاف الموارد الطبيعية وتبديدها، قال تَعالَىٰ: ﴿**كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾**﴾[1]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿**وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾**﴾[2].

* **ترشيد الانتفاع بالثروة المائية:** عن طريق النهي عن الإسراف في الماء، فقد ورد في الشرع الإسلامي النهي عن الإسراف في استعمال الماء، وذلك في حديث عبد اللَّـهِ بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ مَرَّ بسَعدٍ وهو يَتوضَّأُ، فقال: «**مَا هَـٰذَا السَّـرَفُ؟**»، فقَالَ: أَفِي الوُضُوءِ إسْـرافٌ؟، قَالَ: «**نَعَم، وإِنْ كُنْتَ عَلَىٰ نَهْـرٍ جَـارٍ**»[3].

* **التحذير من تلويث المياه:** وذلك بالنهي عن التبول والتبرز فيه. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قَالَ: «**لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَـاءِ الدَّائِم، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ**»[4]، وفعل ذلك يستوجب لعنة اللَّـهِ للإنسان، وطرده من رحمته، فعن مُعاذِ بن جبل أن النَّبيَّ ﷺ

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (60).

(2) سورة الشعراء، الآيتان: (151-152).

(3) «مسند أحمد»، أول مسند عبد اللَّـه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، رقم الحديث 7025.

(4) «صحيح مسلم»، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم الحديث 282.

قال : «**اتَّقُوا المَلَاعِنَ الثَّلَاثَـة : البُرَاز في المَوَارِد ، وقَارِعَةِ الطَّرِيقِ ، والظِلِّ**» [1] ، ولنا تَصور عاقبة من يجرؤ علَىٰ تلويث حياة البحار والمحيطات بالنفايات النووية وغيرها ، قياساً علَىٰ السابق .

* **ترشيد استخدام الثروة الغابوية** : بالتشجيع علَىٰ الغرس لِـما يسهم به في حفظ الأرض من التعرية ، وتوفير القدر الكافي من الأوكسجين الأساسي لاستمرار الحياة . فعن عبد اللَّـهِ بن وهب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال : قال رسول اللَّـهِ ﷺ : «**مَن نَصَبَ شَجَرَةً فَصَبَرَ علَىٰ حِفْظِها ، والقِـيَام عَلَيْهَا حَتَّىٰ تُثْمِرَ ، كَانَ لَهَ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُصَابُ بِه ثَمَرُها صَدَقَةً عِنْدَ اللَّـهِ عزَّ وجلَّ**» [2] ، وما أبلغ قوله ﷺ : «**إِنْ قَامَت السَّاعَةُ وبِيَـدِ أَحَدِكُم فَسِيلَةٌ فإِنْ اسْتَطَاعَ أَلَّا يَقُومَ حَتَّىٰ يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَل**» [3] ، وهَـٰذِهِ دلالة علَىٰ أهمية الغرس بالنسبة للبيئة كلها ، ولاسيما التربة ، والإنسان ، والحيوان . ومن ثَم نفهم الوعيد الشديد الذي توعد به النَّبيُّ ﷺ قاطع النبات بغير حق ، وإن تعلق الأمر بسدرة لا تثمر ؛ إذ قال ﷺ : «**مَن قَطَعَ سِـدْرَةً ، صَوَّبَ اللَّـهُ رَأْسَـهُ فِي النَّارِ**» [4] .

* **ترشيد استخدام الطاقة بكل أنواعها** : وذلك بحسن تدبيرها واستغلالها في أوجهها المشروعة ؛ لأنها من قبيل الملك المشترك بين الناس قال ﷺ: «**المُسْلِمُونَ شُركَاء فِي ثَلَاث : فِي المَاءِ ، والكَلَأِ، والنَّارِ**»[5] ، فالنار ـ هنا ـ يُراد بها مصادر الطاقة المختلفة التي توصل إليها الإنسان ، والتي لـم يتوصل إليها بعد، والناس شركاء فيها عملاً بالحديث الشريف، ولاشك في أن هَـٰذَا التوجيه النبوي بجعله للطاقة من المشترك الإنساني، يشكل أساساً متيناً لمعالجة أزمة الطاقة، والتي تُؤدِّي إلَىٰ صراعات إقليمية ودولية، قد تصل إلَىٰ العالمية ما لـم يتم الأخذ بالتصور الإسلامي أعلاه.

---

(1) «سُنن أبي داود ، كتاب الطهارة ، باب المواضع التي نهىٰ النَّبيُّ ﷺ عن البول فيها ، رقم الحديث 26 .

(2) «مُسند أحمد» ، حديث : مَن شَهد النَّبيَّ ﷺ ، رقم الحديث 16150 .

(3) «مُسند أحمد» ، مسند أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، رقم الحديث 12569 .

(4) «سُنن أبي داود» ، كتاب الأدب ، باب في قطع السدر ، رقم الحديث 5239 .

(5) «سُنن أبي داود» ، كتاب الإجارة ، باب في منع الماء ، رقم الحديث 3477 .

* «**النهي عن الفساد في الأرض**: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾[1]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾[2]، وقال تعالَىٰ: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾[3]، والفساد المنهي عنه في هَٰذِهِ الآيات وغيرها عام، يندرج تحته الأعمال المضرة بالبيئة والثروة الحيوانية، كاستئصال الغابات، وإتلاف المزروعات، وتسميم المياه، بما يؤدي إلَىٰ القضاء علَىٰ الثروة الحيوانية فيها، ونحو ذلك من التصرفات المدمرة والمضرة، ومما يشهد لشمول الفساد المنهي عنه في الآيات لمثل هَٰذِهِ التصرفات، ليشمل هَٰذَا النهي علاوة علَىٰ عموم الفساد في الأرض مكوناتها من حرث ونسل، قال تعالَىٰ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾[4].

* **توعَّدَ اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ المفسدين بالخسران في الدنيا**: وبسوء القرار في الآخرة ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۙ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾[5].

ومما يؤكد علَىٰ حماية الإسلام للبيئة أنه دعا إلَىٰ احترام حيوانات البيئة ونباتها، حَتَّىٰ في أوقات الأزمات والحروب. تدل علَىٰ ذلك وصية الرسول ﷺ لأصحابه في إحدى غزواته؛ إذ قال ﷺ، وهو يتأهب للرحيل: «**لاَ تَقْتُلُنَّ امرَأَةً، وَلاَ صَغِيراً رَضِيعاً، ولاَ كَبِيراً فَانِياً، ولاَ تَحْرِقُنَّ نَخلَةً، ولاَ تَقْلَعُنَّ شَجَراً، ولاَ تَهْدِمُوا بُيُوتاً**»[6].

(1) سورة الأعراف، جزء من الآية: (74).
(2) سورة البقرة، الآيتان: (11-12).
(3) سورة القصص، جزء من الآية: (77).
(4) سورة البقرة، الآيتان: (204-205).
(5) سورة الرعد، الآية: (25).
(6) «صحيح مسلم»، كتاب الجهاد، باب كره قتل النساء والصبيان، رقم الحديث 1364.

وعلىٰ هَـٰذَا التوجه، سار أصحاب الرسول ﷺ، تدل علىٰ ذلك وصية أبي بكر الصديق لجيشه؛ حيث نهى عن قطع الأشجار وحرقها، وهدم البنايات، وقتل الحيوانات؛ فعن يحيى بن سعيد، أن أبا بكر الصديق بعث يزيد بن أبي سفيان علىٰ رأس جيش إلىٰ الشام، فأوصاه قائلاً: «... ولا تقطعن شجَراً مُثْمِراً، ولا تخربن عَامراً، ولا تَعْقرَنَّ شَاةً، ولا بَعيراً إلَّا لمأكَلةٍ، ولا تحرقنَّ نَخلاً»[1].

وعموماً، فإن القرآن الكريم والسُّـنَّة النبوية الشَّـريفة، يزخران بدعاوَىٰ الحفاظ علَىٰ البيئة ومكوناتها الحية وغير الحية، انطلاقاً من الإنسان والحيوان والنبات، وصولاً إلَىٰ الماء والهواء والأرض، التي تهدف في اعتقادنا إلَىٰ تعزيز رؤية الإسلام لعلاقة الإنسان بالبيئة ـ التي تقوم علَىٰ الوفاق والتكامل بدل الصراع والتنافر ـ الرؤية نحو التسديد في استخدام مختلف الموارد الطبيعية، عبر الزمان والمكان، ومن ثَمَّ حماية حقوق الأجيال المقبلة في التمتع بتلك الخيرات، التي تندرج في إطار دعوة أشمل إلَىٰ نبذ الإسراف والتبذير، علَىٰ مستوى الاستهلاك من المأكل والمشرب، مصداقاً لقوله تعالَىٰ: ﴿**وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾**﴾[2]، وكذا إلَىٰ ترشيد استخدام الموارد الطبيعية، وعدم استنزافها وتبديدها.

الإسلام وعلاقة الوفاق بين الإنسان والبيئة:

علَىٰ ضوء ما تقدم، حيث أضحى خالق كل من الإنسان والبيئة في الأصل واحداً هو اللّـهِ ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾﴾[3]، وغايتهما واحدة، وهي العبادة ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[4] والكائن البشري غير منفصل عن

(1) «موطأ مالك»، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، رقم الحديث 965.
(2) سورة الأعراف، جزء من الآية: (31).
(3) سورة السجدة، الآية: (7).
(4) سورة الرعد، جزء من الآية: (15).

البيئة ، فهو عنصر مميز من عناصرها المسخرة له، ومكون فريد من مكوناتها، علَىٰ ضوء كل ذلك إذاً، فإن «علاقة الإنسان ببيئته الطبيعية، لا تتحول إلَىٰ مسيطِر بمسيطَر عليه، أو علاقة مالك بمملوك، إنما علاقة أمين استُؤمن عليها»[1]، بكل ما يعنيه ذلك من وفاق وانسجام وتكامل معها، إذ «ليست الطبيعة شراً، كما ادعت المسيحيةُ، بل هي خيرٌ، فالشر لا يكمن فيها، بل في استعمالها، لذلك بارك اللَّـهُ لنا فيها، وأوصانا بعدم الغلو فيها، وهَـٰذِهِ هي فَحوَىٰ الروحانية: لا أن يتجرد الإنسان من المادة، بل أن يطلبها ضمن قوانين وحدود مستمدة من ملكوت القيم، فليست السعادة الإسلامية سعادة إشباع رغبات، بل سعادة تحقيق الذات كلها من رغبة طبيعية، وشوق روحي، ولا تنهب الطبيعة، وتغتصب في سبيلها، لأن اللَّـهَ هو خالقها وسيدها، وهو سخرها لنا ضمن حدود القيم، فلا سيطرة للإنسان علَىٰ الطبيعة، ولا تنافس عليها مع أخيه الإنسان، إنما استثمار للطبيعة، بتعاون الإنسان مع أخيه الإنسان، وبالتواصي والتآخي والمعروف»[2].

إن هَـٰذَا السبيل، هو الكفيل وحده للاستمرار في التمتع بالخيرات الطبيعية، عبر الزمان والمكان، ومن ثم بضمان البقاء، والاستمرار للجنس البشري، بمختلِف أجياله الحاضرة والمقبلة. ولأن هَـٰذَا المنهج أضحت في إطاره الأمانة جزءاً من المؤتمن، فهو الأقدر بذلك علَىٰ تجاوز ما رسخته حضارة الصراع والسيطرة، فيما بين الإنسان وبيئته، وما أفرزته من اضطراب وحيرة وخوف.

إن خلق الصراع بين الإنسان والبيئة نظرة غير سليمة، وهي مهما وضعت في أطر فلسفات شاملة ، تبدو للوهلة الأولى منطقية ومبررة ، فإننا بمجرد التوغل في دقائقها ومنحنياتها ، سنعثر علَىٰ منطق الصراع الذي تنبني عليه معطياتها ، كما أن التصور الإسلامي (في علاقة الإنسان بالطبيعة) علَىٰ العكس من هَـٰذَا كله ، يمنحنا معادلة حيوية ومنطقية لا خلل فيها ولا اضطراب ، إننا ما دمنا قد خُلقنا وفق هَـٰذِهِ الصيغة ، التي

(1) باقر الصدر ، «التفسير الموضوعي للقرآن» ، دار التوجيه الإسلامي ، بيروت ، ط 2 ، 1980م ، ص 103 .
(2) مرجع سابق ، «نحن والغرب» ، ص 17 .

تشتبك فيها قوى الروح والمادة ، فإن لنا أن ننطلق في نشاطاتنا وممارساتنا من نقطة التوازن ، التي لا تجنح ولا تنحرف ولا تميل ، التوازن الذي ينتفي فيه الصراع ، ويتحول الجهد الإنساني الدائم إلَىٰ سعي خلّاق ، من أجل التوحد والتكامل والانسجام ، وإنه ما دامت قوى العالم ـ من جهة أخرى ـ قد سُخرت لمهمتنا الأرضية تسخيراً ، فإن علاقتنا بها ليست أبداً علاقة صراع وتناقض واقتتال ، إنما هي محاولة الكشف والتنقيب والاندماج ، للوصول إلَىٰ أكبر قدر ممكن من التفاهم بين الإنسان وبين العالم ، بعد الكشف عن سننه ونواميسه الطبيعية .

البيئة ومبدأ الاستخلاف :

لقد خلق اللّـهِ عَزَّ وجَلَّ هَـٰذَا الكون لهدف وغاية، ولم يخلقه سبحانه عبثاً ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾[1]، والكون والإنسان يشتركان في الغاية من الخلق والوجود، والمتمثلة في عبادة اللّـهِ وحده، دون الإشراك به، قال تَعالَىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3]، ولتحقيق هَـٰذِهِ الغاية علَىٰ أكمل وجه، ويحصل الانقياد التام للّـه عَزَّ وجَلَّ، جعل سُبْحانَهُ الإنسان خليفته في الأرض والكون، وهَـٰذِهِ الخلافة هي «خلافة رعاية وإعمار، وإدارة وتسخير، أصبحت بها الخلائق والكائنات بإمرة الإنسان، وأصبح الإنسان قائماً بها في موضع الوصاية والنيابة عن اللّـهِ في التصرف في الكون، وفي الأرض، وفي الخلائق، والكائنات»[4]؛ «وهَـٰذَا معناه أن يكون الإنسان سلطاناً في الكون بغاية

---

(1) سورة الدخان ، الآيتان : (38-39) .

(2) سورة الذاريات ، : (56) .

(3) سورة الجمعة ، حزء من الآية : (1) .

(4) عبد الحميد أبو سليمان ، «أزمة العقل المسلم» ، مرجع سابق ، ص 129 .

تطبيق المهمة التي كلفه بها المُستَخلِفُ ـ اللّـهُ ـ ائتماراً بمـا أمر وانتهاء عمَّـا نَهىٰ»[1].

وهو ما تعنيه آيات التنزيل التي ورد فيها مفهوم الاستخلاف، باعتباره من أسمَىٰ وظائف الإنسان الوجودية، منها، قوله تعالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]، وقوله تعالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3]، وقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[4]، وقوله سُبْحانَهُ: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾[5].

إن الاستخلاف بهَٰذَا المعنى مركز شرعي، قائم علَىٰ التفويض والتكليف المقيد والمنضبط؛ تفويض للإنسان بخلافته في الأرض أو البيئة المسخرة، وتكليف له بإعمارها وتسخير ما فيها؛ ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[6]، كمـا تعني أن ترسيم العلاقة بين الإنسان المستخلف، والبيئة المستخلف فيها، محدد أيضاً ضمن وظائف مهمة الخلافة. وبمقتضى هَٰذَا التقرير، تبرز أهمية البيئة في إنجاز مهمة الخلافة الإنسانية، وإنجاح متطلباتها، بمـا هي مسرح هَٰذَا الاختبار، ومحضن الأمانة الاختيارية «الخلافة» ووعاؤها[7]، فكان من مقتضيات هَٰذَا المبدأ، وجوب المحافظة علَىٰ البيئة، وعدم إلحاق الضرر بها.

---

(1) انظر في تفسير هَٰذه الآية، «تفسير أبي السعود»، و«تفسير التحرير والتنوير» لابن عاشور، وقد اعترض بعض المفسرين أن يكون المعنىٰ المراد؛ الخلافة عن اللّـه، لـما يؤدي إليه ذلك من معنى النيابة التي تخل بالكمـال الإلهي، وذهبوا في تفسيرها مذاهب مختلفة، انظر في ذلك: البهي الخولي، «آدم عليه السلام»، ص 123 وما بعدها، عبد المجيد النجار، «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل»، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1407هـ/ 1987م، هامش رقم 01، ص 48.

(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (30).

(3) سورة فاطر، جزء من الآية: (39).

(4) سورة يونس، جزء من الآية: (14).

(5) سورة النمل، جزء من الآية: (62).

(6) سورة هود، جزء من الآية: (61).

(7) جمال الدين ناسك، «النظرية البيئية الإسلامية»، دار نشر المعرفة، الرباط، ط 1، 2019م، ص 117.

فلسفة التسخير :

إن حقيقة وحدة الإنسان والكون ، تقتضي حقيقة أخرىٰ ، هي تسخير الكون للإنسان ؛ فالخالق جلَّ شأنه أبدع الكون ، وسخَّر كلَّ موجوداته لخدمة الإنسان ، مما يمكِّن الإنسانَ من القيام بمهمته الاستخلافية في الأرض ، علىٰ أكمل وجه .

وهـٰذا ما تضافرت العديد من الآيات القرآنية علىٰ تأكيده ، منها قوله تَعالَىٰ : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[1] ، وقوله سُبْحانَهُ : ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[2] ، وقال عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمْرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[3] ، وقال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾ ﴾[4] .

وهـٰذا ما انتظمت آيات قرآنية عديدة في إثباته وتأكيده ، منها قوله تَعالَىٰ : ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةًۗ ﴾[5] ، فاللّـهُ عَزَّ وجَلَّ قد سخر للإنسان كل ما في السماوات والأرض ، والبحر والبر ، قال سُبْحانَهُ : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾[6] ، وقال تَعالَىٰ : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ

---

(1) سورة الجاثية ، الآية : (13) .

(2) سورة لقمـان ، جزء من الآية : (20) .

(3) سورة النحل ، الآية : (12) .

(4) سورة العنكبوت ، الآية : (61) .

(5) سورة لقمـان ، جزء من الآية : (20) .

(6) سورة إبراهيم ، الآيات : (32-34) .

لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ (1) .

الواقع أن الآيات الخاصة بمسألة التسخير المتوازن المناسب ، هَـٰذَا ، منبثة في مواضع من القرآن كثيرة ، لا تُعد ولا تحصىٰ ، جميعها تؤكد أنه أريد للعالم ، تبعاً لآيات التسخير ، أن يكون صالحاً لاستقبال الإنسان ، مناسباً لقدراته الخاصة ، مستجيباً بقدرٍ لمطامحه وأهدافه . «لقد هُيئت أرضية العالم لكي تحرث وتزرع ، ويكون الحصاد . وبانتظار العقل الذي سيفكر ، واليد التي ستنفذ ، والإرادة التي ستشد بين رؤية العقل وقدرة اليد ، فإن العالم سيشكل وفق صيغ ومعادلات ، تمكن القادم الجديد من أداء دوره الحضاري المرسوم» (2) .

تلك هي فلسفة التسخير في التصور القرآني ، «والإيمان بتسخير الكون للإنسان ، يرفع به إِلَىٰ اقتحام الكون فعلاً لاستثمار مرافقه ، إذ يؤمن بأنه منفتح له مهيأ للعطاء ، فيمتلئ ثقةً واطمئناناً بإيجابية المردود . وينتفي من نفسه كل شعور باليأس والخوف ، وهو ما وصفه اللَّـهِ تعالى في قوله : ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًاۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ (3) .

ختاماً ، إن للإسلام في مجال المحافظة علَىٰ البيئة وحمايتها من كل أشكال الاعتداء عليها ؛ إسهامات معتبرة . وهو ما انتهت إليه مؤسسة «ويلتن بارك» التي تنظم كل سنة

(1) سورة الحج ، الآية : (65) .

(2) عماد الدين خليل ، «حول تشكيل العقل المسلم» ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، 1995م ، ص 113 .

(3) سورة الزخرف ، الآيات : (10-14) .

مرجع سابق ، «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» ، بتصرف ، ص 43 .

إطاراً للعمل حول مسائل عملية، إذ أعلنت أنه يمكن للحوار بين الأديان وبخاصة مع الإسلام، أن يستجلي حلولاً علمية؛ تهم الرعاية الصحية، والزراعة، والهندسة، والبيئة، وانتهت أيضاً إِلَىٰ تدابير عملية لتقادي الزيغ الذي أدت إليه النظرة العلموية الصرفة، من سوء تدبير الموارد، وإخلال بتوازن البيئة، ونادت بمزج البعد الوظيفي والروحي في السكن مثلاً. وقد استلهمت البعد الروحي للإسلام كترياق للنظرة المادية المحض، التي أحالت الإنسان إِلَىٰ مستهلك ينزع إِلَىٰ اللذة مع ما يترتب عن ذلك من مآسٍ أخلاقية، ذلك أن البعد الروحي ليس ترفاً، ولكنه أحد عوامل التوازن الفردي والمجتمعي، ثم اعتمدت مفهوم الاستخلاف الوارد في القرآن الكريم والمسؤولية التي حملها الإنسان في استعمار الأرض للقيام بالعمل الصالح.

وإجمالاً، فإن الطرح الإسلامي البيئي، وبفضل توجيهاته العملية ـ وإذا ما حسن تقديمه ـ يمكن أن يسهم في دعم الوعي البيئي المتزايد لدى الرأي العام العالمي، مما يُمكِّنُ من إيجاد حلول عملية للأزمة البيئية المعاصرة.

قائمة المصادر والمراجع

(1) راتب السعود ، «**الإنسان والبيئة : دراسة في التربية البيئية**» ، دار الحامد ، عمان ، الأردن ، ط 2، 2007م .

(2) إسماعيل راجي الفاروقي ، «**نحن والغرب**» ، دار الزيتونة ، تونس ، ط 1 ، 1409هـ/ 1989م .

(3) باقر الصدر ، «**التفسير الموضوعي للقرآن**» ، دار التوجيه الإسلامي ، بيروت ، ط 2 ، 1980م .

(4) جان ماري بيلب ، «**عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة**» ، ترجمة السيد محمد عثمان ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ع 189 ، ربيع أول 1415هـ ، سبتمبر 1994م .

(5) جمال الدين ناسك ، «**النظرية البيئية الإسلامية**» ، دار نشر المعرفة ، الرباط ، ط 1 ، 2019م .

(6) «**سُنن أبي داود**» ، طبعة دار الجيل ، بيروت ، 1988م .

(7) «**صحيح مسلم**» ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 2 ، 1995م .

(8) عبد الحميد أبو سليمان ، «**أزمة العقل المسلم**» ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، د.ت .

(9) عبد المجيد النجار ، «**خلافة الإنسان بين الوحي والعقل : بحث في جدلية النص والعقل والواقع**»، دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1407هـ/ 1987م .

(10) عماد الدين خليل ، «**حول تشكيل العقل المسلم**» ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، 1995م .

(11) محمد فتوحي ، «**المشكلات البيئية الكبرى في المغرب ودور التربية في مواجهتها**» ، مجلة آفاق تربوية ، البيضاء ، ع 7 ، 1993م .

(12) مراد هوفمان ، «**الإسلام كبديل**» ، ترجمة غريب محمد غريب ، قسم الترجمة ، مؤسسة بافاريا ، بيروت ، ط 1 ، 1993م .

(13) «**مسند أحمد**» ، وبهامشه «**كنزل العُمَّال**» ، طبعة المكتب الإسلامي ، ودار صادر ، بيروت ، د.ت .

(14) «**موطأ مالك**» ، تحقيق : فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، 1985م .



(13)



التجـديد في الإســلام
آلية تحديث للعقل التشريعي

مرزوق بن تنباك*



ما هو التَّجـديد؟

علَىٰ الرغم من أن الجديد والتجديد واضح المعنى والدلالة التي تتبادر إلَىٰ الذهن ويتضح المقصود منها بلا لبس، إلا أنه يحسن أن نلمّ بتعريف سهل ميسر للجديد والتجديد وما المراد منهما فيما يرد الحديث عنه في هَـٰذَا المقال، تقول معاجم اللغة[1] : جدده واستجده أي صيرة جديداً ، والجديد ما لا عهد لك به ، وجدد الشيء والأمر أعاده ، ويقال : جدد العهد والوضوء ونحو ذلك . والجدة نقيض البلى ، ويقال : شيء جديد وجدَّ شيء أي صار جديداً . ومنها حلول شيء مكان آخر مثال : بلي بيت فلان ثم أَجَدَّ بيتاً . قال لبيد بن ربيعة العامري :

تَحَمَّـلَ أَهْلُهـا وَأَجَـدَّ فيهـا نِعـاجُ الصَّيْفِ أخبِيَةَ الظِّـلَالِ

ومن هَـٰذَا يتحدد في الورقات التالية الحديث عن الجديد والتجديد الذي سنحاوله فيما يمكن أن يكون من روح الإسلام ومعناه وما يدل علَىٰ ماضيه وحاضره وما الجديد فيه ، وما الذي يلزم تجديده .

(*) أستاذ الأدب والنقد بجامعة الملك سعود بالرياض .

(1) ابن منظور ، محمَّد بن مكرم . «لسان العرب» ، تحقيق : عبد اللّـه علي الكبير ، القاهرة : دار المعارف ، مادة «جدد» .

يتضح أن المقصود بالتجديد معالجة القديم من الأمر الذي مرَّ عليه الزمن وأحدث فيه ما يحدث ، من متغيرات ، وما يحتاجه التغيير والقدم من معاودة النظر ، سواء كان شيئاً مادياً أو معنوياً ، وحاجته مع مرور الأيام وتغير الحالات إِلَىٰ التجديد والتغير والتحول ، وهَـٰذِهِ هي طبيعة الأشياء ومعناها وقيمتها في ما يجد وما يجدد ، وإذا أخذنا بالمعنى المباشر للتجديد الذي هو إعادة النظر في الأمر القديم وتجديد ما أصابه من بلى ، نفهم أهمية التجديد في كل شؤون الحياة من القضايا الفكرية والعقلية والروحية حيث الدورة مع الزمن ، والتحول في الفكر ومطالب الحاجات وضرورات الحياة ومتغيرات الأحوال .

ولأن هَـٰذَا المقال يتوجه بمجمله إِلَىٰ الإسلام وتعاليمه ، وممارسة المسلمين له ومعارفهم التي شكلها أصل الإسلام الأول من نصوص تراثية وسنن نبوية واجتهادات بشرية كانت في عهده الأول جديدة طرية سهلة مفهومة لدى عامة المسلمين ، وإن لـم ينالوا حظاً من التعليم والتفكير ، فقد جاء في الأثر أن رجلاً قدم المدينة ليسأل عن أمر من أمور دينه فأخبر النبيَّ ﷺ أنه جاء سائلاً فأُقيمت الصلاة فصلى النبيُّ ﷺ في الناس وقرأ : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[1] فاكتفى الرجل بنص الآية الذي سمع ولـم يعد إِلَىٰ السؤال ، حَتَّىٰ سأل النبيُّ ﷺ عنه فقال : «**أَيْنَ السَّائِلُ ؟**» فأُجيب أنه سمع الآية وكفته جواباً لسؤاله ، هَـٰذَا مثال سهل لفهم الأولين لتعاليم الإسلام كما يريد اللَّـهِ منها ، ولـم يغمض عليهم معناها المباشر ، ولكن ما لبث الإسلام أن اتسعت دائرته ، وأصبح المسلمون يختلفون في معانيه ودلالاته والمقاصد التي يرمي إليها ، مما جعل النص يُفَسَّـرُ عَلَىٰ أكثر من وجه للتفسير .

وهَـٰذَا يقتضي التجديد في الأفكار التي يتبنى مدلولاتها جملة من الناس حين يشعرون أن موروثهم الذي ورثوه وتتابعوا عليه قروناً طويلة وحقباً ممتدة قد أصابه البلى أو قصر به المسير عن أداء وظيفته التي تطلب منه ، وكذلك الزمن الذي يحتاج فيه الموروث

---

(١) سورة الزلزلة ، الآيتان : (٧- ٨) .

الديني أو الاجتماعي أو حَتَّىٰ السياسي والثقافي البحث عمَّـا يجد في حياتهم من الأمور والمعضلات التي تواجههم .

متَىٰ يكون التَّجـديد؟

التجديد حاجة طبيعية لكل شيء يعمل الزمن عمله في تقادمه ، ووظيفته الأساسية التي يقوم بها في جدته ، حيث يصيب كل شيء في الدنيا التغيير والتطوير ، فيكون تطوير الشيء المتقادم ضرورة ليتلافى ما أحدثه مرور الزمن وتعاقب الحقب حتَّىٰ يستجيب لمتغيرات الحياة ويتوافق بحده الأدنى مع الحاضر الذي تدعو الحاجة إليه ، ويصبح التجديد للموروث هو البديل المناسب والممكن للاحتفاظ به ، لكن بعد تعديله وتجديد مضامينه مع الحاجات التي يريدون أن تسود حياتهم ، والاحتفاظ بمظلة الموروث وبغطاء ملائم يؤدي دور الحاضر بصورة مقبولة تضمن أسس الماضي أو الموروث وتبقيه صالحاً .

ومنذ القرن الأول ، صحب التجديد تعاملات المسلمين وبشروا به ، وقد ورد «**إِنَّ اللَّـهَ يَبعَثُ عَلَىٰ رَأسِ كُلِّ مِئَةِ عَامٍ مَنْ يُجَدِّدُ لِهَـٰذِهِ الأُمَّةِ أَمْرَ دِينِهَا**»[1] ، ولا يكون التجديد إلَّا مع التأمل في أصل الإسلام وسماحته وأن الناس مدعوون للنظر ومعاودة الاجتهاد ، وأن صهر القديم وتحديثه يدخل منه استمرار ونمـاء لمقاصد الإسلام وغاياته الكبرى ، وأن عدل الإسلام وسماحته وقابليته للتجديد ومواكبة العصر يوجب حقاً مشروعاً يعززه فضل التغيير الذي يجنبه أسباب الضعف أو التخلي عن رسالته العامة للدنيا في جانب الحياة وسعادة أهلها ، وفي الآخرة لمآل الناس إليها في يقينهم ومعتقداتهم .

أهمـية التجـديد :

يُعَـدُّ التجديد لروح الإسلام وقوداً داخلياً لحركته المستمرة حَتَّىٰ لا تقف عوائق التفسير في طريقها حين تكون القيادات الإسلامية والفكرية مدركة لوظيفة التجديد . ولا

(1) رواه أبو داود في «سُننه» (حديث رقم 4291) ، وصحَّحه السَّخاوي في «المقاصد الحسنة» ، ص 149 .

يختلف أهل العلم علَىٰ الضرورة الداعية لذلك في كل مجالات الحياة ، وقد مارس أوائل المسلمين التجديد في كل العصور ، ولـم تقف قدراتهم علَىٰ ثابت النصوص بل عملوا علَىٰ فهم متغيرات الأحوال ، ولا شك في أن جوهر الإسلام هو المعرفة وهي حادثة ومستمرة ومتطورة . وما كان في زمن معروفاً أو مقبولاً أو متفقاً عليه أو معمولاً به قد يكون في زمن آخر غير صالح ولا مقبول حين يُحدث الزمن فيه ما يجعله لا يفي بغايته التي في إعمـار الأرض ومصالح الناس التي كانت هي رسالة الإسلام وقانونه الثابت ، ومصالح الناس كثيرة ومتجددة مع ملاحظة اختلاف الأماكن والبيئات والفواصل المكانية والزمانية والتباعد الجغرافي أيضاً ، كل تلك الاعتبارات تُؤخَذ في حسبان التجديد للموروث الديني باعتبار المصالح المرسلة التي ليس فيها حكم ولا نص ثابت ، ولعل أهم المصالح المرسلة هو ما يواجهه المسلمون اليوم من قضايا محورية كالتعامل مع الأمم والشعوب غير المسلمة وموقف الإسلام من هَـٰذِهِ المعاملات ، حيث جاء في الإرث الاجتهادي والفقهي مدونات ضخمة عن فقه المعاملات والتعاملات يختلف الحكم فيها من فقيه إِلَىٰ آخر في زمن كانت تحكم النظرية الفقهية الرؤية الأحادية ، أي أن الفقيه يعدّ رؤيته وفقهه لحاضر عصره ومجتمعه منعزلاً عن غيره من المجتمعات .

حاجة الحاضر إِلَىٰ التجديد :

أما الحاضر فمختلف عمَّـا مضى ، إذ أصبح التواصل بين المجتمعات والأمم قوياً وضرورياً ، ولا يمكن الانعزال عن المجتمعات البشرية في الثقافة والإعلام والتواصل المستمر والفضاء المفتوح لتبادل الثقافات وتحاورها واهتمام المثقفين من جميع الأديان والحضارات فيما يُعَـدُّ من الاجتماع الإنساني ويظهر المشاركة الإيجابية بين الموروثات الإنسانية في الأديان والقيم والتعاون علَىٰ الحق ، وقد دعـا الإسلام إِلَىٰ التعاون علَىٰ البر في صريح النص ونهى عن التعاون علَىٰ الباطل ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[1] .

---

(1) سورة المائدة ، جزء من الآية : (٢) .

هَـٰذِهِ الآية دعوة صريحة إِلَىٰ التعاون بين مختلف الأديان والثقافات ، والتجاوز عن أخطاء المعارضين ، وحتَّىٰ المحاربين والمقاتلين ، فالقرآن يطلب من المسلمين العدل حتَّىٰ عند عدوان المعتدين وظلم الظالمين ، إذ العدل هو الغاية والقصد الأعلَىٰ الذي يؤمر به المسلم ويعمل به ، وهو قيمة أخلاقية وإنسانية عالية المقصود ، وقد أمر القرآن بالعدل مع الأعداء والمقاتلين فضلاً عن المسالمين . التجديد عمل يطلب لذاته ، والرؤى والأفكار وكل ما هو نظري أشدُّ حاجة إِلَىٰ التجديد فيه والتعديل عليه والتغيير الذي يصيبه . ولا يخلو عمل من حاجة إِلَىٰ التجديد فيه ، وهو عمل إيجابي يفيد الاستمرار والقوة ، وهَـٰذَا العنوان الذي اختارته موسوعة التسامح والتعارف للكتابة فيه مدخلاً من مداخلها يتقاطع مع ما يعرف ثقافياً في الوقت الحاضر بالحداثة والتحديث . والحداثة هي في واقع الحال شيء من التجديد بل هي التجديد ذاته ولهَـٰذَا فقد يلزم أن يلم البحث في رؤى حداثية ومعرفية ويجعلها بعض مصادره ويعتمد عليها في توضيح مكان التجديد وأهميته . ولعل من نافلة القول التأكيد أن الإسلام منذ أيامه الأولى رافقه التحديث ولـم يتوقف البحث أو يجمد النص علَىٰ حقبة معينة ولا مرحلة من مراحله في كل تاريخه الطويل، ودعت نصوص مبكرة جداً إِلَىٰ التجديد أو ما نسميه الاجتهاد ومنها الحديث[1] «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وإِذَا حَكَمَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»، ورُويَ أن الرسولَ أرسلَ مُعاذاً إِلَىٰ اليَمن قاضياً فقال له : «**كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟**» قال : أقضي بكتابِ اللَّـهِ . قال : «**فَإِنْ لَـمْ تَجِـدْ في كِتَابِ اللَّـهِ؟**» قال : بسُـنَّةِ رسُولِ اللَّـهِ ، قَالَ : «**فَإِنْ لَـمْ تَجِـدْ بِسُـنَّةِ رَسُولِ اللَّـهِ ولَا في كِتَابِ اللَّـهِ؟**» قَالَ : أجتَهدُ رأيي ولا آلُو. فقَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ : «**الحَمْدُ لِلَّـهِ الذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّـهِ لِـمَا يُرضِي رَسُولَ اللَّـهِ**» وهَـٰذَا نوع من التجديد واستعمال الرأي والاستنتاج عندما لا يكون لدى الإنسان نص يتبعه أو يطبقه ، ومنذ ذلك التاريخ مُلئت بطون الكتب بضروب من

(1) محمَّد أحمد مفتي وسامي صالح الوكيل ، «التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية «دراسة تحليلية» ، مركز البحوث في كلية العلوم الإدارية 1410هـ/ 1990م ، ص 10 .

صور التجديد والاجتهاد لمراعاة الحال أو العصر الذي يدعو إِلَىٰ التجديد في الأحكام والأعراف والتقاليد الاجتماعية ، سواء تلك التي تخص ما يتعلق في التشريع أو الحياة العامة والصلات الاجتماعية والعلاقات الإنسانية التي لا ينقطع عنها المجتمع .

دائرة الإسلام الواسعة :

والتغير في الزمن والأحوال والظروف تحتاجه دائرة الإسلام التي تجد في حياة الأمم والشعوب مجالاً آخر يوجب عَلَىٰ الناس التعاون مهما كانت صلاتهم وعلاقاتهم ، ولا أظن أن هناك حاجةً للتجديد في أي عصر من عصور التاريخ الإسلام ، مثل الحاجة إليه في هَـٰذَا العصر إذ لم تعد دائرة الإسلام محلية ، ولا دولة الإسلام دولة منعزلة ، ولا الشعوب التي تؤمن بتعاليم الإسلام مجتمعة في مكان واحد أو في دولة واحدة ، وإنما أصبح العالم دولة ومدينة وأصبح سكانه يرتبط بعضهم ببعض من كل الأديان والملل والنحل ويتقاطع المسلمون مع غيرهم من غير المسلمين ، وهنا تكون تعاليم الإسلام بالضرورة متصلة بغير المسلمين ومؤثرة عليهم ومع من يتعامل معهم من غير نحلتهم في البلدان التي تجمعهم في السكنى وفي العمل ، والناس يتعايشون في المعروف ويتعاملون في الحسنىٰ ، وقد سبق في الإسلام احترام هَـٰذَا الجانب الإنساني في القول المنسوب لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين قال في علاقة المسلم بغيره مبيناً حق كل منهما عَلَىٰ الآخر ومصنفاً الناس كما هم في خلق اللَّـهِ قائلاً : «الناس صنفان : إما أخ لك في الدين أو نَظير لكَ في الخَلق»[1] ، والخطاب كان موجهاً لأحد عُمَّاله الذين يتولون شؤوناً عامةً للناس فيهم المسلمون وغير المسلمين ، فكانت الوصية بالفريقين خيراً ، مشيرة إِلَىٰ الرابطة بينهم وهو صفة الخَلق إن لم تحقق صفة الدين . والمعارف العامة والاعتقادات الراسخة هي موضع الخلاف بين الناس وموضع التوافق أو التقبل فيما

(1) «نهج البلاغة» ، جمعها الشريف الرضي ، انظر : «شرح ابن أبي الحديد» . تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم ، 1-20 ، الطبعة العاشرة 1990م .

يُعرف بين الأديان بالتسامح تجاه الآخر المختلف ديناً أو رأياً أو موقفاً عارضاً ، وفي الآراء والمواقف ما هو خير مقبول وفيها ما هو رديء مرذول وللناس خياراتهم بين هَـٰذِهِ المراتب من الخيارات كما قال ملتون[1] : «لو لم يكن الرديء موجوداً لـما كان للبشر أي فضل باختيار الجيد ، إذ لا يمكن للجيد والرديء إلَّا أن يتعايشا فلا معنىٰ لأي من هَـٰذَين المفهومين دون الآخر . إن قسمة العالم إِلَىٰ قسمين ، هي في صميم فكر المتعصب الخاص ، فالمتعصب هو ذاته «جـيِّد» بينما يجري إضفاء الشر عَلَىٰ الآخر ، العدو الذي يرغم عَلَىٰ خوض معركة ثابتة ودائمة معه لكي يصون نفسه» ، هَـٰذِهِ المفارقة التي أشار إليها ملتون هي حقيقة الواقع البشري ، ولاسيما في تناول اختلاف الأديان وتعاليمها عند من يلتزم بها الذي يرى أنه عَلَىٰ حق فيما يلتزم به بين ما المقابل له عَلَىٰ باطل في كل حال ، وهنا يكون معنىٰ التجديد في مدارك الناس وأهمية التعايش بينهم مع ما في أديانهم ومعتقداتهم من ضروب التفاوت والاختلاف .

القواسم الثقافية المشتركة :

وبهَـٰذَا تتأكد حاجتنا للتجديد بسبب كونه ضرورياً للتعامل مع الوقائع والحوادث التي تتجدد في كل زمان ومكان ، والحوارات التي تدفع العلماء والمفكرين إِلَىٰ البحث عن القواسم المشتركة بين الأديان السماوية ، لتخفيف جفاء التعصب والغلو عند عامة الناس الذين لا يرتكنون في آرائهم إِلَىٰ وعي فقهي ولا رؤية علمية ، تقدر الظروف والأحوال التي يكون عليها حال الناس ومصالحهم ، وتبحث عن ملتقى المصالح العامة المندوب إليها في الإسلام أو حَتَّىٰ في الأديان الأخرى ، وهي مصالح قائمة الحاجة إليها ومندوب البحث عنها في هَـٰذَا الوقت ، لاسيما عند المسلمين لِـما يشوب علائقهم من شوائب الماضي المنعزل حين كانت الدولة الدينية أو حَتَّىٰ الدولة القطرية معتبرة وقائمة

---

(1) أندريه هاينال وآخرون . «سيكولوجية التعصب» . ترجمة : خليل أحمد خليل ، بيروت ، دار الساقي ، الطبعة الأولى 1990م ، ص 56 .

بذاتها مستقلة عن غيرها . وبهَـٰذَا السياق التجديدي يحسن أن نلم إلماماً مناسباً لِـما كان عليه سلف الأمة الأولون من تقدير للواقع الذي يعيشون فيه وما يتطلب من حاجات التجديد التي دعت إليها مصالح مشتركة قدروها حق قدرها وأدركوا أهمية التجديد الذي يواكب الحاجة ويسند غرض المجدد الذي يرنو إليه ويحتاجه حين يضع المصلحة العامة أو ما يسمى المسائل المرسلة التي يضع فيها التجديد نصب عينيه مراعاة لمصالح المجتمع ومنافعه ، والإسلام في كل عصوره التاريخية تعامل مع المصالح المرسلة بتوسع ووضع الكثير من قضايا التجديد في هَـٰذَا الباب ، باب المصالح المرسلة ، ولا شك أن ما تدعو له حاجة المسلمين اليوم والناس عامة هو تفعيل العمل بفقه المصالح المرسلة والتوسع في هَـٰذَا الباب حيث واقع الناس كافة هو التعامل والتواصل في كل القارات ولا يمكن أن يعيش المسلمون اليوم مع الأمم إلا أن يكون لهم أي لعلمَـائهم قدرة علَىٰ التجديد في مجالات الحياة العامة والمصالح المشتركة ، وأن يوطن الراي الفقهي ويجدد في كل ما يخص شؤون الحياة وما يتعلق في تعامل المسلمين بينهم وتعاملهم مع غيرهم وقدرتهم علَىٰ تحديد المنطلقات التي تضمن حضورهم ثقافياً وفكرياً وحضارياً مع أمم الأرض التي يعيشون عليها سواء غلب فيها أمر المسلمين أي كان المسلمون أكثرية فيها أو غلب فيها غيرهم وكانوا ملزمين بالحياة معهم والتعامل بقوانينهم وشرائعهم التي يشرعونها لمصالح العامة والخاصة .

وسنورد هنا أمثلة من التجديد من تاريخ الصحابة الذين عاصروا الرسول ﷺ بالمدينة أو مكة ، فهم لـم يكونوا جامدين في فهم النص ، بل ذهبوا في أحكامهم الشرعية إلَىٰ تخصيص العام وعدم العمل بظاهره محققين غاية المشرع ، وروح الشريعة لا حرفيتها ، مستندين إلَىٰ أن الأحكام تدور مع علتها وُجوداً وعدماً ، حيث يسـود إعمـال النظر والعقل والانفتاح علَىٰ عقول الآخرين دون ارتهَـان إلَّا للعقل بحدود طاقته المعرفية النسبية فإننا ننظر بتقدير كبير إلَىٰ ما حفل به تاريخ الصحابة الأوائل من أفعال وأحكام ، ومنهم الخليفة عمر بن الخطاب الذي كانت له جرأة في الاجتهاد الذي كان يخالف أحياناً ظاهر النص ، كان عمر حريصاً علَىٰ

جعل الحكم ملائماً لأحوال المسلمين دون مخالفته في الوقت نفسه لروح الإسلام وتعاليم الرسول : فإذا ورد نص لـم يبق حاجة للمسلمين في تطبيقه لـم يطبقه ، وإذا اقتضت[1] أحوال المسلمين تأويل النص أوله ، بمعنىٰ أنه كان يجتهد ويجدد في تعريف المصلحة أو الغاية التي لأجلها شُرعت الآية أو جاء الحديث ، ثم يسترشد بتلك الغاية في حكمه ، وهو أقرب إلَىٰ ما يُسمَّىٰ اليوم ، الاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته ، ولعل عمر كان أول من حرَّمَ التمتع بالنساء أثناء الحج خوفاً من انتهاك حرمات الإحرام ، كما أنه أول من أسقط حد السرقة للضرورة التي أجمع المسلمون علَىٰ اعتبارها وترتب الأحكام عليها بغاية أن السرقة كانت لحفظ الحياة ، وحفظ الحياة مقدم علَىٰ حفظ المال ، ومنع الزكاة عن المؤلفة قلوبهم خلافاً لظاهر النص الذي جعل للمؤلفة قلوبهم سَـهماً في الزكاة اتقاءً لشرهم وتأليفاً لقلوبهم ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾[2] ، فرأيه رضي الله عنه مع الإشارة إلَىٰ أن هَـٰذَا المنع يعود إلَىٰ أنه وصف لا يكون معتبراً إلَّا عند حاجة الإسلام إلَىٰ «المؤلفة قلوبهم» فإذا لـم يكن بحاجة إليهم ، ارتفع الحكم بارتفاع الوصف أي التأليف ، لأنَّ اللَّـهَ لَـم يذكر أشخاصاً بأعيانهم إنَّمـا ذكر وصفاً (التأليف) . فعمر بن الخطاب لـم يعطل النص إنَّمـا فسَّره بربط الحكم بالسبب ، وهو المصلحة والتجديد للفهم ، فلمَّـا ارتفعت المصلحة بعزة الإسلام وقوته وانتشاره وعدم حاجته إلَىٰ من يتألف قلوبهم بالزكاة والرعاية لـم يستمر في إجراء الحكم ، ونحن نرى أن هَـٰذَا الاجتهاد يَدلُّ علَىٰ مبدأ تغيير الأحكام تبعاً لعللها ، وهو اجتهاد مبنيٌّ علَىٰ الفهم الاجتماعي للنص والذي يمكن أن يتبدل بتبدل الظروف والأحكام لمسايرة الأوضاع والمصلحة العامة استناداً إلَىٰ المقولة الأصولية «لا يُنكَرُ تَبدُّلُ الأحكَامِ بتَغَـيُّرِ الأَزْمانِ والأحوال[3] .

(1) فضل اللَّـه ، مهدي . «العقل والشريعة» ، بيروت : دار الطليعة ، الطبعة الأولى 1995م ، ص 92 وما بعدها (بتصرف) .

(2) سورة التوبة ، الآية : (٦٠) .

(3) المصدر السابق ، ص 93 (بتصرف) .

أوردنا هَـٰذِهِ الأمثلة لمشروعية التجديد في الإسلام وأهمية أن ينطلق المسلمون من حاجاتهم ويحرروا المسائل فيها وهو ما يحتاج إليه واقع المسلمين في وقتنا هَـٰذَا .

متىٰ يَكونُ التَّجـــديد؟

الحكمة ضالة المؤمن أنّىٰ وجدها فهو أحق بها ، من معنىٰ هَـٰذَا القول يحسن أن نتحدث عن أن الحاجة إِلَىٰ التجديد دائمة قائمة ، وبخاصة في هَـٰذَا الوقت تحديداً ، وللحقيقة والتاريخ ، فإن الإسلام بتعاليمه من أكثر الأديان والمعتقدات قبولاً للتجديد والحاجة إليه في كل العصور ، والتجديد لا بد أن يقوم عَلَىٰ تغيير طرق التفكير والمناهج ، واليوم ثمة جدل طويل بين العلمـاء المسلمين حول ضرورة التجديد وموضوعاته وحدوده ، وهل التجديد في الأصول أو في الفروع والمعاني والمدركات؟

لا شك في أن الجميع متفقون عَلَىٰ الحاجة إِلَىٰ التجديد وأهميته، ولكن وجه الخلاف عَلَىٰ موضوعاته ومن أين يبدأ المجددون تجديدهم لأن الجمود واتباع الماضين بلا تجديد نهىٰ عنه القرآن وأنكر عَلَىٰ من يفعل ذلك، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ ﴾[1] . ولا شك في أن التجديد أصبح ضرورة في هَـٰذَا العصر، في كل شيء من شؤون الحياة، والإسلام يلبي حاجات الحياة ومتطلباتها. وقد شعر علمـاء المسلمين وعامتهم بالحاجة الملحة إِلَىٰ التجديد في قضاياهم المعاصرة وعقدوا كثيراً من المؤتمرات والندوات، والهدف الأول هو البحث في تكييف تعاليم الإسلام لِـما جدَّ من شـؤون الحياة منذ مئة عام أو تزيد، وأكثر ما جدَّ في العالم من القضايا والأمور هي في الواقع خارج ثقافة المسلمين، وكذلك الكيفية التي يمكن أن يصلح التجديد فيها أو يقبل، ولهَـٰذَا يكون التجديد مبرراً عندما تدعو الحاجات إِلَىٰ معالجة مهمَّـات وآراء وأحكام وتعاملات طرأت عَلَىٰ ثقافة الأمة الإسلامية واحتاج المسلمون فيها إِلَىٰ حكم الإسلام. وقد كان شأن العلمـاء المسلمين الأولين النظر للواقعة أو النازلة برأي جديد يناسبها

(1) سورة لقمـان ، جزء من الآية : (٢١) .

ويقوم بحلها وسموا هَـٰذَا الاجتهاد فيمـا سموه «فقه النوازل» أي القضايا الحادثة في كل شيء دون أن يكون لها حكم معروف أو اجتهاد فقهي سابق أو نص غير قابل للتأويل.

فقـهُ النَّوازل :

لا أظن أحداً عنده علم ومعرفة لأحوال الناس اليوم وخصوصاً حال المسلمين إلَّا ويعرف معرفة نافية للجهالة ما يواجهه المسلمون من نوازل وأحداث كبيرة ليس فيها حكم ولا فقه سابق ، وكان الطريق الوحيد هو ما فعله عمر رضي الله عنه بفهمه لمقاصد القرآن وغاياته وليس الوقوف الحائر أمام النص إذا اقتضت المصالح الاجتهاد الذي يجعل الإسلام دين قوة ومرونة تقدر الضرورات بقدرها وتعمل علَىٰ توسع شروط الاجتهاد في ما ينوب الناس في أمر معاشهم ولاسيما ما جدَّ من مخترعات كبيرة تتعلق في أصل المنافع المرسلة ، وليس فيها نص واضح القطعية ولا اجتهاد سابق ومعتبر .

وأهم ما يكون فيه التجديد في زمننا الراهن هو التعاملات مع غير المسلمين والصلات والروابط التي يتوجب القبول بها والأخذ بمضامينها العامة هَـٰذِهِ الصلات والروابط تعد لازمة من لوازم التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية والقبول للعلاقات المهمة بين الناس كافة وهَـٰذِهِ العلاقات والصلات لا زال لدى عامة المسلمين موقف متردد حائر في قبولها بسماحة ومودة وتعامل منضبط بضوابط الإسلام العليا التي لا تميز بين الناس إلا أن يكون هناك عدوان ظاهر، ولعل الآية الكريمة التي يشيع الكلام عنها تصلح سنداً لإزالة هَـٰذَا الحرج النفسي الذي لا زال يقبض صدور بعض العوام من المسلمين ويمنعهم من السماحة نحو غير المسلمين. الآية تشير إلَىٰ الرابط الأساسي في خلقة الإنسان وكينونته بغض النظر عن دينه أو معتقده حين يقول اللَّـهِ في محكم التنزيل ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾[1] ليس معرفة الوجه للوجه أو الاسم والسحنة بل التعارف بمعناه العام هو ما يترتب علَىٰ التعامل الدائم المستمر والتعايش

(1) سورة الحجرات ، الاية : (١٣) .

الذي يبتلي به المتعارفون أحوال بعضهم بعضاً فمع اختلاف الشعوب والقبائل والتعدد البشري أو ما نسميه راهناً المجتمع الإنساني الذي أصبح هو شعار الأمم يلزم معنى الآية.

المسلمون مُطالَبون في هَـٰذَا الزمن وباعتبار الظروف والأحوال التي يعيشها العالم، بالتعامل الحسن مع الناس كافة والتسامح معهم وحسن الخلق وبيان الموقف الإسلامي من الأحكام التي تعامل بها أوائل المسلمين مع غيرهم، إذ لا يمكن أن يكون الانقباض والتحيز هو ما يجب أن يتعامل به المسلمون مع غيرهم وكذلك لا يمكن أن تميع شخصية المسلم ليكون بلا موقف ولا رأي ولا تميز ولكن يكون للشخصية المسلمة وجودها ومكانتها وتميز الذات التي لا تنحاز إلا إِلَىٰ العدل الذي قامت عليه السموات والأرض ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ فالعدل هنا معنى شامل وقيمة عليا أخلاقية والقسط كذلك قيمة عليا فيما يتعامل به الناس، ولهَـٰذَا أمر اللَّـهِ المؤمنين ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨﴾[1] هَـٰذَا الطلب من اللَّـهِ للمؤمنين خاصة، ولكنه يشمل الناس الذين توجب ظروف الحياة التعامل معهم فإن القسط هو ما يريد اللَّـهِ من المسلمين العمل به مع غيرهم وأن يكون ذلك شأنهم في حسن التعامل والعدل والبعد عن الجور والظلم. هَـٰذَا الحكم في حال القوة والغلبة وهو كذلك في حال التعامل والندية حَتَّىٰ إذا لـم يكن للمسلمين قوة ولا غلبة فإن التعامل بالعدل شأن ثابت في أي حال يكون عليه المسلم.

ضرورة التعايش :

اليوم ليس في حال الناس غلبة ولا قوة ، ولكن في حالهم ظاهر من التعايش وتبادل المنافع والاتجار والاستثمار والتعاون في المعاملات عامة ، وهَـٰذَا ما يوجب التجديد في

(1) سورة المائدة ، الآية : (٨) .

أشياء كثيرة مما يتوجب علَىٰ المسلمين وعلمائهم البحث عن منطلقات فقهية وأدلة شرعية تجدد معنى التعاون بين الناس وتحدده وتظهر المصالح التي يحققها التسامح مع الناس كافة ولا شك أن الزمن يوجب اجتهاداً في التوعية لأهمية التجديد الذي ينطلق مريدوه ودعاته من معرفة كاملة بالمتغيرات ومعرفة أيضاً بالثوابت من تعاليم الإسلام والتماس الجانب الممكن للتجديد القابل لمتطلبات الحاضر واعتماد الواقعية المدركة لمصالح المسلمين في أنفسهم ومع جيرانهم ومن تربطه صلات العمل معهم والتعامل الحر الذي لا يساوم إلا علَىٰ مصالح الناس واحترام أعمالهم وتقدير المصالح للجميع .

إن التجديد في نهاية المطاف ضرورة لا بد من القيام بها ، سواء أكان هدفه التعامل مع المصالح الخاصة للمسلمين أو المصالح الخاصة للمسلمين والآخرين ولا بد أن يكون التجديد يتوخى الحاضر الذي يعيشه البشر جميعاً من حيث مراعاة الواقع الاجتماعي الذي يتعامل به الناس ويقع المجتمع تحت أنظار الأمم الأخرى ، وهو ما يمكن أن يصدق عليه مسمى «العولمة» التي تسود الكرة الأرضية ، والناس فيها مكشوفة أعمالهم ومرصودة تعاملاتهم حيث يصبح التعامل مراقباً في كل البلاد ، فلا يستقل حال من الأحوال عن الدائرة الواسعة التي تجمع ما تفرق من طبائع المجتمعات وتكويناتهم العامة والخاصة .

الإسلام دينٌ صالحٌ للحياة وقادر علَىٰ التكيف مع الواقع الذي يصلح أمر البشر ، ولا يصلح الجمود فيه علَىٰ فقه زمن مضى أو حقبة من حقب التاريخ والشاهد علَىٰ قدرة تعاليم الإسلام ومرونتها ثابت في ممارسات المسلمين واجتهاد علماء الإسلام في كل مراحل تطوره وحراكه السريع مع تطور الحياة واستيعاب متغيراتها وقد ضرب فقهاء المسلمين الأوائل المثل الأعلَىٰ والقدرة الفائقة علَىٰ الفهم لمستجدات الأحوال ومتغيرات السنين ، وكان من طبيعة الفقه الإسلامي مراعاة المصالح العامة التي تحتاج إلَىٰ القبول بما يقيم مصالح الناس ويلبي حاجاتهم الدنيوية .

ومن أول الواجبات في خضم طوفان التوجه إِلَىٰ الماديات والتغير الذي يصحب الحياة المعاصرة والاتصال المباشر بين الحضارات أن يقوم علمـاء الأمة بتأصيل قيم الإسلام العليا ، مثل التسامح والرحمة والرفق والبر ، وما إِلَىٰ ذلك من القيم الإنسانية وأن يبرزوها بجهود تجديدية معاصرة تجعل موروثهم الثقافي نبعاً ثراً يجد الناس فيه الأسوة والقدوة الحسنة في التعامل الصالح بين البشر .

والحضارة الإسلامية من أطول الحضارات الإنسانية ومن أكثرها إرثاً معرفياً وأغناها ثقافةً علمية وهي تحتاج إِلَىٰ عرض موروثها الفكري والأخلاقي والسلوكي وقيمها الاجتماعية الشاملة عَلَىٰ منهج عصري مناسب للزمن الراهن ومواكب لتطور الحياة ومتغيرات الأحوال حَتَّىٰ تنشر سماحة تعاليم الإسلام وتتجاوز الصعوبات التي تعترضها وتحجم دورها الأخلاقي ، ولا يكون شيء من ذلك إلا باتباع منهج حديث مجدد ومتجدد يستجيب للحاضر ويصلح للمستقبل ويصب في قالب العصر ويتفاعل مع المحيط الإنساني مسبباً وعياً إسلامياً يدرك ما يريد المسلمون من أنمـاط التغيير والتحول والتجديد .

فالتجديد ضرورة عصرية وحاجة ماسة للمسلمين تبرز الوجه المضيء لروح الإسلام وتعاليمه وتكشف الغطاء عمَّـا تحته مما يخفى عَلَىٰ غير أهل العلم .

مجـال التجـديد وعناصره :

هناك قسمان مما يجب أن يعلمه المرء ، الأول : العبادات ، وهي رُويتْ بالتواتر ولا مجال لتغيير شيء منها أو تجديدها وهي قليلة ولا يحدث خلاف بين المسلمين في أهم أركان العبادات وشروطها وطريقة أدائها والخلاف بها محدود جداً بين المسلمين .

الثاني : المعاملات ، والمعاملات هي المجال الرحب والميدان الواسع للتجديد والتغيير والخلاف أيضاً ولو تتبعنا خطوات العلمـاء المسلمين والحكام وأهل الرأي لوجدنا أن

باب التجديد واسع مفتوح ولا تمر حقبة من حقب التاريخ الإسلامي إلَّا يكون للناس فيها حاجة ماسة إِلَىٰ التجديد ولعل ما نُسب لأبي جعفر المنصور وهو يوصي مالكاً بوضع كتاب للناس يتجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات ابن عمر وشواذ ابن مسعود ، يدل عَلَىٰ أولى خطوات التجديد في الإسلام والبحث عن حلول تناسب كل عصر من العصور وتأخذ بما يحدث فيه من قضايا تحتاج إِلَىٰ التجديد مهما كان العصر متقدماً في التاريخ ومهما كان التجديد متواضعاً أو سهلاً وميسراً ، فما بالُكُم إذا كانت حاجة التجديد في زمن كل ما فيه جديد وطارئ عَلَىٰ ماضي الأمم وعَلَىٰ المسلمين خاصة .

إذا نظر المرء إِلَىٰ تراث الأديان السماوية وتعاملات المؤمنين بها سيجد إِحَناً وخلافاً بين أتباع هَـٰذِهِ الأديان وقد لا يكون لتعاليم الأديان علاقة في ما يحدث بين الأتباع من مشكلات فمصدر تلك الأديان السماوية واحد أنزلها اللَّـهِ لخدمة الإنسان في إصلاح أمر معاشه ومعاده وأمر المؤمنين بها بالرحمة والسماحة والإحسان وسعادة الإنسان ، لكن أتباع الأديان أو بعضهم هم الذين أوجدوا الخلافات وحرفوا في تعاليم الدين الذي يؤمنون به فحصل لذلك تنازع كبير بين أتباع تلك الأديان ، وكان ذلك الخلاف معنوياً في التاريخ الماضي عندما كانت تعاليم الأديان أو فقه أتباع الأديان بمعنى أصح يؤخذ به ويتبع حَتَّىٰ العصور المتأخرة حين قامت حركات تحرر عقل المرء من دعاوى المتأمرين بالدين وغيرهم ممن ينحو في تعاليم الدين منحى غير ما أنزل الدين من أجله ثم كانت ثورة المصلحين الاجتماعيين الذين اهتموا بمصالح الناس وأدركوا أن الدين جاء لصالح الحياة الدنيا مثلما هو لصالح الآخرة والمعاد ، وأن التعايش بين الناس لا يحتمل تلك العداوات التي فرضتها عصور من الجهل أو الغلو أو حَتَّىٰ تحقيق المصالح لرجال الدين والسلاطين ، وهو الحال الذي كان عليه الماضون . وعندما أدركت الأمم أن رسالة السماء هي في أصلها الحب للناس والخير لهم وأن مصالح الناس عامة مشتركة ومقدسة جاءت آراء المصلحين متوافقةً مع مصالح الناس التي هي غاية الأديان المنزلة من اللَّـهِ . فقد

قامت الثورات الاصلاحية لاسيما في الغرب علىٰ سلطان الكنسية واستبدادها ، فانعتق المجتمع من تلك الروح الانعزالية التي كانت تسود عصور الانغلاق وبحثوا فيما يمكن أن يجمع الناس ويصلح بينهم فكانت الرسالة الأسمى هي : «**النَّاسُ سَواسِيَةٌ كَأَسْنَانِ المُشْطِ**»[1] وهو أثر يشرع العدالة بين أفراد المجتمع دون تمييز ، وهٰذَا المبدأ مبدأ العدالة والقسط مطلب مهم من مطالب التشريع لاسيما في الإسلام والأديان الأخرى التي تزن أعمالها بحسن التعامل والعدل والقسط تجذرت في معارف البشر فكانت التشريعات العامة اليوم تحاول بسط العدل والقسط في الأمم والدول . نعود إلَىٰ مواضيع التجديد في تعاليم الإسلام وما الذي يمكن أن يجدد التعامل به وما لا يمكن أن يمسه التجديد .

قلنا إن شأن التعاملات مفتوح للتجديد وإن حال المسلمين اليوم وحال العالم كله يحتاج إلَىٰ ما جاء في التنزيل : ﴿**قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ**﴾[2] هٰذِهِ الآية تقصّ ما نحن بحاجة إليه اليوم ، أن التعاون بيننا وبين الناس مأمور به ومدعو إليه وألاّ يتخذ أحد قوته وغلبته سيفاً علَىٰ رقاب الآخرين ولا سلطاناً يتحكم بهم، وإنما يكون التعاون علَىٰ قضاء المصالح المشتركة ويكون التعاون علَىٰ إصلاح الأحوال العامة للناس كافة، فالكلمة السواء التي دعت إليها الآية الكريمة هي العدل والقسط والتعامل بالحسنى وهو ما يحتاج إليه الوقت الحاضر فهل نطمع أن نجد من علماء المسلمين وفقهائهم من ينهض بهمة التجديد في مجال التعاملات والمعاملات ويضع تعاليم الإسلام وسماحته علَىٰ طريق العمل وبين أيدي الناس كافة .

---

(1) أورده الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ، رقم 596 . لكن وإن كان الحديث ضعيفاً في سَنده فمعناه صحيح .

(2) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (٦٤) .

التعاملات مع غير المسلمين :

معروف أن في التراث الديني نصوصاً لبعض الفقهاء المسلمين تتناول توصيفاً للتعاملات بين المسلمين وغيرهم وفيها الشيء الكثير من ممارسات المسلمين في الماضي وانحيازهم إِلَىٰ تقاليد موجباتها وأسبابها قد انتهت في الوقت الحاضر . مثل الحروب وأحكامها والتشريعات التي اجتهد الفقهاء الأولون في تنزيلها عَلَىٰ مصالح الناس في تلك الحقبة الزمنية البعيدة وما كان فيه من التعاملات التي يحكمها في الغالب ما يُسمى الولاء والبراء عند بعض الفقهاء ، حيث رتبوا عَلَىٰ هَـٰذَا المبدأ شكلاً من التعاملات وحددوا بعض الضوابط فحصلت وحشة من عوام المسلمين ، لاسيما التعامل مع غير المسلمين وأُطر هَـٰذَا النوع من التعامل باطار فقهي واجتهاد مرحلي كانت له أسبابه السياسية والاجتماعية ، وليست أسباباً دينية فحسب ، ولاسيما في المصالح العامة أو ما يسميها الفقهاء «المصالح المرسلة» .

وفي القديم ، اقتضى الاستقلال للدولة الإسلامية في أرضها وسلطانها نوعاً للحكم الذي يسود فيها ، وهَـٰذَا اقتضى تبعاً لتلك العزلة شيئاً من العداوة والحروب بين المسلمين ومن يجاورهم من الأمم الأخرىٰ مما سَوَّغ للفقهاء العمل عَلَىٰ مفهوم البراءة وعدم المساواة بين المسلم وغير المسلم ، وانسحب هَـٰذَا المفهوم عَلَىٰ أشياء كثيرة من أنواع التعاملات .

أما اليوم فقد أصبح العالم دولة واحدة ، أو كما يقال قرية واحدة ، وأصبح التعامل عَلَىٰ الأرض في كل قاراتها تعاملاً أممياً ، وصارت الشركات العابرة القارات هي التي يتعامل معها سكان الأرض برُّهم وفاجرهم مسلم وغير مسلم ، ولم يعد هناك مجال لتخصيص التعامل ولا يمكن أن يجد الإنسان مكاناً معزولاً عن المحيط العالمي الذي يسود الأرض .

وإذا كان الأمر كذلك فمن المسلَّم به أن يحدث بين الناس تعارف وتآلف وتعامل واتصال دائم في المصالح والمشتركات العامة ، لاسيما أن المسلمين أصبحوا يشكلون نسبة معتبرة من سكان الدول غير الإسلامية والتعامل مع عامة السكان في أي دولة يعيشون فيها بوصفهم مواطنين في تلك الدول توجب عليهم ، أي علَىٰ المسلمي ، نوعاً من التعامل الحسن والود المتبادل بينهم وبين جيرانهم الذين يساكنونهم ، ويجتمعون معهم في الانتماء العام للمواطنة التي تأسست في الدول الغربية والشرقية ودول العالم ، وعليها ترتبت حقوق عامة وخاصة ، ولا يمكن أن يعيش المسلمون بمجتمعاتهم الجديدة بأعراف وقيم المجتمع القديم علَىٰ أي حال كان إلا أن يكون هناك تسامح وتوافق وتجديد لفهم التعامل فقهياً مع الناس الذين تلزمك الظروف الحاضرة التعامل معهم علَىٰ أي صفة كانوا عليها .

هَـٰذَا التجديد في بناء صلات تقوم علَىٰ فهم جديد لطبيعة الزمن الحاضر والاشتراك الإنساني بين الناس بغض النظر عن الاعتقادات التي يعتقدونها أو كان يعتقدها أسلافهم الأولون. حاجة التجديد هي ما يرنو إليه المسلمون ويطلب من علمائهم وأهل الفقه أن يجددوا في فقه الحاضر ما يناسب الحال والمعاملات الحديثة، وهي كثيرة لاسيما في القضايا الاجتماعية والاقتصاد والتعايش الدائم المبني علَىٰ حقوق الإنسان التي نص عليها الدين؛ ففي الأثر الذي يحفظه المسلمون ما يدل علَىٰ قيمة النفس واحترامها ، فقد مرت جنازة لغير مسلم علَىٰ مجلس فيه النَّبيُّ ﷺ فقام لها فلمَّـا أخبره أصحابه أنها لغير مسلم قال لهم: «**أَوَلَيْسَتْ نَفْساً؟!**»، منكراً تمييزهم بين الأنفس معلناً حرمتها وقيمتها وحرمة الدماء والأعراض، ولا يكون التجديد في شيء إلَّا حين تُستجلى هَـٰذِهِ القضايا وتطرح للمناقشة وتصحح الرؤية التي قد يكون فيها بعض الامتناع أو التحفظ علَىٰ التعاملات مع غير المسلمين، وهَـٰذَا مقصد من مقاصد الإسلام التي يحسن إبرازها والتعامل بها في هَـٰذَا الوقت، وخصوصاً أن ما يعانيه المسلمون من عزلة وما يُثار حول بعض مواقفهم من التعايش أصبح موضع جدل في الوقت الراهن .

تجديد الخطاب الديني :

تجديد الحوار الطبيعي مع الأديان وأهلها، وبيان المشتركات بين أصحاب الملل وهي كثيرة، ووضع ما نص عليه الإسلام موضع الاعتبار، وبيانه لغير المسلمين حَتَّىٰ يصححوا النظرة أو الاعتقاد الخاطئ عن المسلمين وما يحثُّ عليه الإسلام من حسن الخلق وأمانة التعامل، وهو أمر مطلوب في المعاملات خصوصاً احترام قيم الشفافية والبيان وقد جاء الأثر «**مَنْ غَشَّـنَا لَيْسَ مِنَّا**»[1] فضمير المتكلمين في الحديث «**لَيْسَ مِنَّا**» يدل عَلَىٰ من تقتضي الحاجة التعامل معه وليس فقط المسلم مع المسلم. هَـٰذِهِ الأشياء قد تكون غائبة عن الممارسة اليومية مع المسلمين وغيرهم، وقد تكون غائبة حَتَّىٰ عن بعض المسلمين في تعاملهم مع الناس، إذ لـم يعد التعامل محصوراً في جنس من البشر ولا دين ولا لغة فمن يقتضي التعامل معه والاتصال به ينطبق عليه هَـٰذَا القول والحديث آنف الذكر.

الخــــاتمة

إن ما يحتاج إلبه المسلمون في هَـٰذَا الوقت لتحقيق التجديد وضروراته وما يترتب عليه يحصل لصالح الإسلام والمسلمين والناس عامة من خلال النقاط التالية:

(1) الفهم العميق للتحولات التي يمرُّ بها العالم كله واستقراء ما يصلح للناس ويصلحهم مع وجوب التجديد في العلاقات والصلات والمعاملات التجارية والاجتماعية بين الأمم.

---

(1) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا ، فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا فَقَالَ : «**مَا هَـٰذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟**» قَالَ : أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّـهِ ، قَالَ ﷺ : «**أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي**. رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب الإيمـان، باب قول النبي ﷺ: «مَنْ غَشَّـنَا»، حديث رقم 176 .

(2) التسامح مع الغير وبيان تعاليم الإسلام العامة التي تدعو إِلَىٰ روح التسامح وقيمته الإنسانية، وتقبل الواقع الذي لا بد من التعامل معه كما هو وليس كما يريد المسلمون، فالتجديد في ماهية التسامح ومعناه قبول المختلف، ومن هم الذين يجب التسامح معهم ويجب بيانه في هَـٰذَا الوقت.

(3) التجديد في فقه الواقع وتقدير المصالح العامة التي تحدد أهمية البحث عن قواسم مشتركة بين الناس كافة، وتعاليم الإسلام غنية بِهَـٰذِهِ القواسم، ويستطيع المجددون تكييفها للمتطلبات التي يرون ضرورة العمل بها مراعاة للظروف الحادثة والصلات الملزمة عَلَىٰ مستوى الدول والجماعات.

(4) التجديد في تنزيل النصوص المعتبرة في الشريعة عَلَىٰ واقع حال المسلمين في الوقت الحاضر وحال من توجب الحاجة التعامل معهم من الأمم والأديان والأجناس، ومعلوم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وحاجة المسلمين إِلَىٰ التجديد ضرورة قائمة وهَـٰذَا وقت بيانها.

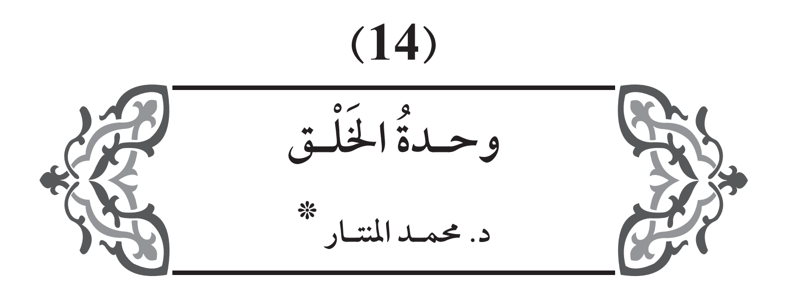


ثانيـاً

المفاهيم العَـامَّة والمؤسِّـسَـة لفلسَـفة التَّعَـايُـش والتَّعَـارُف



(14)



وحدةُ الخَلْق

د. محمد المنتار *

الوحدة سنة كونية وبشرية :

تُعَدّ الوحدة سنة كونية تنتظم بموجبها حركة الكون بكل مكوناته، والمتأمل في حركة المجرَّات والشمس والقمر وكل الكواكب والنجوم، يلحظ أن الوحدة والاتزان هي السر الكامن وراء هذه الحركة المنتظمة، ويجد توازنات وتوافقات؛ بحيث لا يصطدم كوكب بآخر، أو قمر بقمر، أو شمس بآخر، قال سُبْحانَهُ : ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾﴾[1].

وقال تعالَىٰ: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾[2]، وقال عزَّ وجلّ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾﴾[3]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾﴾[4]، وقال تعالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ﴾[5]، وقال

(*) أستاذ المقاصد وأصول الفقه كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية، جامعة الحَسن الثاني، الدار البيضاء.

(1) سورة الزمر، الآية: (5) .

(2) سورة يس، الآيات: (38 – 40).

(3) سورة الرحمن، الآية: (7).

(4) سورة الحجر، الآية: (19).

(5) سورة الشورى، جزء من الآية: (17).

عزَّ وجلَّ : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1].

فكلّ ما في الكون، صغيراً كان أم كبيراً، مخلوقٌ بقدر، وكل ما فيه مصرَّفٌ بقصد، ومُدبَّر بحكمة ونظام وتوازن قال تعالىٰ : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[2]، ولا مكان فيه للعبث : ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾[3]، ولكل شيء موقعه، قال عزَّ وجلَّ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾[4].

هٰذا التوازن الكوني المبني على وحدة الخالق سبحانه، قال عزَّ وجلَّ : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾﴾[5]، وقال سُبْحانَهُ : ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾[6]، يقابله في المجال البشري وحدة الخلق، قال تعالىٰ : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[7]، وقال تعالىٰ : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾[8]، وقال : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[9]، وقال سُبْحانَهُ : ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ

(1) سورة الحديد، جزء من الآية : (25).
(2) سورة القمر، الآية : (49).
(3) سورة النمل، جزء من الآية : (88).
(4) سورة الواقعة، الآيتان : (75 – 76).
(5) سورة الأعراف، الآية : (11).
(6) سورة الأعراف، جزء من الآية : (54).
(7) سورة النساء، الآية : (1).
(8) سورة الأنعام، الآية : (98).
(9) سورة الأعراف، جزء من الآية : (189).

﴿ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٦﴾[1] ، وقال عزّ وجلّ : ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝٢٨﴾[2] .

وحدة الخلق مقصداً من مقاصد الإسلام :

بسط القرآن الكريم موضوع الوحدة في عدد من السور المكية والمدنية، منها قوله سُبْحانَهُ : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ۝١٣﴾[3] .

يفيد صريح الآية أن إقامة الوحدة عبر التشريع الإلهي أصل ومقصد من أصول التشريع الذي نزلت به كافة الأديان السماوية، عبر التاريخ ابتداءً من نوح، وانتهاءً بمحمّدٍ، ومروراً بإبراهيم، وموسىٰ، وعيسىٰ عليهم جميعاً الصّلاةُ والسّلام، وقوله تعالَىٰ : ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾[4] تأكيد بأن إقامة الوحدة هي إقامة الدين، ينضاف إليها مقصد النهي عن الفرقة، وهو مفهوم الآية : ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٠٥﴾[5] .

وتتوالى الآيات المؤكدة بأن الوحدة مقصد عظيم من مقاصد الإسلام، كقوله تعالَىٰ : ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ۝٩٢﴾[6] ، وقوله تعالَىٰ : ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ۝٥٢﴾[7] .

---

(1) سورة الزمر ، الآية : (6) .

(2) سورة لقمان ، الآية : (28) .

(3) سورة الشورى ، الآية : (13) .

(4) سورة الشورى ، جزء من الآية : (13) .

(5) سورة آل عمران ، الآية : (105) .

(6) سورة الأنبياء ، الآية : (92) .

(7) سورة المؤمنون ، الآية : (52) .

وفي هـٰذا الأفق، يجب أن نفهم قوله تعالىٰ : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾[1] .

وكمـا القرآن الكريم، نجد في السُّـنَّة هدياً نبوياً يبين أن أصلَ دين الأنبياء واحد، وإن كانت شرائعهم مختلفة ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾[2] ، كما أنَّ أولاد العلَّات أبوهم واحد، وإن كانت أمهاتهم شتَّىٰ؛ قال ﷺ : «**أَنَا أَوْلَىٰ النَّاسِ بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ فِي الأُولَىٰ والآخِرَةِ**»، قالوا : كَيفَ يا رَسُولَ اللَّـه؟ قال : «الأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عَلَّاتٍ، وأُمَّهَاتُهُم شَتَّىٰ، ودِينُهُم وَاحِدٌ»[3] .

إن الوحدة شرعة الرحمن سُبْحانَهُ، وبها خاطب اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ النَّبيَّ محمَّداً ﷺ : ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾[4] .

والناظر في آيات «الأمة الواحدة» في القرآن الكريم، يجدها تقرر أن الأصل في الوضع البشري هو الوحدة، وقد ذهب المفسرون الأوائل إلىٰ أن المراد بالوحدة التي جاءت في آيات الوحدة تباعاً، الاتحاد والتماثل في الدين بقرينة ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[5]، أي أن

---

(1) سورة هود ، الآيتان : (118 – 119) .
(2) سورة إبراهيم ، جزء من الآية : (24) .
(3) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل . «صحيح البخاري» ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب «واذكر في الكتاب مريم» ، رقم الحديث 3443 ، مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، «صحيح مسلم» ، كتاب الْفَضَائِلِ ، بَابُ فَضَائِلِ عِيسَىٰ عليه السلام ، رقم الحديث 4487 .
(4) سورة النساء ، الآيات : (163 – 165) .
(5) سورة البقرة ، جزء من الآية : (213) .

الناس كانوا أمة واحدة في الحق والهدىٰ، وكانوا على ملة واحدة من الحق والتوحيد والإيمـان، وهَـٰذَا المعنى هو المختار عند ابن جرير الطبري؛ وقد رواه عن أُبَيّ بن كعب، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وجابر بن زيد[1] .

وقد اتجهت أنظار المفسرين الأوائل إِلَىٰ اعتبار آيات الأمة الواحدة، بالإضافة إِلَىٰ أنها تقرر أن الأصل في الوضع البشري هو الوحدة، فهي دالة علَىٰ وحدة الدين، بل مقصد الوحدة هو مقصدها الكلي، قال قتادة وعكرمة: «كان الناس من وقت آدم إِلَىٰ مبعث نوح وكان بينهما عشرة قرون كلهم علَىٰ شريعة واحدة من الحق والهدىٰ، ثم اختلفوا في زمن نوح، فبعث اللَّـهُ إليهم نوحاً، فكان أول نبي بُعث ثم بَعَث بعده النبيين»[2] . وقال ابن عباس وقتادة: «المراد بالناس القرون التي كانت بين آدم ونوح، وهي عشرة كانوا علَىٰ الحق حتى اختلفوا، فبعث اللَّـهُ نوحاً فمن بعده»[3] . وعند البغوي: «قوله تَعالَىٰ : ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[4] علَىٰ دين واحد»[5] . وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي علَىٰ دين واحد»[6] .

وعلَىٰ هَـٰذَا الفهم، قرأ ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّـهُ» الآية. ولو كان المراد أنهم كانوا أمة واحدة في الضلال لصح تفريع البعثة علَىٰ نفس هَـٰذَا الكون بلا تقدير، ولولا أن القرينة صرفت عن هَـٰذَا لكان هو المتبادر .

ولهَـٰذَا اختار غير واحد من أهل التفسير المتقدمين أن كُلَّ من قَدّر أنّ الناسَ في الآية

---

(1) الطبري ، محمَّد بن جرير ، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» ، حققه وعلق حواشيه : محمود محمَّد شاكر ، وراجعه وخرج أحاديثه : أحمد محمَّد شاكر ، ط 2 ، القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، 4/ 278 – 279 .

(2) البغوي ، الحسين بن مسعود ، «معالم التنزيل» ، الرياض : دار طيبة ، 1989م ، 1/ 244 .

(3) القرطبي ، أبو عبد اللّـه ، محمَّد بن أحمد الأنصاري ، «الجامع لأحكام القرآن» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 2006م ، 3/ 31 .

(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (213) .

(5) البغوي ، «معالم التنزيل» ، 1/ 244 .

(6) القرطبي ، «الجامع لأحكام القرآن» ، 3/ 31 .

كانوا مؤمنين قَدّر في الكلام فاختلفوا، وكل من قَدّرهم كفاراً ذكر أن بعثة الرسل كانت إليهم» [1].

ومن خلال ما سبق بيانه، يظهر المقصود من آيات الوحدة علىٰ هـٰذا الوجه التنبيه علىٰ أن التوحيد، والهدى، والصلاح، هي الفطرة التي فطر اللّـهُ الناس عليها حين خلقهم، كما دل عليه قوله تعالىٰ : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [2] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [3] .

كما يظهر جليا أن اللّـهَ سُبْحانَهُ قد بعث النبيين لإصلاح الفطرة، «فكان هديهم مختلف الأساليب، علىٰ حسب اختلاف المصالح والأهلية، وشدة الشكائم، فكان من الأنبياء الميسر، ومنهم المغلظ، وأنه بعث محمداً ﷺ، لإكمال ذلك الإصلاح، وإعادة الناس إلىٰ الوحدة علىٰ الخير والهدىٰ، وليرشدهم ﷺ إلىٰ الحق بالتبشير والنذارة، وذلك معنى قوله تعالىٰ : ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ﴾ [4] .

---

(1) فخر الدين الرازي ، «مفاتيح الغيب» ، دار الفكر ، 1981م ، 2/ 11 ، ومحمَّد الطاهر بن عاشور ، «التحرير والتنوير» ، الدار التونسية للنشر ، د. ت ، 2/ 302-303 .

(2) سورة الأعراف ، الآيات : (172 - 174) .

(3) سورة الروم ، الآيات : (30 - 32) .

(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (213) .

ابن عاشور ، «التحرير والتنوير» ، 2/ 302 .

بين وحدة الخلق ووحدة الخالق :

يُعَدُّ مقوم «الفطرة» الخيط الناظم بين خلْق اللَّهُ وشِرعته؛ والتي هي «فطرة اللَّهِ»، وسماها أيضاً «الدين القيّم». كما أن الفطرة هي الرابط المتين بين الخلق والشرائع، قال تعالَىٰ : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1] هَـٰذَا من جهة. ومن جهة ثانية، فإن القدرة الإلهية كما تجلت ابتداءً في النطفة، وما تلاها من أطوار الخلق؛ قال سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ : ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾[2] ، وقال عزَّ وجلَّ : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾[3] ، كل ذلك تأكيد علَىٰ أن وحدة الخلق الإنساني تتجلى في أصل الخلق؛ فالأصل واحد، والتكليف بالعمارة واحد، والاستخلاف واحد أيضاً .

ومن هنا، فإنَّ استنتاج المفسرين الأوائل حول وحدة الخَلْق، دليل لا يُدحضُ علَىٰ وحدة الخالق، وهَـٰذَا هو المعنىٰ الحقيقي لمقولة الأمة الواحدة في الرؤية القرآنية؛ فليس المعنىٰ أن البشر كانوا جماعةً واحدةً في الإيمان أو الكفر، بل المراد من وحدة الأمة؛ أنهم متساوون في أصل الخِلقة، والقيمة، والفطرة، والعقل، وحقِّ الاستخلاف، وغيرها من المبادئ . ثم تأتي الأمور الأخرىٰ المميزة من ضرورة الإيمان، والتوحيد، والعمل الصالح، بناءً علَىٰ الميثاق والفطرة الواحدة .

ولذا ينبغي أن يكون الدين واحداً، كما ذهب لذلك القرآن الكريم : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[4]، وعلَّله ببعثه النبيين المتتالين، قال عزَّ وجلَّ : ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ

(1) سورة المائدة ، جزء من الآية : (48) .
(2) سورة نوح ، الآية : (14) .
(3) سورة المؤمنون ، الآيات : (12 – 14) .
(4) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (19) .

وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿١٦٥﴾﴾[1] ، ثم استدارة التاريخ إلىٰ الدعوة الخاتمة لوحدة الدين. ومن هنا، فإن وحدة الدين هي النتيجة لوحدة الخلق والفطرة وليست المبدأ .

ولـمَّا كانت وحدة الخلق، متحققة، وواقعة، فمما يترتب عليها ترسيخ مبادئ كلية، من قبيل : العدل، والرحمة، والمساواة بين النوع البشري، وقيمة إنسانية الإنسان. حيث لا فرق ولا تمايز، ولا فضل لإنسان علىٰ آخر إلا بالتقوىٰ؛ فقد رَوىٰ الإمام أحمد في «مسنده»، عن أبي نضرة حدثني من سمع خطبة رسول اللّـهِ صلى الله عليه وسلم في وسط أيام التشريق، فقال : «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُم وَاحِدٌ ، وإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَد، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَـرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ**»[2] .

إن الرؤية القرآنية للنفس الواحدة، تنطلق من أسس راسخة في الفطرة الإنسانية، التي جُبل اللّـهُ الناس عليها: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[3] ، يعضد ذلك ويسنده، طبيعة الخطاب في آية سورة النساء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[4]، وهو خطاب جاء «ليشمل جميع أمة الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذ، وفيما يأتي من الزمان. فضمير الخطاب في قوله : ﴿خَلَقَكُم﴾ عائد إلىٰ الناس المخاطبين بالقرآن، لئلا يختص بالمسلمين أو أهل الكتاب، أو غيرهم. فلمَّـا كان ما بعد هَـٰذَا النداء جامعاً لما يؤمر به الناس بين مؤمن وكافر، فدعاهم اللّـهُ إلىٰ التذكر بأن أصلهم واحد، إذ قال: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[5] دعوة تظهر فيها المناسبة بين وحدة النوع، ووحدة الاعتقاد»[6] .

(1) سورة النساء ، الآية : (165) .

(2) أحمد بن حنبل ، «المسند» ، باقي مسند الأنصار ، رقم الحديث : 22978 .

(3) سورة الروم ، جزء من الآية : (30) .

(4) من قوله تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾ [النساء : 1] .

(5) سورة النساء ، جزء من الآية : (1) .

(6) ابن عاشور ، «التحرير والتنوير» ، 4/ 215 .

وقد انتبه الإمام الشاطبي في «موافقاته» إلَىٰ هذه المسألة، حيث اعتبر الوحدة وحدة الكليات، والتي قالوا إنها موجودةٌ في كل ملّة، ولَـمْ يذهب إلَىٰ أنَّها المِلل الإبراهيمية فقط، حيث يقول: «ومجموع الضروريات خمسة: حفظُ الدِّين، والنَّفس، والنَّسل، والمال، والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل مِلَّة» [1].

وعلَىٰ خطى أبي إسحاق الشاطبي، قَرَّر محمد الطاهر ابن عاشور الوحدة الحاصلة بين الكليات الضرورية، حيث يقول: «والناس من حيث المبدأ سواء في البشرية، وفي حقوق الحياة في هَـٰذَا العالم بحسب الفطرة. فلا جرم نشأ عن هَـٰذَا الاستواء تساويهم في أصول التشريع، مثل حقِّ الوجود المعبَّر عنه بحفظ النفس، وحفظ النسب، وحفظ المال المعبر عنه بحفظ المال، ومن أوَّل ذلك حقوق القرار في الأرض التي اكتسبوها، وفي أسباب البقاء علَىٰ حالة نافعة؛ وهو المعبَّر عنه بحفظ العقل، وحفظ العرض» [2].

وحدة الخلق ، وأسس وحدة الدين :

إن الحديث عن وحدة الخلق في الإسلام لا ينفصل عن وحدة الدين، باعتباره كليًّا من كليات الإسلام المعتبرة، تندرج تحته جزئيات شتَّىٰ، تشكل بمجموعها كتلة نورانية مباركة، وأصلاً معتبراً لكل القيم العليا التي بها يحيىٰ الإنسان في هَـٰذِهِ الحياة، من قبيل الأخوة، والتعارف، والتسامح، والتفاهم، والتعايش، والنهي عن الفرقة والتنازع والاختلاف، وغيرها.

إن من مظاهر عظمة وقيُّومية دين الختم، أنه جاء بتقرير وحدة الدين في أصوله العامة، من خلال محدد التصديق والهيمنة، وقد حددت الآيات السالفة أسس قيام هَـٰذِهِ الوحدة في كل زمان ومكان، وفي أيِّ سياق من السياقات المتغيرة، ومن أهمِّ هَـٰذِهِ القواعد :

---

(1) الشاطبي ، أبو اسحق إبراهيم بن موسىٰ بن محمَّد اللخمي ، «المُوافَقَـات» ، دار ابن عفان ، 1997م ، 2/ 7 .
(2) ابن عاشور ، «مقاصد الشريعة الإسلامية» ، ص : 101 .

(1) **التوحيد** : ولعل أبرز خاصية تذكر بها رسالة الختم هي التوحيد، وهو المنصوص عليه في قوله: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾[1]، ولئن كان التوحيد عنواناً عاماً تشترك فيه مختلف الأديان ـ لا سيما ذات الأصل السماوي ـ فإن للتوحيد مع خاتم الأنبياء محمد ﷺ، خاصية تميزه عن باقي الأنبياء قبله ﷺ. ويمكن لأيِّ متأمِّل في آيات التوحيد في القرآن الكريم أن يلحظ أن التوحيد يؤدي حتماً إِلَىٰ توحيد الكلمة، قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾[2]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾[3]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[4].

(2) **العَملُ الصَّالح** : من سُنن اللَّـهِ سُبْحانَهُ أن النفوس البشرية إذا تجرَّدت من أهوائها، وأخلصت التوجه إِلَىٰ بارئها، وكدَّت في تَلَمُّس الحقِّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾﴾[5] فإنها مَهْدِيَّةٌ إليه لا محالة؛ بل إنَّ خالقها جعل في فطرتها الهداية، قال تَعالَىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[6]، وقال تعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾[7].

(3) **الإخاء وأن الأنبياء جميعا مبلغون عن اللَّـهِ تبارك وتعالَىٰ؛ الخالق الأحد الصمد** : وقد عاب اللَّـهُ علَىٰ من فرَّق بين رسله من جهة الإقرار والإيمـان، قال تَعالَىٰ : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (213) .
(2) سورة المؤمنون ، الآية : (52) .
(3) سورة الأنبياء ، الآية : (92) .
(4) سورة النحل ، جزء من الآية : (36) .
(5) سورة الانشقاق ، الآية : (6) .
(6) سورة الروم ، الآية : (30) .
(7) سورة مريم ، الآية : (96) .

نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ﴾[1] .

(4) وَحدَة المصدر: وأن الكتب السماوية مصدرها واحد هو منزلها عزَّ وجلَّ ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ ﴾[2] ، وقال عزَّ وجلَّ : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾[3] .

الوحدة وذَم الفرقة :

الناظر في آيات القرآن الكريم، يجد أن الآيات التي جاءت في ذم الفرقة والتمزيق أكثر عددًا من الآيات التي جاءت في التزام الجماعة، باعتبار الجماعة هي الأصل، والتزامها يُعدُّ من باب الواجب والمطلوب، أما مفارقة الجماعة فأمر شنيع، وإنْ كان يظهر طارئاً علىٰ حياة الجماعة، قال عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[4] . وقال تعالىٰ: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[5] ، وقال سُبْحانَهُ: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾[6] .

---

(1) سورة النساء ، الآيتان : (150 – 151) .
(2) سورة المائدة ، جزء من الآية : (44) .
(3) سورة الأنعام ، الآية : (154) .
(4) سورة آل عمران ، الآيات : (105 – 107) .
(5) سورة الأنفال ، الآية : (46) .
(6) سورة الأنعام ، الآية : (153) .

فالصِّراطُ المستقيم هو سبيلُ اللَّـهِ، المتمثِّل باتباع أوامره ونواهيه، وكل من تحقّق بهَـٰذَا الفعل، فقد صار سالكًا علَىٰ الصراط المستقيم؛ لأن اتِّباع الصراط المستقيم هو الأخذَ بالدِّين كله؛ من هنا محورية دعوة المؤمن لربه في كل قراءة لسورة الفاتحة، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾[1] .

وتستمر آيات الكتاب الكريم تربط بهَـٰذَا الشكل المعجز الدقيق بين الوحدة، والتوحيد، والفطرة، والهدىٰ، والصلاح، عبر سور القرآن الكريم المكية والمدنية، بشكل يتأكد معه مقام الوحدة في الرؤية القرآنية، وأنها مقصد كلِّي من مقاصد الدين الخاتم، وأنها البنية الصلبة التي تنبني عليها أخوة المجتمع، وازدهاره، ومن تم ارتقاؤه في درجات الإيجابية والعطاء المثمرين، في بعد عن نقيض الوحدة التي هي التمزع، والتفرق، إلَىٰ شيع وفرق، وهو مقتضى قوله تَعالَىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٠٣ ﴾[2] .

إن وحدانية اللَّـهِ جل وعز والإيمـان به، هي محور رؤية الإسلام للعالم، ويترتب علَىٰ وحدانية الخالق، وحدة الخلق، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ ﴾[3] ، ومن بين أهمّ ما ترتكز عليه الرؤية القرآنية في ما يتعلق بالإيمـان؛ «الخصوصية الإيمـانية» والتي تتمثل في تأسيس الإيمـان علَىٰ النظر الملكوتي؛ وهو عبارة عن شهود القيم في مختلِف الآيات، و»الخصوصية الأخلاقية»، والتي تتمثل في تأسيس الأخلاق علَىٰ العمل التعارفي، وهو عبارة عن التعاون علَىٰ المعروف

(1) سورة الفاتحة ، الآيتان : (6 – 7) .

(2) سورة آل عمران ، الآية : (103) .

(3) سورة الأنبياء ، حزء من الآية : (22) .

مع مختلِف الأشخاص والأمم» [1]، ومما تجدر الإشارة إليه أن القدرة علىٰ تفعيل الإيمـان ليست قدرة كباقي القدرات الإنسانية؛ إذ لا يمكن أن تحصَّل بأي فعل كان من الأفعال الكثيرة التي يأتي بها الإنسان، بل لا بد في تحصيلها من التوسط بفعل ممتاز من الأفعال الإنسانية[2].

واستحضار الرؤية القرآنية في كليتها وعالميتها يكسب إيمانية مرحلة الختم في إطار الرؤية القرآنية الكلية، خصائص الشمولية، والقيومية، والقصدية، والوحدة، والكمال، قال سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[3].

ومن ثمَّ يصبح مفهوم الإيمـان هو الموجِّه المعنوي نحو وحدة الخلق، وخصوصاً ما يتعلق بالبناء الفكري، والقيمي، والتربوي، والاقتصادي، والسياسي، والاستراتيجي، والحضاري، لأنَّ هَـٰذَا المفهوم المركزي يصبح هو الروح المؤثِّرة في تحريك وتوجيه الإنسان والمادّة، فإذا كان معتقداً صحيحاً صحَّ العمران واستمرَّ، وإن كان معتَقداً محرَّفاً ومنحرفاً يكون العمران وبالاً علىٰ أهله، كمـا هو حال الحضارات السابقة التي اندثرت بسبب فسادها وطغيان القائمين عليها، وهَـٰذَا ما بيَّنه قوله تَعالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤﴾[4].

---

(1) عبد الرحمـٰن، طه. «الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري»، الدار البيضاء. بيروت: المركز الثقافي العربي، 2004م، ص: 213.

(2) المرجع نفسه، ص: 218.

(3) سورة المائدة، الآية: (3).

(4) سورة الفجر، الآيات: (6 – 14).

من وحدة الأصل والميثاق إلىٰ وحدة الإنسانية :

نصَّت آيات الكتاب وأحاديث السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الشريفة علىٰ مبدأ وحدة الرسالات النَّبَوِيَّةِ، المترتبة علىٰ وحدة الأصل والميثاق، يقول اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾[1]. قال ابن كثير: «يخبر تَعالَىٰ أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم، شاهدين علىٰ أنفسهم أن اللَّـهَ ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو. كما أنه تَعالَىٰ فطرهم علىٰ ذلك وجبلهم عليه، قال تَعالَىٰ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[2].

وقال جَلَّ شأنه : ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾[3]. قال أبو جعفر الطبري: «وأَوْلَىٰ التأويلات في هَـٰذِه الآية بالصواب؛ أنْ يقال إن اللَّـهَ عز وجل أخبر عباده أن الناس كانوا أمة واحدة، علىٰ دينٍ واحدٍ، وملةٍ واحدةٍ»[4].

إن الوحدة وإقامة الدّين أصل معتبر، ومقصد كلي، مراد في كافة الرسالات النبوية،

---

(1) سورة الأعراف ، الآيات : (172 – 174) .

(2) سورة الروم ، الآية :(30) .

ابن كثير ، «تفسير القرآن العظيم» ، 3/ 500 .

(3) سورة البقرة ، الآية : (213) .

(4) الطبري ، محمَّد بن جرير ، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» ، 4/ 278–279 .

مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥﴾[2]، وقوله عزَّ وجلَّ في آية ميثاق الرسل: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ٧﴾[3].

وفي الصحيح من حديث أبي موسى رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّـهُ بِهِ مِنَ الهُدَىٰ والعِلْم، كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضاً، فَكَانَت مِنهَا طَائِفَة قَبِلَت المَاءَ فَأَنبَتت الكَلأَ والعُشْبَ الكَثِيرَ، وكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ المَاءَ، فَنَفَعَ اللَّـهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا مِنْهَا وانْتَفَعُوا وزَرَعُوا، وَأَصَابَ طَائفَةً مِنْهَا أُخْرَىٰ، إِنَّمـا هِي قِيعَانٌ لاَ تُمسِكُ مَاءً ولاَ تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مِثْلُ مَنْ فَقِهَ في دِينِ اللَّـهِ تَعالىٰ، ونَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّـهُ بِهِ فعَلِمَ وعَلَّمَ، ومَثَلُ مَنْ لَـمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْساً، ولَـمْ يَقْبَلْ هُدَىٰ اللَّـهِ الذِي أُرْسِلْتُ بِه**»[4].

وفي قول للنَّبيِّ ﷺ تصوير بليغ لهٰذا المعنىٰ، في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِياءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَىٰ بَيْتاً فَأَحْسَنَهُ وَأَكْمَلَهُ، إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهُ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ: هَلَّا وُضِعَتْ هَـٰذِهِ اللَّبِنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّين**»[5].

---

(1) سورة الشورى، جزء من الآية: (13).

(2) سورة النساء، الآيات: (163 – 165).

(3) سورة الأحزاب، الآية: (7).

(4) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب العلم، باب فضل من علم وعلم، رقم الحديث 79، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النبي ﷺ من الهُدَىٰ والعلم، رقم الحديث 2282.

(5) البخاري، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، رقم الحديث 3535.

وبعد أن قدَّم بياناً لمعنى أبناء العلَّات، قال ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» : «فيه ـ أي في الحديث ـ وجه آخر أحسن، وهو أن النَّبيَّ ﷺ شبّه دين الأنبياء الذين اتفقوا عليه من التوحيد، وهو عبادة اللَّـهِ وحده لا شريك له، والإيمـان به، وبملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه بالأب الواحد، لاشتراك جميعهم فيه، وهو الدّين الذي شرعه اللَّـهُ لأنبيائه كلهم، كما دلت عليه الآية (13) من سورة الشورىٰ، وهَـٰذَا هو دين الإسلام الذي أخبر اللَّـهُ أنه دين أنبيائه ورسله من أولهم نوح إِلَىٰ خاتمهم محمَّد، فهو بمنزلة الأب الواحد، وأما شرائع الأعمـال والمأمورات فقد تختلف؛ فهي بمنزلة الأمَّهات الشَّتَّىٰ، فإنَّ لقاح تلك الأمَّهات من أبٍ واحد، كمـا أن مادة تلك الشرائع المختلفة من دينٍ واحد متفقٍ عليه»[1]. وقال الحافظ ابن حجر : «مَعنَىٰ الحديث أن أَصلَ دينهم واحد، وهو التوحيد، وإن اختلفت فروع الشرائع»[2].

ومما يعني أن مجملات الشرائع وكلياتها وأصولها واحدة متفقة، في أصلها، منبثقة من ميثاقها الأعظم؛ يقول أبو إسحاق الشاطبي: «القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء... بل زعم الأصوليون أن الضروريات مراعاة في كل ملة، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة، وهكذا يقتضي الأمر في الحاجيات والتحسينات. وقد قال اللَّـهُ تعالَىٰ : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾[3]، وقال تَعالَىٰ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[4]، وقال بعد ذكر كثير من الأنبياء: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾[5]، وقال

---

(1) ابن قيِّم الجوزية ، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب .«بدائع الفوائد» ، جدَّة : مجمع الفقه الإسلامي ، 3/ 201-202 .
(2) ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر . «فتح الباري» ، بيروت : دار المعرفة ، 1379هـ ، 6/ 489 .
(3) سورة الشورى ، جزء من الآية : (13) .
(4) سورة الأحقاف ، جزء من الآية : (35) .
(5) سورة الأنعام ، جزء من الآية : (90) .

تعالىٰ : ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾[1] ، وكثير من الآيات أخبر فيها بأحكام كلية كانت في الشرائع المتقدمة، وهي في شريعتنا ولا فرق بينهما.

وقال تعالىٰ : ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[2]، وقال في قصة موسى عليه السلام : ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾﴾[3] . وقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾[4]، وقال : ﴿بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ﴾[5]، وقال :﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[6] إلىٰ سائر ما في ذلك من معاني الضروريات. وكذلك الحاجيات ـ ومثل ذلك التحسينات ـ فإذا كانت الشرائع قد اتفقت في الأصول مع وقوع النسخ فيها، وثبتت ولـم تنسخ، فهي في الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولىٰ»[7] .

(1) سورة المائدة ، جزء من الآية : (43) .
(2) سورة الحج ، جزء من الآية : (78) .
(3) سورة طه ، الآية : (14) .
(4) سورة البقرة ، الآية : (183) .
(5) سورة القلم ، الآية : (17) .
(6) سورة المائدة ، الآية : (45) .
(7) الشاطبي ، «المُوافقَـات» ، 3/ 365-367 .

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي أبو إسحاق الشاطبي، «**الموافقات**»، دار ابن عفان، 1997م .

(2) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، دار المعرفة ، بيروت ، 1379هـ .

(3) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، «**تفسير القرآن العظيم**»، دار طيبة، 1999م .

(4) الحسين بن مسعود البغوي، «**معالم التنزيل**» (تفسير البغوي)، دار طيبة، 1989م .

(5) طه عبد الرحمن، «**الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**»، المركز الثقافي العربي، 2004م .

(6) فخر الدين الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، دار الفكر، 1981م .

(7) محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، «**بدائع الفوائد**»، مجمع الفقه الإسلامي، جدة .

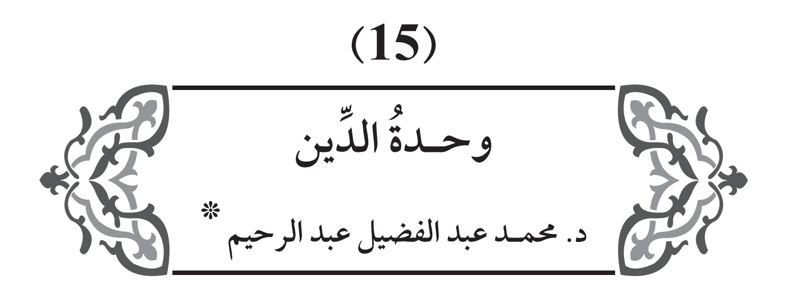
(8) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي أبو عبد اللَّهِ، «**الجامع لأحكام القرآن**»، مؤسسة الرسالة، 2006م .

(9) محمد بن جرير الطبري، «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**»، حققه وعلق حواشيه: محمود محمد شاكر، وراجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، ط 2 ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .

(10) محمود بن عمر الزمخشري أبو القاسم جار اللَّـه، «**تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**»، دار المعرفة، 2009م .

(11) محمد الطاهر بن عاشور، «**تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**»، الدار التونسية للنشر، د. ت .

(15)



وحـدةُ الدِّين

د. محمـد عبد الفضيل عبد الرحيم (*)

مقــدمة :

عبَّر النص القرآني الكريم، ثم نصوص السُّـنَّةِ المطهرة عن وسطية الرسالة الإسلامية، وخصائص الرؤية التي قدمتها عن الأديان السماوية الأخرى وأنبيائها، والتي تؤكد أنها ليست امتداداً لهم جميعاً فحسب، بل إن جميع تلك الرسالات السماوية تبني وحدة دينية واحدة، وإن اختلفت فيما بينها في المنطلقات والتشريعات، فإنها تتكامل وتتفق في عقيدتها وأهدافها؛ ذلك أن منبعها جميعًا هو رب واحد، إله السماوات والأرض وما بينهما. ولهَـٰذَا كان من المهم بمكان أن نتناول في طيات هَـٰذِهِ الموسوعة مفهوم «وحدة الدين»، كونها فكرة مركزية في وسطية الإسلام وتسامحه، وبمـا تؤكد عليه أولاً؛ من أن الأديان السماوية جميعها أرسلها إله واحد، وأنها ثانياً؛ تقود إِلَىٰ الإيمـان بوحدانيته المطلقة، وأنها ثالثاً؛ تهدف إِلَىٰ إتمام مكارم الأخلاق الإنسانية، ورابعاً؛ تتحد مع العقل البشري السليم والمنطق السديد وتقويه، وأنها خامساً؛ تخدم الفطرة النقية التي فطر اللَّـهُ الناس عليها.

الدين عند اللَّـهِ الإسلام :

وردت كلمة الإسلام في القرآن الكريم عَلَمًا عامًا لجميع الأديان، فعكست بذلك الرؤية القرآنية لوحدة الدين الذي أنزله اللَّـهُ. ولمفهوم «الإسلام» معنىٰ لغويٌّ عامٌ ومعنىٰ

(*) أستاذ مقارنة الأديان بجامعة الأزهر الشريف ، مصر .

اصطلاحيٌ خاص، فأمّا العام فهو الاستسلام والتسليم للّـهِ، باتباع ما جاء به رسله من عقيدة التوحيد، وأمّا الخاصُّ فهو عَلَمٌ علَىٰ رسالَة مُحمَّدٍ رَسُولِ اللّـهِ الخاتم ﷺ، وقد أطلق القرآن المعنى اللغوي العام علَىٰ الدين السماوي الذي أنزله اللّـهُ علَىٰ انبيائه، والذي قال عنه، جَلَّ شأنه : ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1] ، وأراد به كما أورد الطبري «إقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذّلة، وانقيادُها له بالطاعة فيما أمر ونهىٰ، وتذلُّلها له بذلك، من غير استكبار عليه، ولا انحراف عنه، دون إشراك غيره من خلقه معه في العبودة والألوهة»[2]، وفسرها ابن كثير بأن الآية «إخبار من اللّـهِ تَعالَىٰ بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوىٰ الإسلام، وهو اتباع الرسل فيما بعثهم اللّـهُ به في كل حين، حَتَّىٰ خُتِموا بمحمَّد ﷺ»[3] .

وامتدادًا لهَـٰذَا المعنىٰ، استخدم القرآن الكريم مفهوم الإسلام ومشتقاته علَىٰ لسان كثير من الرسل التي سبقت بعثة النبي محمَّد ﷺ، فنعتوا رسالتهم بالإسلام وتابعيهم بالمسلمين، فقال تَعالَىٰ علَىٰ لسان نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾[4] ، وعن إبراهيم ويعقوب وذريتهما عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِۦمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾[5] ، وعن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾[6] .

وحكىٰ عن الحواريين قولهم لعيسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا

---

(1) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (19) .

(2) الطبري ، أبو جعفر محمَّد بن جرير ، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» ، بيروت : مؤسسة الرسالة 1994م ، 2/ 232 .

(3) ابن كثير ، أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير ، «تفسير القرآن العظيم» ، بيروت : دار بن حزم 1420هـ = 2000م ، ص 358 .

(4) سورة يونس ، جزء من الآية : (72) .

(5) سورة البقرة ، الآية : (132) .

(6) سورة يونس ، الآية : (84) .

مُسۡلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾[1] فهَٰذِه الآيات البينات تشير إِلَىٰ أن جميع الرسالات التي أنزلها اللَّـهُ علَىٰ رسله أطلق عليها مفهوم الإسلام، ذلك بما يجمعها في الأصل من وحدة دينية عقدية واحدة؛ تتمثل في الامتثال لعبادة اللَّـهِ الواحد، وقد أكد علَىٰ ذلك جل شأنه في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[2]، وأشار إِلَىٰ ذلك تفصيلًا مقارناً بين ما وصَّىٰ به رسوله الخاتم محمد ﷺ، وما وصى به الأنبياء من قبله فقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[3]. يقول درّاز: «الإسلام في لغة القرآن ليس اسماً لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك، الذي هتف به كل الأنبياء وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء»[4]، ولعل هَٰذَا الموقف القرآني الوسطي والفريد لمفهوم «وحدة الدين الإلهي» هو الذي أصّل لنظريتين إسلاميتين، في غاية الأهمية لعقيدة المؤمنين برسالة محمد ﷺ:

الأولىٰ: النظرية الخاصة بأمر الكفر والإيمان، والذي جعله الإسلام موكولًا إِلَىٰ اللَّـهِ تَعالَىٰ، وأن العقاب علَىٰ الكفر أو الثواب علَىٰ الإيمان مؤجل إِلَىٰ يوم القيامة، وأن الحكم بين أهل الأديان لا يكون في هَٰذِه الدنيا، ولا هو من اختصاص سلطاتها، دينية كانت أم مدنية، «وليس لأهل عقيدة دينية أن يجاوزوا هَٰذِه الحدود مع أهل العقائد الأخرىٰ ولو علَىٰ سبيل الدعوة الدينية، فإن الدعوة الدينية لا تكون إلَّا كما قال القرآن الكريم ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[5]؛ ولذلك قال اللَّـهُ تبارك

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (52).

(2) سورة الأنبياء، الآية: (25).

(3) سورة الشورى، جزء من الآية: (13).

(4) دراز، محمَّد عبد اللَّـه، «الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان»، الكويت: دار القلم، د.ت، ص 175.

(5) سورة النحل، الآية: (125).

اسمه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾[1] ، وقال سُبْحانَهُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾[2] ، فالفصل وهو الحكم القطعي النهائي بين أهل الأديان، بل بينهم وبين المشركين يكون يوم القيامة، ويقضي به اللَّـهُ عزَّ وجلَّ وحده»[3].

ومن هَـٰذَا المنطلق ،كانت قضية الكفر والإيمـان لا يترتب عليها العدوان، ولا إراقة الدماء، ولا استحلال أموال أو أعراض، وقد أوحىٰ اللَّـهُ في قرآنه الكريم دستوراً يحكم العلاقة بين الناس جميعاً ـ كافرهم ومؤمنهم ـ بيَّن فيه أن العدوان في الدين أو إخراج المؤمنين من ديارهم هو الحكم الفصل في أمر البر للناس كافة، والقسط إليهم، فقال: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[4] . وقد نزلت الآية في أسماء بنت أبي بكر، حينما قدمت عليها أمها قتيلة بنت العُزَّىٰ، وكانت مشركة بهدايا فلم تقبلها، ولـم تأذن لها في الدخول، ولما نزلت الآية أمرها رسول اللَّـهِ ﷺ، أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها[5]، إذا كانت هَـٰذِهِ الآية العظيمة نزلت في المشركين، فمـا بالنا بأهل الأديان السماوية التي تجمعهم عقيدة الاستسلام والخضوع للَّـهِ الواحد .

(1) سورة البقرة ، الآية : (62) .

(2) سورة الحج ، الآية : (17) .

(3) العَـوَّا ، محمَّد سليم ، «للدين والوطن ، فصول في علاقة المسلمين بغير المسلمين» ، القاهرة : دار نهضة مصر ، ط 4 ، 2012م ، ص 46 .

(4) سورة الممتحنة ، الآيتان : (8 ـ 9) .

(5) الحاكم ، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن عبد اللَّـه النيسابوري ، «المستدرك على الصحيحين» ، بيروت : دار الكتب العلمية 1422هـ = 2002م ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الممتحنة ، رقم الحديث 3804 . والزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر ، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» ، الرياض : مكتبة العبيكان 1418هـ = 1998م ، 6/ 94 .

والثانية : أن الإيمـان بجميع الرسل والرسالات السابقة، وعدم التفريق بينها شرط لاكتمال الإيمـان بالرسالة الخاتمة، التي أنزلت علىٰ النَّبيِّ مُحَمَّدٍ ﷺ، وقد جاء ذلك صريحًا في القرآن الكريم، حيث قال اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ : ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾[1] ، وحكم جل شأنه، بالكفر علىٰ من يفرق بين الرسل في الإيمـان بهم جميعًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١٥٢﴾﴾[2] .

جميع هَـٰذِه النصوص القرآنية ومثيلاتها تتحدث عن الشرائع السماوية التي أنزلها اللَّـهُ أنها دين واحد، يجب إقامته وعدم التفرق فيه، وحرمة التفريق بين الأنبياء الذين حملوها، وتشير «إِلَىٰ وجود منظومة فكرية دقيقة وفاعلة تربط بين الأديان السماوية جميعاً وتدعو إِلَىٰ قيام نظرية عامة واحدة، تفسّر [للإنسان] ظواهر الكون والوجود»[3] .

وقد دلت السُّـنَّةِ النَّبَـوِيَّةِ في الحديث الصحيح المتفق عليه عند الشيخين علىٰ هَـٰذِه الوحدة الدينية وعلىٰ رباط الأخوة بين الأنبياء، حيث يقول النَّبيُّ ﷺ، فيما يرويه عنه أبو هريرة رضي الله عنه، بقوله: «أَنَا أَوْلَىٰ النَّاسِ بِعِيسَىٰ بن مَرِيَمَ فِي الدُّنْيَـا والآخِـرَةِ، والأَنبيَاء إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهاتُهُم شَتَّىٰ، ودِينُهُم وَاحِدٌ»[4]. بل إن الرَّسُولَ ﷺ يشبه نفسه

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (285) .
قارن أيضاً ، البقرة : 136 .
(2) سورة النساء ، الآيات : (150 ـ 152) .
(3) بحر العلوم ، حسن السيد عز الدين ، «الأصول المشتركة للأديان» ، بيروت ، النجف : العارف للمطبوعات ، 2013م ، ص 108 .
(4) البخاري ، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن اسماعيل ، «صحيح البخاري» ، بيروت : دار ابن كثير 1423هـ = 2002م ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول اللَّـه ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴿١٦﴾﴾ [مريم : 16] ، رقم الحديث 3443 ؛ ومسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم ، بيروت : دار الكتب العلمية ، كتاب الفضائل ، باب فضائل عيسى عليه السلام ، رقم الحديث 2365 .

والأنبياء السابقين له بالبيت الحسن الجميل الذي لا تنقصه إلا لبنة واحدة، تعجب الناس من عدم وجودها، ليكتمل بها حسن البناء، حَتَّىٰ وضعت هَـٰذِه اللبنة، التي اختتمت بها الرسالات؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قال: «**إِنَّ مَثَلِي ومَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَىٰ بَيْتاً، فأَحْسَنَهُ وأَجْمَلَهُ، إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِن زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفونَ بِهِ، ويَعْجَبونَ لَهُ، ويَقُولُونَ: هَلَّا وُضِعَتْ هَـٰذِهِ اللَّبِنَةُ؟، قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ، وأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ**»[1]، فما أجمله من تشبيه، وما أحسنه من تأكيد علَىٰ الرؤية القرآنية التي جمعت الرسالة الخاتمة وسابقيها في وحدة متماسكة، وبنية متكاملة، ليقدم الإسلام لمعتنقي هَـٰذِه الرسالات مقصداً دينياً شاملاً، يتمثل في إقامة الوحدة أساساً للتعايش ومنطلقاً للحوار.

ولتحقيق هَـٰذَا المقصد أمرنا القرآن الكريم أن نتلفظ بالقول الذي يؤكدها: ﴿**قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦**﴾[2]، ونهانا أن نقع في الفرقة والاختلاف فتذهب ريح هَـٰذِه الوحدة الدينية: ﴿**وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥**﴾[3].

لا إكراه في الدين :

انطلاقًا من أن القرآن يرسخ لنظرية وحدة الأديان السماوية، فقد حرّم علَىٰ المؤمنين برسالة النَّبيِّ ﷺ أن يُكرِهُوا غيرهم علَىٰ الإيمـان بها، فعندما جاء بعض صحابته إليه ـ فيما ترجِّحُه روايات أسباب النزول[4] ـ يتحدثون في أبنائهم الذين عاشوا بين ظهراني يهود

(1) «صحيح البخاري» ، كتاب المناقب ، باب خاتم النبيين ، رقم الحديث 3535 .

(2) سورة البقرة ، الآية : (136) .

(3) سورة آل عمران ، الآية : (105) .

(4) النيسابوري ، أبو الحسين على بن أحمد الواحدي ، «أسباب النزول» ، تحقيق : عصام بن عبد المحسن الحميدان ، الدمام : دار الإصلاح ، ص 83 ، 84 .

بني النضير، وقد كانت المرأة من الأنصار، لا يكاد يعيش لها ولد، فتحلف لئن عاش لها ولدٌ لَتُهَوِّدَنَّه، فلما أجليت بنو النضير إذا فيهم أناس من أبناء الأنصار، فقالت الأنصار: يا رسول اللَّـهِ أبناؤنا، فأنزل اللَّـهُ تعالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1] ، فكان تحريم الإكراه علَىٰ ترك اليهودية (أو المسيحية)، والدخول في الإسلام إحدَىٰ أعظم الضمانات التي وضعها الإسلام، ليس فقط للتنوع الديني وإقرار مبدأ حرية الإنسان؛ بل لإيمانه بوحدة الأديان السماوية، والتي أجازت أكل ذبائح معتنقيها، والزواج بنسائهم، وإقامة أسرة مؤمنة باللَّـهِ الواحد، رب جميع المؤمنين، بل إن القرآن الكريم أكد علَىٰ حكمه بتحريم الإكراه علَىٰ الدخول في الإسلام في آيات أخرَىٰ، تتوجه بالحديث إلَىٰ النبي مُحمَّدٍ ﷺ بشكل مباشر، فقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾[2] .

وقد نزلت هَـٰذِهِ الآيات وغيرها في مناسبات اعتقد فيها المسلمون أن تحويل الناس للدخول في الإسلام فيه ما فيه من الخير، فجاء القرآن مؤكداً أن الخير في إعلاء قيمة الإنسان وحريته، ولا سيما هؤلاء الذين يؤمنون باللَّـهِ ويدينون بدين أحد أنبيائه، فأطلق عليهم القرآن «أهل الكتاب»، وقال حاكياً عن نبيه ﷺ ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣﴾[3] ، وأمر المؤمنين ألَّا يجادلوا أهل الكتاب إلَّا بالتي هي أحسن قائلين ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾[4] ، ولأهل الكتاب، كما يشير الدكتور عبد الكريم زيدان في تعليقه علَىٰ هَـٰذِهِ الآية، «إبداء محاسن دينهم، والمجادلة مع غيرهم بالحسنى، لأن الإسلام ذكر أنبياءهم بالخير وذكر ما في شرائعهم من محاسن»[5].

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).

(2) سورة يونس، الآية: (99).

(3) سورة آل عمران، الآية: (3).

(4) سورة العنكبوت، الآية: (46).

(5) زيدان، عبد الكريم، «أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام»، بيروت: مؤسسة الرسالة 1982 م، ص 101.

ولـم يكتفِ القرآن الكريم بتحريم الإكراه علىٰ الدخول في الإسلام، وإطلاق اصطلاح أهل الكتاب علىٰ المؤمنين بالرسالات السماوية السابقة له؛ بل أباح للمسلمين أكل ذبائح أهل الكتاب ومناكحة نسائهم، وكان ذلك في آخر من نزل علىٰ النَّبيِّ ﷺ قبل وفاته في مجمل الأحكام المذكورة في سورة المائدة: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1]. وما كان للرسالة الخاتمة التي نزلت من السماء لتصويب المسار البشري، ودعوة الناس إلىٰ توحيد اللّٰـهِ عَزَّ وجَلَّ أن تُشَـرِّعَ لمعتنقيها هَـٰذِه الأحكام في آيات قرآنية محكمة إلَّا لإيمـانها بوحدة الرسالات السماوية منبعاً وهدفاً. بل ومع النقد الكبير الذي وجهه القرآن الكريم لعقائد أهل الكتاب، وما طرأ عليها من فساد، إلَّا أن عظمة الرسالة الخاتمة تتجلَّىٰ فيمـا علمته لمعتنقيها من وجوب الفصل بين حق اللّٰـهِ تَعالَىٰ في أن يخلص له عباده الألوهية والربوبية، وبين حق عباده في العيش المشترك في سلام تحت راية وحدة، الأديان المعظِّمة لوجود اللّٰـهِ المؤمنة باليوم الآخر.

وعندما وصف اللّٰـهُ عَزَّ وجَلَّ المسيحيين في القرآن الكريم، بأنهم أقرب مودةً للذين آمنوا، علّل ذلك بأن ﴿مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[2]، ذلك علىٰ الرغم من أن هؤلاء قد يكونون أشد إيمانًا بالعقائد الفاسدة التي ذمها القرآن الكريم، ولكنهم وغيرهم ممن لا يؤمنون بالرسالة الإسلامية الخاتمة، لا ينبغي ـ كمـا يأمر القرآن ـ إلَّا أن يعاملوا بالبر والقسط طالما ﴿لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾[3] [4].

---

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (5).

(2) سورة المائدة، جزء من الآية: (82).

(3) سورة الممتحنة، جزء من الآية: (8).

(4) عبد الرحيم، محمَّد عبد الفضيل، «غير المسلم بين ذمية الماضي ومواطنة الحاضر، دعوة لتأصيل مفهوم المواطنة فقهياً»، بحث منشور في: الأزهر في مواجهة الأفكار المغلوطة، من أعمـال مؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، القاهرة: الأزهر الشريف، 2014م، ص 303.

وقد طبق النَّبيُّ ﷺ هَٰذَا المبدأ أيمـا تطبيق، حَتَّىٰ مع اليهود الذين ذم القرآن معاداتهم للمسلمين، حيث قام ﷺ لجنازة يهودي[1]، ضارباً لأصحابه مثالاً في القدوة الصالحة، واضعاً التعاليم القرآنية التي تجمع بين الناس، ولا سيما معتنقي الأديان السماوية، موضع التطبيق العملي، فكان هَٰذَا هو القرآن الكريم الذي أنزل اللَّـهُ فيه جملة من الشرائع والأحكام والتعاليم التي تضمن أولاً عدم ممارسة أي إكراه علَىٰ الدخول في الإيمـان بنَبِـيِّه مُحمَّدٍ ﷺ، مروراً بإطلاق لفظ أهل الكتاب علَىٰ معتنقي الرسالات السماوية السابقة، ونهايةً بإباحة أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم والبر إليهم في القول والعمل، إلَّا الذين ظلموا منهم وعادوا المسلمين، فيخرجون بذلك من الوحدة الدينية التي تجمعهم بالمسلمين. وهَٰذِه أمور تُعَـدُّ من أبرز مظاهر الوسطية التي تميزت بها الرسالة الخاتمة، فعلَىٰ الرغم من أن عدم الإيمـان بنبوة مُحمَّدٍ ﷺ، هو أمر عظيم وفارق، إلَّا أن الإسلام قد استوعب هَٰذَا الخلاف، لا بالتهوين من أمره، أو المهادنة العقدية له، ولكن بما رسمه في باب المعاملات من تعاليم تسمح بالتواصل والتراحم بالرغم من الخلاف.

وحدة النظام الأخلاقي ضمـانة لوحدة الأديان :

تُعَـدُّ وحدة المنظومة الأخلاقية إحدَىٰ أكبر الركائز الأساسية الجامعة للأديان السماوية الشاهدة علَىٰ وحدتها، فالدين الإلهي لم يُعنَ بعد دعوته إلَىٰ توحيد الخالق عَزَّ وجَلَّ إلَّا بدعوة الناس إلَىٰ الرجوع إلَىٰ فطرتهم الأخلاقية، التي اختصر فيها النَّبيُّ ﷺ غاية رسالته حين قال فيمـا رواه الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ**»[2]. وقد اتفقت جميع الرسالات السماوية في ترسيخ منظومة الأخلاق الفطرية وإحيائها، بمـا تشمله من رحمة، وأمانة، وصدق، وبر، ومساواة، وقسط، فكانت هَٰذِه المنظومة هي الركن الثالث في أيِّ رسالة سماوية، إلَىٰ جانب ركني العقيدة والمعاملات.

---

(1) «صحيح البخاري» ، كتاب الجنائز ، باب (مَن قام لجنازة يهـودي) ، رقم الحديث 1311 ؛ و«صحيح مسلم» ، كتاب الجنائز ، باب (القيام للجنازة) ، رقم الحديث 81 .

(2) الحاكم ، «كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين» ، باب : (ذكر أخبار سيد المرسلين وخاتم النبيين محمَّد بن عبد اللَّـه...) ، رقم الحديث 4221 . وقال : هَٰذا حديث صحيح علَىٰ شرط مسلم ولـم يخرجاه .

ويتحدث القرآن الكريم في هَـٰذَا الشأن عن جميع الأنبياء والرسل، موضحاً أن ما نزل عليهم من البينات يشتمل علَىٰ تعاليم تضمن انتشار العدل بين الناس: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[1] .

وقد كان خلق القسط بين الناس، في أعلَىٰ مراتب الأخلاق التي جاءت الرسالات السماوية لإحيائها، متفقةً جميعها في تقديم العمل بخُلق العدل علَىٰ ما قد يقع بين معتنقي هَـٰذِه الرسالات من خلافات عقدية، وقد ضربت سورة النساء في القرآن الكريم مثالاً خالداً، في رجل يهودي اتهمه المسلمون ظلماً في سرقة درع رجل مسلم، وهمَّ النَّبيُّ ﷺ ـ كما ذكر النيسابوري[2] ـ بالحكم عليه بالسرقة، فأنزل اللَّـهُ تعالَىٰ خمس آيات بينات يأمر فيها المؤمنين بالاستغفار عمَّـا هَمُّوا به من اتهام رجل يهودي بريء إنقاذاً لرجل مسلم سارق، آمراً إياهم بالعدل بين الناس، فقال : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾[3] .

---

(1) سورة الحديد، الآية : (25) .

(2) وذلك أن رجلاً من الأنصار يُقالُ لَه طعمة بن أبيرق أحد بني ظفر بن الحارث سرق درعاً من جار له يُقال له قتادة بن النعمـان ، وكانت الدرع في جراب فيه دقيق ، فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب ، حتَّىٰ انتهى إلى الدار وفيها أثر الدقيق ، ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له زيد بن السمين ، فالتمست الدرع عند طعمة ، فلم توجد عنده وحلف لهم : «واللَّـه ما أخذها وما له به من علم» ، فقال أصحاب الدرع : «بلىٰ واللَّـه قد أدلج علينا ، فأخذها وطلبنا أثره حتَّىٰ دخل داره ، فرأينا أثر الدقيق» فلمَّـا أن حلف تركوه واتبعوا أثر الدقيق حتَّىٰ انتهوا إلىٰ منزل اليهودي فأخذوه ، فقال : «دفعها إليَّ طعمة بن أبيرق» ، وشهد له أناس من اليهود علَىٰ ذلك ، فقالت بنو ظفر وهم قوم طعمة : «انطلقوا بنا إلىٰ رسول اللَّـه ﷺ» فكلموه في ذلك ، فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا : «إن لـم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودي» ، فهم رسول اللَّـه ﷺ أن يفعل وكان هواه معهم ، وأن يعاقب اليهودي حتَّىٰ أنزل اللَّـه تعالَىٰ : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ [سورة النساء : 105] ، وهَـٰذا قول جماعة من المفسرين . النيسابوري ، ص 181 .

(3) سورة النساء ، الآيات : (105 – 109) .

وعلَىٰ الرغم من أن الآية لـم تتحدث في أن الرجل البريء يهودي، إلَّا أنها أعلت قيمةً أخلاقيةً عُظمَىٰ علَىٰ الانتمـاء الديني، مؤكدة أنها قيمة إلهية واحدة تشمل جميع الناس، بمختلِف عقائدهم وشرائعهم. وقد تجلت هَـٰذِه القيم الأخلاقية كأحد أهم أركان الوحدة الدينية ـ كمـا تمت الإشارة إليه ـ في صحيفة المدينة التي كتبها النَّبيُّ ﷺ، تنظيمـاً لعلاقة المسلمين باليهود، حيث اعتبرهم جميعاً أمة من دون الناس، تجمعهم وحدة الدين، فكانت خير دليل ـ كمـا أشار الدكتور رضوان السيد ـ علَىٰ «انفتاح الكينونة الإسلامية الوليدة علَىٰ مطلق الإنسان دون أدنَىٰ تحفظ، وعلَىٰ التماسها عناصر وحدة البشرية التي خلقها الواحد الأحد جلَّ جلاله من نفس واحدة، ثم جعلها شعوباً وقبائل لتتعارف، وتتنافس في الخير، وفي تحقيق الكمال الأخلاقي»[1].

ولعل هَـٰذَا الكمال الأخلاقي الذي ترنو إليه الأديان السماوية، تجلَّىٰ في كثير من الأحاديث النبوية والنصوص المقدسة المسيحية واليهودية، التي تُعنى بترسيخ هَـٰذَا الكمـال في نفس المؤمن، حَتَّىٰ إنها تشترط عليه السعي لِهَـٰذَا الكمـال الأخلاقي حَتَّىٰ يكتمل إيمـانه، فيقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**»[2]، وجاء في التوراة: «وإذا نزل بكم نزيل في أرضكم فلا تظلموه. وليكن عندكم النزيل المقيم فيمـا بينكم كابن بلدكم تحبُّه حبَّك لنفسك»[3]، و«لا تفعل للآخر ما لا تحب أن يفعله لك. هنا تكمن الشريعة كلها. الباقي تفاصيل»[4].

---

(1) السَّـيِّد ، رضوان ، «مسألة التسامح في كتابات العرب المحدثين والمعاصرين» ، مجلة التسامح ، سلطنة عُمَـان : العدد الأول 2003م ، ص 1 ، في : -http://www.ridwanalsayyid.com/ContentPage.aspx ?id=85#null .

(2) «صحيح البخاري» ، كتاب الإيمـان ، باب (مِن الإيمـان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه) ، رقم الحديث 13 ؛ و«صحيح مسلم» ، كتاب الإيمـان ، باب (الدليل علَىٰ أن من خصال الإيمـان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير) ، رقم الحديث 71 .

(3) سفير الأحبار ، «الإصحاح» 19: 33 .

(4) تلمود بابل ، السبت .

ولقد كانت هَـٰذِه المنظومة الأخلاقية الدينية الجامعة، وما أسس لها من نصوص إلهية، أو تراثية، المرتكز الذي قامت عليه جهود التقريب بين الأديان في العصر الحديث، وكذلك العديد من الأعمال الدينية التي أصلت لمبدأ المواطنة الحديثة بين معتنقي الأديان.

وحدة الدين والتعددية الدينية :

بقي أن نؤكد أن وحدة الدين لا تتعارض مع تباين الأديان في الفروع والشرائع، ولا تناقض التعددية الدينية التي هي في الحقيقة حاضنة لهَـٰذِه الوحدة، إذ إن الاختلاف هنا أمر طبيعي، نظراً لاختلاف المكان والزمان، والحضارات والتاريخ، وتفاوت حاجات الناس ومصالحهم، حيث أكدت الآيات القرآنية المباركة وجود هَـٰذَا الاختلاف بين الأمم والأقوام، والمجتمعات، تبعاً لظروف الزمان والمكان[1]، فقال تَعالَىٰ : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾[2] ، بل إن الاختلاف واقع بين العلماء ومذاهبهم الفقهية والكلامية في داخل الدين الواحد بسبب تنوع الأفهام للنصوص الدينية وتحقيق مقاصدها، واختلافهم رحمة للناس الذين تتعدد مشاربهم وأعرافهم. وقد فرَّق العلماء بين الشرائع السماوية علَىٰ نوعين: أولهمَا تشريعات خالدة لا تتبدل بتبدل الأصقاع والأوضاع «كالوصايا التسع» ونحوها. فإذا فرض أن أهل شريعة سابقة تناسوا هَـٰذَا الضرب من التشريع جاءت الشريعة اللاحقة بمثله «أي أعادت مضمونه تذكيراً» وتأكيداً له، وثانيهما تشريعات موقوتة بآجال طويلة أو قصيرة. فهَـٰذِه تنتهي بانتهاء وقتها

---

(1) التميمي ، فرحان محمود شهاب ، «منهج القران في بيان وحدة الأديان» ، بحث مقدم للمشاركة بالمؤتمر العلمي لجامعة ملايو/ مقدس 4 ، للفترة 14–15/ 4/ 2014 م ، ص 19 ، منشور في :

https://ebook.univeyes.com/92383/pdf-%d9%85%d9%86%d9%87%d8%ac-%d8%a7%d9%84%d9%82%d8%b1%d8%a2%d9%86-%d9%81%d9%8a-%d8%a8%d9%8a%d8%a7%d9%86-%d9%88%d8%ad%d8%af%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%a3%d8%af%d9%8a%d8%a7%d9%86

(2) سورة المائدة ، جزء من الآية : (48) .

وتجيء الشريعة التالية، بمـا هو أوفق بالأوضاع الناشئة الطارئة ، ولولا اشتمال الشريعة السماوية علىٰ هَـٰذين النوعين ما اجتمع فيها العنصران الضروريان لسعادة المجتمع البشري :

(1) عنصر الاستمرار الذي يربط حاضر البشرية بماضيها.

(2) وعنصر الإنشاء والتجديد، الذي يعد الحاضر للتطور والرقي اتجاهًا إِلَىٰ مستقبل أفضل وأكمل[1].

وفي التعددية الدينية انفتاحٌ علَىٰ الآخر واعترافٌ بحقِّه، واحترام لسُـنَّةِ التنوع التي خلقها اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ، ونص عليها القرآن الكريم، ومن الأمور التي تجمع بين مفهوم التعددية ونظرية وحدة الدين، ما أشرنا إليه من أن المسلم يتوجب عليه أن يؤمن بحرية الآخر في اعتقاده، وإقامة شعائر دينه، غير مكره علَىٰ تركه واعتناق غيره من المعتقدات. وما أجمل التعددية بين مَن لهم وحدة جامعة، وقواسم مشتركة تجمعهم، تحت راية الإيمـان باللَّـهِ الواحد، وتمنعهم من الاختلاف المقيت والتشرذم والاقتتال.

عَلَىٰ سَـبيل الخـتم :

الإسلام الذي تحدث عنه القرآن هو دين التوحيد الذي جاء به الأنبياء جميعاً، هو إسلام الوجه للَّـهِ الواحد والانقياد والخضوع له، لهَـٰذَا نطق به جميع الرسل وأوصوا به ذريتهم، هو الفطرة التي فطر اللَّـهُ الناس عليها، وما كان اللَّـهُ ليبعث الرسل إلا ليقوّم اعوجاجًا طرأ علَىٰ هَـٰذِه الفطرة الإنسانية.

وقد اختتم اللَّـهُ رسالاته السماوية ببعثة النَّبيِّ مُحمَّدٍ ﷺ وميَّزها من بين سائر ما سبقها بوسطيتها في التشريعات والتعاليم التفصيلية، بمـا يضمن استمرار وحدة الدين الإلهي، فجعل الإيمـان برسالة نبيه الخاتم منقوصة لا تكتمل إلَّا بالإيمـان بمن سبقه

(1) مرجع سابق ، الدين ، ص 177-180 .

من الأنبياء والرسل، وأوكل ـ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ ـ قضية الكفر والإيمـان له، يفصل فيها يوم القيامة، لينشغل الإنسان في الأرض بمـا يمكنه من العيش بسلام مع معتنقي الأديان الأخرىٰ.

وعلَىٰ طريق ذلك أنزل اللَّـهُ في قرآنه الكريم جملة من الأحكام والتشريعات، التي تحرم العدوان علَىٰ معتنقي الأديان الأخرىٰ، وتحول دون الشعور بالعزلة بينهم وبين من آمنوا برسالة النَّبيِّ مُحمَّدٍ ﷺ، فحرَّم الإكراهَ علَىٰ الدين، وأباح التزاوج منهم، بالرغم من اختلاف المعتقد.

وقد استخدم القرآن الكريم في سياقاته التي تتناول الحياة المجتمعية مع اليهود والمسيحيين، اصطلاحات تَنأىٰ بالمؤمنين أن يخلطوا بينهم وبين مُشركي مكَّةَ ـ عُـبَّاد الأصنام ـ الذين آذوا الرَّسُولَ ﷺ وقاتلوه، فسمَّـاهم أهلَ الكتاب، يحرم علَىٰ المسلم أن يجادلهم إلَّا بالتي هي أحسن، هَـٰذَا علَىٰ الرغم من انتقاد القرآن لعقائد فاسدة اختلطت بدينهم، علَىٰ مر التاريخ، كل هَـٰذَا قدمه القرآن الكريم في صورة دقيقة رائعة، أعلت من شأنه، وأكدت علَىٰ صفته الإعجازية، وصفة رسالة نبيه الخاتمة.

وتكتمل هَـٰذِه الصورة القرآنية المعجزة بتعاليم أخلاقية، أوصت المسلمين، كمـا أوصت سـابقيهم، بإعلاء القيم الإنسانية علَىٰ الخلافات العقدية، فحرمت عليهم الاعتداء، وأوجبت عليهم القسط، ولا يدفعنهم عدوان قوم عليهم علَىٰ ألّا يعدلوا، وامتدت التعاليم الأخلاقية إلَىٰ وصايا الوقوف لجنائز الموتَىٰ، من أهل الكتاب، ليشهد التاريخ الإنساني علَىٰ أن وسطية الدين الخاتم ستظل خادمة لوحدة الدين، الذي أنزله اللَّـهُ من السماء.

قائمة المصـادر والمراجـع

(1) الكُتب :

(1) بحر العلوم، حسن السيد عز الدين، «**الأصول المشتركة للأديان**»، بيروت، النجف: العارف للمطبوعات 2013م .

(2) البخاري، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن إسماعيل، «**صحيح البخاري**»، بيروت: دار ابن كثير 1423هـ = 2002م .

(3) الحاكم، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن عبد اللَّـهِ النيسابوري، «**المستدرك علىٰ الصحيحين**»، بيروت: دار الكتب العلمية 1422هـ = 2002م .

(4) دراز، محمد عبد اللَّـهِ، «**الدين**»، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، الكويت: دار القلم، د.ت .

(5) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، «**الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**»، الرياض: مكتبة العبيكان 1418هـ=1998م .

(6) زيدان، عبد الكريم، «**أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**»، بيروت: مؤسسة الرسالة 1982م .

(7) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**»، بيروت: مؤسسة الرسالة 1994م .

(8) العَـوَّا، محمد سليم، للدين والوطن، «**فصول في علاقة المسلمين بغير المسلمين**»، القاهرة: دار نهضة مصر، ط4، 2012م .

(9) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير، «**تفسير القرآن العظيم**»، بيروت: دار بن حزم 1420هـ= 2000م .

(10) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، «**صحيح مسلم**»، بيروت: دار الكتب العلمية .

(11) النيسابوري، أبو الحسين علي بن أحمد الواحدي، «**أسباب النزول**»، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الدمام: دار الإصلاح .

(2) المقـــالات :

(1) التميمي، فرحان محمود شهاب، «**منهج القران في بيان وحدة الأديان**»، بحث مقدم للمشاركة بالمؤتمر العلمي لجامعة ملايو/ مقدس 4 ، للفترة 14 ـ 15/ 4/ 2014 م، منشور في :

https://ebook.univeyes.com/92383/pdf-

(2) السيد، رضوان، «**مسألة التسامح في كتابات العرب المحدثين والمعاصرين**»، مجلة التسامح، سلطنة عمـان: العدد الأول 2003م، في :

http://www.ridwanalsayyid.com/ContentPage.aspx?id=85#null

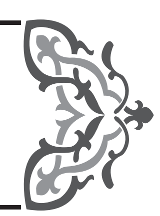
(3) عبد الرحيم، محمد عبد الفضيل، «**غير المسلم بين ذمية الماضي ومواطنة الحاضر، دعوة لتأصيل مفهوم المواطنة فقهياً**»، بحث منشور في: الأزهر في مواجهة الأفكار المغلوطة، من أعمـال مؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، القاهرة: الأزهر الشريف، 2014م .

(16)



عالمية الخِطاب القُرآني

أ.د. محمَّد رشيد بن علي بوغزالة *



اقتضت حكمة الباري أن يختم رسالات السماء بالكتاب الجامع الحكيم؛ وهو القرآن العظيم، قضىٰ به الرَّحمَـٰنُ الرحيم علَىٰ ما سلف من الكتب والرسل، ما فرَّط فيه من شيء، وما كان رَبِّي نسيًّا.

لذا كان من موجبات هَـٰذَا الحكمة أن يَعُمَّ خير هَـٰذَا الكتاب كلَّ من بلغته الآيات والنذر، من عربي أو أعجمي، من أبيض وأحمر وأسود، مَن آمَنَ به منهم عاش به ونال خير الدنيا والآخرة، ومن أعرض عنه عاش في ظلِّ رحمته، ذلك أنَّ القرآن الكريم المفتتح باسم ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، ورَحمَـٰنُ الدنيا تَعُمُّ رَحمَـتُه المُؤمِنَ والكافِرَ.

من هنا، نعترف بميزة الرسالة الخاتمة التي وُسمت بالعموم والعالمية، ولـم يكن ذلك لـما سلفها من الرسالات، ويتعدَّىٰ بنا هَـٰذَا لنُقِـرَّ كذلك بعالمية الكتاب الخاتم، وما حواه من أحكام وتعاليم لـم تكن لغيره من الكتب، ذلك أن القرآن الكريم هو كتاب ربِّ العالمين، نسبة إلهية وليست بشرية محمَّدية، لقطع الذرائع عن جميع الاعتراضات التي قد توصمه بالتحجيم من القومية والمذهبية ونحوها.

والخطاب القرآني في البَدْء والأصل إنمـا جاء مخاطباً لَمَن لَـم يكن قد آمن بعدُ ليؤمن، ثمّ خاطبه بعد الإيمـان ليثبت ويسْعد بالانتمـاء للقرآن وأمّة القرآن، وهَـٰذَا المعنىٰ والحال لا يزال يرافق القرآن ما طاف بالأرض كافر ومؤمن.

(*) أستاذ دكتور في أصول الفقه والاقتصاد الإسلامي، والمدير المساعد للبحث العلمي والعلاقات الخارجية، جامعة الوادي، الجزائر.

وقد حاكت تجارب البشر عبر القرون الممتدّة منذ أن بسط القرآن حُكمَه في عالم الناس إِلَىٰ أن رُفع وغُيّب سلطانه عن الحياة، حجم البؤس والتّيه الذي أصاب الناس لَـمَّا أعرضوا عن أحكامه وهداياته التي طالـما نَعِم بها الأسلاف الذين عاشوا في كنفه، وحَتَّىٰ غير المسلمين الذين سعدوا في ظلِّ عدله ورحمته. وسمة العالمية في الخطاب القرآني هي أصيلة فيه لازمة له لا ينفكُّ عنها ولا تنفكُّ عنه، ما نزل الوحي إلَّا وهي بارزة فيه ليشمل الخطاب بها كل العوالم والمخلوقات؛ ألا ترى أن أوّل آية نزلت قَرَّرت هَـٰذِه العالمية بتوكيد ربوبية الخالق علَىٰ كُلِّ مخلوقاته: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ١﴾[1] ، بل كلّ القضايا التي عالجها الخطاب القرآني وقرَّرها إنمـا اصطبغت بالعالمية؛ عالمي العقيدة؛ بمخاطبة الفطرة السليمة لإحياء عقيدة الحنيفية السمحة، وجمع الناس علَىٰ صعيد واحد بعدما تفرقوا واختلفوا أمماً وقبائل علَىٰ انحراف عقدي بغيض خالفوا فيه عهدة التوحيد مع الخالق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾[2] عالمي الشريعة؛ بأحكامها الإجمالية والتفصيلية، التي برهنت واقعاً وعملاً علَىٰ صلاحيتها لجميع الأقوام، في كل الأزمنة والأمكنة. عالمي النظرة إِلَىٰ الكون؛ فالكون خلْق الكبير المتعال وإليه يرجع أمره، أثبته الخطاب القرآني العالمي كأبرز دلائل وجود الخالق، وأنّه ميدان التدبُّر والتفكُّر، يجري وفق سنن أودعها اللَّـهُ فيه لا يحيد عنها: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ٨٩﴾[3] عالمي النظرة إِلَىٰ الإنسان؛ واكب مسيرته منْذ أن كان نطفةً من ماء دافق، وبيَّن له المسالك في دروب الحياة إِلَىٰ منتهاها في المبعث والمحشر، نظرة عالمية ألغَىٰ فيها القرآن جملة الفروق الواهية كاللون والجنس

---

(1) سورة العلق، الآية: (1).

(2) سورة الأعراف، حزء من الآية: (172).

(3) سورة المؤمنون، الآيتان: (88، 89).

والقومية والقبيلة ، وأبقَىٰ معيار الصلاح والتقوَىٰ : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[1] .

ونحن إذْ نعترف بأن الخطاب القرآني هو خطاب عالمي لعموم من تبلغهم رسالة القرآن ما دامت الأرض والسموات، فإننا نتساءل كذلك إلَىٰ أي مدَىٰ تجسَّـدت العالمية في الخطاب القرآني؟ مما يستثير القلم في البحث عن معنى العالمية في الخطاب القرآني، والأدلّة والبراهين التي تفيد عالمية الخطاب، وما يُثارُ حولها من اعتراضات وشُبهات، وأين تتجلَّىٰ مظاهر العالمية في الخطاب القرآني، وكذا أُسُس ومرتكزات العالمية في الخطاب القرآني، وهَـٰذَا الأمر يستوجب منَّا أن نبسط القول في عدة محاور رئيسة نتدارس فيها جوانب هَـٰذَا الموضوع.

عالمية الخطاب القرآني ـ تحديد وتأكيد

مدخل في المفاهيم: مفهوم العالمية :

العالميّة في اللغة من العالَـم، والعالم الخَلقُ كلُّه، وجمعه «عالمون»، ولا يجمع شيء علَىٰ فاعل بالواو والنون إلَّا هَـٰذَا[2] .

قال ابن فارس: العين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدلُّ علَىٰ أثر بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العَلَامَة، وهي معروفة. يُقالُ: عَلَّمتُ علَىٰ الشيء عَلَامةً، والعَلَم: الرَّاية، والجمع أعلام. والعَلَم: الجبل، وكل شيء يكون مَعْلمـاً: خلاف المَجْهَل. وجمْع العَلَم أعلام أيضاً، ومن الباب العَالَمون، وذلك أن كلَّ جنس من الخلق فهو في نفسه مَعْلَمٌ وعَلَمٌ. وقال قوم: العالَـمُ سُمِّيَ لاجتمـاعه[3] .

(1) سورة الحجرات ، جزء من الآية : (13) .

(2) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم . «لسان العرب» ، بيروت : دار صادر ، ط 3 ، 1414هـ . 12: 420 .

(3) الرازي ، أبو الحسين أحمد بن فارس ، «مقاييس اللغة» ، بيروت : دار الفكر ، 1399 هـ . 4: 109 ـ 110 .

يقول الطبري: «والعالمون جمع عالم، والعالَـمُ: جمعٌ لا واحد له من لفظه، كالأنام والرهط والجيش، ونحو ذلك ، والعالَـمُ اسم لأصناف الأمم، وكل صنف منها عالم، وأهل كل قرن من كل صنف منها عالم ذلك القرن وذلك الزمان»[1].

لكن العالمية في معاني القرآن يُقصَد في أغلبها من هو مَعنِيٌّ بالتكليف بالخطاب، وهم الإنس والجن؛ لذلك فسَّـرَ ابنُ عبَّاس مَعنَىٰ العالمين فقال: هم الإنس والجنّ. قال الأزهري: الدليل علَىٰ صحة قول ابن عباس قوله تَعالَىٰ : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾[2] ، وليس النَّبيُّ ﷺ نذيراً للبهائم ولا للملائكة، وهم كلهم خلق اللَّـهِ، وإنمـا بُعثَ محمَّدٌ النَّبيُّ ﷺ نذيراً للجن والإنس[3].

بين عالمية القرآن والعولمة الحديثة :

كثيراً ما يتردَّد في الخطابات المعاصرة في العقود الأخيرة مصطلح «العولمة»، وهَـٰذَا المصطلح كذلك مرتبط بمعاني العالمية، لأن العَولمة تجمع نظاماً متنوعاً ومختلفاً ذا بعد سياسي وثقافي واقتصادي واجتماعي وتربوي؛ يسعى للتحكم في البشرية وفق رؤية الغالب للمغلوب بمعزل عن سلطة الدين.

ونظراً لِهَـٰذَا التشعب في عناصر ومكونات نظام العولمة، لـم نجد لدى المفكرين اتفاقاً علَىٰ مفهوم منضبط للعولمة، لكنهم شبه متفقين علَىٰ وصفها ـ كمـا يقول الكاتب الأمريكي وليم جريدر ـ بأنها : «آلة عجيبة نتجت عن الثورة الصناعية والتجارية العالمية، وأنّها قادرة علَىٰ الحصاد وعلَىٰ التدمير، وأنّها تنطلق متجاهلة الحدود الدولية المعروفة،

---

(1) الطبري ، أبو جعفر محمَّد بن جرير ، جامع البيان في تأويل القرآن ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1420هـ . 1: 143 .

(2) سورة الفرقان ، الآية : (1) .

(3) الأزهري ، أبو منصور محمَّد بن أحمد الهَرَوي ، «تهذيب اللغة» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، 2001م ، 2: 252 .

وبقدر ما هي منعشة، فهي مخيفة، فلا يوجد من يمسك بدقّة قيادتها، ومن ثَمَّ لا يمكن التحكم في سرعتها ولا في اتجاهاتها»[1].

ـ أن عالمية القرآن ربانية المصدر منبثقة عن الوحي السماوي؛ لذا فهي متسمة بالكمال الذي أودعه فيها الربُّ الكامل، مما يجعل عالمية القرآن ملبية لحاجات الناس ومحققة لآمالهم في المعاش والمعاد.

بينما العولمة منبثقة عن تفكير بشري تحكمه المصالح المادية، وغاية العولمة أن يحقق فيها الغالب ما تطاله يده من المصالح علَىٰ حساب المغلوب. ومن هَـٰذَا المنطلق، لن تكون العولمة محققة لحاجات الناس ومصالحهم.

ـ عالمية القرآن تقتضي خطاب اللَّـهِ لعموم الناس علَىٰ حدٍّ سواء دون تمييز، علَىٰ أساس العدل والرحمة والأخذ بيد المخاطبين إلَىٰ سُبل الخير والهدى والصلاح، بينما العولمة هي تصرف بشري يقضي بسلطة القوي علَىٰ الضعيف منهم، تنعدم بموجب هَـٰذَا التسلّط كل موازين العدل والرحمة والسلامة، خلا ميزان الظلم في أوسع معانيه، وفي هَـٰذَا يقول الفيلسوف الفرنسي «روجيه جارودي» عن العولمة: نظام يُمكّن الأقوياء من فرض الدكتاتوريات اللاإنسانية التي تسمح بافتراس المستضعفين بذريعة التبادل الحر وحرية السوق[2].

ـ أن عالمية القرآن تستند إلَىٰ منهج ثابت تعاليمه مكتملة، مدوّنة ومبثوثة بين دفّتي المصحف الكريم، لا أحد يمكنه الزيادة عليها ولا النقصان منها: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾[3]، بينما العولمة لا تستند إلَىٰ منهج

(1) الرقب، صالح، «بين عالمية الإسلام والعولمة، ضمن أبحاث المؤتمر التربوي الأول»: التربية في فلسطين ومتغيرات العصر، كلية التربية – الجامعة الإسلامية: 23–24/ 11/ 2004م، ص 988 – 990.

(2) جارودي، روجيه، «العولمـة المزعومة ـ الواقع، الجذور، البدائل»، تعريب: محمَّد السبيطلي. صنعاء: دار الشوكاني، 1998م، ص 17.

(3) سورة المائدة، جزء من الآية: (3).

ثابت مدوّن، ولا تحكمه تعاليم، وإنما تخضع لمزاج وتقلبات وأهواء الزعماء وأصحاب الأموال والمتسلطين من الأقوياء لإخضاع الضعفاء، كلّ قوي يزيد فيها ويتصرّف في عالم العولمة علىٰ هواه وبما تُمليه مصالحه دونما اعتبار للأخلاق ولا المبادئ، ولا مراعاة لغيره من الضعفاء وحَتَّىٰ غيره من الأقوياء.

ـ أن عالمية القرآن الكريم هي عالمية متكاملة تمتزج فيها الروح مع المادة وفق نسق وتنظير رباني يضع كلًّا في محلِّه، بينما العولمة مختلَّةُ الموازين؛ يغيب فيها جانب الروح، ويخضع كلُّ تنظير وتقنين فيها لطغيان المادَّة فحسب، ولا اعتبار لجانب الروح فيها بتاتاً.

المقصود بالخطاب القرآني :

(أ) **الخِطَابُ في اللغة**: من الثلاثي (خَطَبَ) الخاء والطاء والباء أصلان؛ أحدهما: الكلام بين اثنين؛ يُقال: خَاطَبَه يُخاطِبه خطاباً والخُطْبة من ذلك.

والخُطبة: الكلام المخطوب به. ويُقال اخْتَطَبَ القوم فُلاناً إذا دعوْه إلَىٰ تزوج صاحبتهم.

والخَطْبُ: الأمر يقع، وإنمـا سمُّي بذلك لِـمَا يقع فيه من التخاطب والمراجعة[1].

فعلَىٰ المعنى الأول ورد قوله تَعالَىٰ في القرآن: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ۝٢٠﴾[2].

وعلَىٰ المعنى الثاني ورد قوله تَعالَىٰ : ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٧﴾[3].

(ب) **الخطاب في الاصطلاح**: عرَّفه بعضهم بقوله: اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو مُتهيِّئٌ لفهمه[4].

(1) الرازي، «مقاييس اللغة»، 2 : 198 .

(2) سورة ص، الآية : (20) .

(3) سورة الحجر، الآية : (57) .

(4) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسىٰ الحسيني، «كتاب الكليات»، بيروت : مؤسسة الرسالة، 1419هـ . ص 658 . وبتعريف مطابق عرَّفه التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972م . 2 : 175 .

(ج) **تعريف الخطاب القرآني**: لـم أقف بعد بحثي المتواصل علَىٰ من وضع تعريفاً للخطاب القرآني باعتباره مركباً إضافياً، وهَـٰذَا ألجأني إلَىٰ بذل محاولة متواضعة لوضع تعريف للخطاب القرآني فقلنا هو: أساليب الإفهام التي وجَّهها اللَّـهُ تَعالَىٰ في كتابه إلَىٰ المكلَّفين. ومَقصودُنا بأساليب الإفهام مختلِف وجوه المخاطبات التي تضمنها القرآن الكريم، وهي كثيرة ومتنوعة، فقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي خمسة عشر وَجهاً من وجوه الخطاب القرآني. بينمـا أوصلها البدر الزركشي إلَىٰ ثلاثة وثلاثين وجهاً[1]. وزاد عليه الجلال السيوطي وجهاً آخر فأوصلها إلَىٰ أربعة وثلاثين وجهاً[2].

الأدلة النقلية والعقلية عَلَىٰ عالمية الخطَـاب القرآني

الأدلة النقليّـة :

الدلائل النقلية علَىٰ عالمية الخطاب القرآني كثيرة جداً من الكتاب والسنة، نذكر أظهرها علَىٰ المقصود :

* **من الكتاب** : قوله تَعالَىٰ : ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ﴾[3] ، أي أن هَـٰذَا القرآن نذير لقومه الذين بين أظهرهم، ولغيرهم ممن سيبلغهم القرآن حَتَّىٰ تقوم الساعة، فكل من بلغه القرآن من العالمين فهو مشمول بخطابه ومَدعوٌّ إلَىٰ اتباعه ما دامت السموات والأرض[4].

(1) الزركشي ، أبو عبد اللَّـه بدر الدين محمَّد بن عبد اللَّـه بن بهادر ، «البرهان في علوم القرآن» ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، 1376هـ . 2 : 217 وما بعدها .

(2) السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، «الإتقان في علوم القرآن» ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ. 3: 109 وما بعدها .

(3) سورة الأنعام ، الآية : (19) .

(4) القلموني ، محمَّد رشيد رضا ، «تفسير القرآن الحكيم» (تفسير المنار) ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1990م ، 7 : 283 .

ـ وقال أيضاً : تعالىٰ : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾[1] ، فـ «العَالَمِين» من العالم، والعالم هو كل ما سوى اللّـهِ تعالىٰ ويتناول جميع المكلَّفين من الجن والإنس والملائكة، إلَّا أن العلماء أجمعوا علىٰ استثناء الملائكة من التكليف فوَجبَ أن يكون رسولاً إلىٰ الجن والإنس جميعاً إلىٰ يوم القيامة[2] .

ـ وقال تعالىٰ: تعالىٰ : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ ۝٨٧﴾[3] ، أي أن هـٰذا القرآن ذكر لجميع المكلَّفين من الإنس والجن. نَقلَ هـٰذا غيرُ واحد عن ابن عباس [4] .

* **ومن السُّنَّة النَّبَوِيَّةِ** : ما رواه البخاري وغيره عن جابر بن عبد اللّـهِ رضي الله عنهما أن النَّبيَّ ﷺ قال: «**أُعْطِيتُ خَمْساً لَـمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي : ... وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ فِي قَوْمِهِ خَاصَّةً وبُعِثْتُ إِلَىٰ النَّاسِ عَامَّةً**»[5] .

قال ابن بَطَّال المالكي: دليل علىٰ أن الحُجَّة تلزم بالخبر، كما تلزم بالمشاهدة، وذلك أن الآية المعجزة باقية مساعدة للخبر، مبيِّنة له، رافعة لما يُخشَىٰ من آفات الأخبار، وهي القرآن الباقي، ولذلك خصَّ اللّـهُ نبيَّه ببقاء آيته، لبقاء دَعوَتِه، ووجوبها علىٰ من بلغته إلىٰ آخر الزمان[6] .

---

(1) سورة الفرقان ، : (1) .

(2) الرازي ، فخر الدين أبو عبد اللّـه محمَّد بن عمر ، «التفسير الكبير» (مفاتيح الغيب) ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط 3 ، 1420هـ . 24 : 429 .

(3) سورة ص ، الآية : (87) .

(4) الدمشقي ، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير ، «تفسير القرآن العظيم» ، الرياض : دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1420هـ . 7 : 83 .

(5) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل . «الجامع الصحيح» . بيروت : دار طوق النجاة ، ط 1 ، 1422هـ . كتاب التيمم : 1 : 74 ، حديث : 335 .

(6) البكري ، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطَّال . «شرح صحيح البخاري» . بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 2015م . 1 : 462 .

* **ومن الإجماع** : وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع علىٰ عالمية القرآن والرسالة المحمدية(1).

قال ابن عبد البر: ولا يختلفون ـ أي أئمة الإسلام ـ أن محمَّداً ﷺ رسولٌ إِلَىٰ الإنس والجن نذيرٌ وبَشيرٌ ، هَـٰذَا مما فُضِّل به علَىٰ الأنبياء أنه بُعِث إِلَىٰ الخلق كافة الجن والإنس، وغيره لـم يُرسل إلاّ بلسان قومه(2).

قال الدميري : «أجمع المسلمون قاطبة علَىٰ أن نَبيَّنا محمَّداً صلى الله عليه وسلم مَبعُوثٌ إِلَىٰ الجنّ كما هو مَبعُوثٌ إِلَىٰ الإنس»(3).

دَليـلُ العَقـل :

لا يمـاري أحدٌ في أن القرآنَ الكريمَ نزل علَىٰ نبيٍّ مُرسَلٍ ، عربي في قومه العرب، بلُغة العرب، في أرض العرب، وبالرغم من مخاطبة القرآن للإنسان في مواطن كثيرة تربو علَىٰ الثلاثمـائة آية، إلَّا أن القرآن الكريم لـم يخصَّ قوم العرب بخطاب ولا فضيلة ولا مزية علَىٰ غيرهم من الأقوام، وهَـٰذَا مما يبرهن علَىٰ عالمية القرآن وعموم خطابه للناس عموما بلا استثناء.

بُرهَـانُ الوَاقِـع :

لا يختلف المختلفون في حظوة الانتشار والتمدد الواسع لدين الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، ودخول الناس أفواجاً في دين اللَّـهِ تَعالَىٰ منذ بزوغ شمس الإسلام في علَىٰ أرض اللَّـهِ، إذ لا تجد جنساً ولا عرقاً إلا وفيهم أُمَّـةٌ مُسـلمَةٌ، وهَـٰذَا تصديق

(1) القسطلاني ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمَّد ، «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2016م . 7 : 208 .

(2) النمري ، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي . «التمهيد لـِما في الموطأ من المعاني والأسانيد» . بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 2010م . 4 : 505 .

(3) الدميري ، أبو البقاء محمَّد بن موسىٰ بن عيسىٰ ، «حياة الحيوان الكبرىٰ» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 1424هـ . 1 : 292 .

للوعد القرآني والبشارة النبوية في بلوغ الإسلام ما بلغ الليل والنهار كما في حديث تَميم الدَّاري رضي الله عنه قال: سَمعتُ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ يقولُ: «**لَيَبْلُغَنَّ هَـٰذَا الأَمْرُ مَا بَلَغَ اللَّـيْلُ والنَّهَـارُ، ولَا يَتْرُكَ اللَّـهُ بَيْتَ مَدَرٍ ولَا وَبَرٍ إلَّا أَدْخَلَهُ اللَّـهُ هَـٰذَا الدِّينَ، بِعِـزِّ عَـزِيزٍ أَوْ بِذُلِّ ذَلِيـلٍ، عِـزًّا يُعِـزُّ اللَّـهُ بِهِ الإِسـلَامَ، وذُلًّا يُذِلُّ اللَّـهُ بِهِ الكُفْرَ**»[1].

الحكمة الربانية في عالمية الخطاب القرآني:

أظهر الحكم الربانية علىٰ عالمية الخطاب القرآني، أنه إذا سلمنا بالإيمان بأنه عَزَّ وجَلَّ فعَّالٌ لِـما يريد، وأنه علىٰ كل شيء قدير، فكما سلمنا لحكمته في بعثه للكتب والرسل إلىٰ أقوام خاصَّة، فإن ذلك يقتضي منا التسليم كذلك بالرسول العالمي والكتاب العالمي، لأنه حكيم بصير بالعباد وما يُصلحهم، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ٣١﴾[2]، أي إنَّ اللَّـهَ خبيرٌ بأحوال عباده، بَصيرٌ بما يَصلُح لهم، فيشرع لهم من الأحكام ما يناسب أحوال الناس في كل زمان ومكان، ويرسل من الرسل من هو حقيق بتبليغ ذلك للناس: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾[3].

وقد قضىٰ وقدّر عَزَّ وجَلَّ ـ علىٰ مَرِّ عصور ودهور ـ أن يبعث الأنبياء والمرسلين إلىٰ أقوامهم خاصَّة، وهو القادر علىٰ أن يُبقي سُـنَّته في خلقه علىٰ ما أجراها عليه، إلَّا أنَّ حكمته اقتضت ألَّا يدوم الكون علىٰ حال كهـٰذا، ليُنهي بين يدي الساعة سُـنَّة البعثة إلىٰ الأقوام خاصة بالبعثة العامة بالكتاب العالمي إلىٰ الناس أجمعين[4].

---

(1) الشيباني، أبو عبد اللَّـه أحمد بن محمَّد بن حنبل، «المسند». بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ. 28: 154 ـ 155. حديث: 16957. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم.

(2) سورة فاطر، الآية: (31).

(3) سورة الأنعام، الآية: (124).

(4) العمر، ناصر بن سليمان، عالمية الخطاب القرآني، «رسالة القرآن»، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 1، 1431هـ. ص 51.

شُــبُهات حول عالمية الخطاب القُرآني

لـم يتوانَ خصوم الإسلام بإثارة ما يمكنهم أن يُلبِّسُوا به علَىٰ الناس من شبهات حول القرآن الكريم، وهي كثيرة؛ وإنمـا يهمّنا منها ما أُثير علَىٰ عالمية الخطاب القرآني خاصة، ودعوى قصوره عن العالمية، وأهمّ تلك الشبهات :

أولاً : أن خطاب العالمية في القرآن لـم يتجلَّ في الآي القرآني في بدايات النزول، بل تأخَّر كثيراً، ولَـم يبرز في الخطاب القرآني إلَّا في مرحلة متأخرة واكب فيها الغلبة العسكرية للدولة الإسلامية[(1)] .

وفي جواب هَـٰذِه الشُّـبهَة نقول : إنَّ دَعوَىٰ ضمور خطاب العالمية في القرآن في بدايات البعثة مغالطة كاذبة ينسفها التاريخ وواقع النزول القرآني؛ ذلك أنَّ كثيراً من آي القرآن المكية ـ التي نزلت في سِنيِّ الضيق والشدَّة علَىٰ مُحمَّدٍ وأصحابه ـ صدعت بعالمية الخطاب؛ من ذلك ما نتلوه في سورة التكوير التي نزلت بعد سورة المسد في مُستهلِّ البَعثَة[(2)] : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾[(3)] ، فهَـٰذَا القرآن هو ذكر لجميع البشر في العالمين.

ومن ذلك ما تضمنته سورة «ص» التي نزلت فيما يُعرف بعام الحزن؛ عند اشتداد المرض بأبي طالب عمِّ النَّبيِّ ﷺ في السنة (الثالثة قبل الهجرة، ستمائة وعشرين للميلاد)[(4)]، وهي تبوح بخطاب العالمية: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴿٨٨﴾﴾[(5)] ، وبعدها نزلت

---

(1) رضوان، عمر بن إبراهيم، «آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره»، الرياض: دار طيبة، 1992م. ط 1: 87 – 88 . وينظر : أبو خليل، شوقي، «أضواء على مواقف المستشرقين والمبشّرين»، ليبيا: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط 2، 1418هـ – 1999م، ص 158 .

(2) العاني، عبد القادر بن ملّا حويش، «بيـان المعاني»، دمشق: مطبعة الترقِّي، ط 1 ، 1382هـ. 1: 123 .

(3) سورة التكوير، الآية: (27) .

(4) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، «أسباب نزول القرآن»، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1411هـ . ص 380 .

(5) سورة ص ، الآيتان : (87 ، 88) .

سورة الأعراف المكّية التي تضمنت كذلك خطاب العالمية في قوله تَعالَىٰ : ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[1]، وغير ما ذكرناه من الآيات في هَـٰذَا المعنى كثير.

ثانياً : دَعوَىٰ قصور الخطاب القرآني في العهد المكي علَىٰ الأقربين والعشيرة ودليل ذلك مخاطبة القرآن للرسول حصراً بالنذارة للأقربين وليس للعالمين: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾[2]، ويؤيد ذلك أن القرآن نزل بلغة العرب وهم عشيرة الرَّسُولِ ﷺ، وهم بضع يسير من العالم الواسع الممتدّ، فكيف تكون له العالمية بذلك الانحصار؟ [3]

وجواب هَـٰذِه الشبهة: أن منطق الابتعاث يقتضي أن تكون هناك لغة يجب أن ينزل بها الوحي، وكذلك أن يكون هناك قوم وعشيرة ينصرون وتنطلق من بين أظهرهم الرسالة لتعمَّم علَىٰ من حولهم، فمن غير المعقول أن نتكلَّف ونتطلَّع لينزل وحي بلغة لا يفهمها ولا يدركها الموحى إليه، وألسن الأقوام في أرض اللَّـهِ الواسعة لا تنحصر بحال، فبأيِّ لغة ـ بربّك ـ ستنزل الرسالات؟

ومن غير المعقول كذلك أن يُبعث رسولٌ في قوم لا يعرفونه ليقوم فيهم علَىٰ حين غرَّة ويقول لهم أنا رسولٌ إليكم من رب العالمين، وهم لا يعرفون عنه أصلاً ولا فصلاً.

وإذا قررنا ذلك فلا يعني ذلك أن البعْث بلغة ما في قوم معيّنين عدم عالمية الوحي.

حاجة البشرية إلَىٰ خطاب القرآن العالمي

قبل البعثة المحمدية، كانت أيام الجاهلية في ظلمـات حالكة، أهل الكتاب يهيمون في بحر التحريف والتزييف، ومن دونهم ممن حولهم من عرب وعجم في دركات الشرك،

(1) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (158) .

(2) سورة الشعراء ، الآية : (214) .

(3) السماري ، إبراهيم بن عبد اللَّـه ، «الشبهات حول عالمية الدعوة الإسلامية وواقعيتها» ، رسالة ماجستير ، الرياض : جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية ، 1416هـ . ص 126 وص 232 .

العظيم لا عاصم لهم من أمره إلَّا رسول أمين بوحي كريم. ولا وازع لكل أولئك من دول وقبائل عن سفك الدماء، وأكل الحقوق، وهتك الأعراض، وما هو أدنَىٰ من ذلك وما هو أكبر. هنا اقتضت حكمة العليم الخبير ألَّا يدع الخلق من دون حجة يجتمع عليها المتفرقون ويهتدي بها الزائغون، بختْم سنن بعثة الأنبياء والمرسلين بالهادي الأمين، بين يديْه كتاب مبين، وهو القرآن العظيم، ما فرّط اللَّـهُ فيه من شيء، من أمور الدين والدنيا للناس أجمعين، هَـٰذِهِ الحاجة التي أفصح عنها جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه لَـمَّا سأله النجاشي ملك الحبشة عن حقيقة الدين الجديد فقال له: «أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار يأكل القوي منا الضعيف، فكنا علَىٰ ذلك حَتَّىٰ بعث اللَّـهُ إلينا رسولاً منا نعرف نسبه، وصدقه، وأمانته، وعفافه، فدعانا إِلَىٰ اللَّـهِ لنوحده، ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان...»[1]. من هنا انطلقت الهداية القرآنية لتنوير طريق البشرية لخيري الدنيا والدين، ومضتْ في عقود الزمان حِقب مشرقة بهدي القرآن الكريم، إِلَىٰ أن دبَّ الوهن وقصم الفتور ظهر الأمة لأنها أعرضت عن هداية القرآن.

وما أشبه الليلة بالبارحة؛ في جاهلية الناس الحديثة تتجسّد جميع المظاهر التي عدَّدها جعفر بن أبي طالب للنجاشي لكن بشاكلة أخرى وزيادة، بل هي أشدُّ وأطغىٰ من الجاهلية الأولىٰ.

وها نحن نتأمل برويّة في حال الإنسان المعاصر المُحاط بأهوال الفتن والملاحم التي حيَّرت الحليم وشيَّبت الوليد، لـم تسعفه التيارات والمذاهب الدينية واللادينية، ولـم يبقَ من الإسلام سِـوَىٰ رَسـمُه، ومن القرآن سِـوَىٰ حَرفُه، وطغت النزعة المادية، علَىٰ كل شيء، واضمحلَّ الإنسان المكرَّم في ظلماتها وكابد الشقاوة وأيُّمـا شَـقاوة، ليبدأ رحلة البحث من جديد عن السعادة التي تنشدها النفوس السليمة المنقادة بالفطرة الربانية .

(1) ابن حنبل ، «المسند» . 3 : 266 . حديث : 1740 . قال شعيب الأرناؤوط : إسناده حسن ، رجاله ثقات رجال الشيخين .

من هنا، تنبعث الحاجة البشرية إِلَىٰ القرآن الكريم، ولأنْ يُفعَّل هَـٰذَا الكتاب في حياة بني الإنسان من جديد، فهو المنهج الأوحد التي عاش في كنفه الإنسان بمـا يحمله هَـٰذَا الإنسان من اختلاف في الأجناس والأعراق والألوان والألسن والأديان.

عالمية الخطاب القرآني: المظاهر والتجليات

تجلَّىٰ الخطاب القرآني العالمي في وجوه كثيرة مختلفة، وجميعها تمالأت علَىٰ مقصد العالمية، نظراً لاستهدافها عموم المخاطبين من بني الإنسان دونمـا اعتبار لمعتقد أو جنس أو لون أو غيره، وإليك أهم تلك الوجوه :

(1) نداء المؤمنين :

ورد نداء المؤمنين بـ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ في القرآن الكريم في تسعة وثمـانين موضعاً، ويتبادر لأوَّل وهلة أنَّ الخطاب متوجه إِلَىٰ مُعيَّن؛ وهم الذين آمنوا، لكن هل يُحتمَل دخول غيرهم في الخطاب نفسه؟

والجواب أنَّ بعض العلمـاء المحققين يُدرج في خطاب المؤمنين أهل الكتاب كذلك؛ لأن تخصيص المؤمنين بالذكر إنمـا للتشريف لا للتخصيص، قال الجلال السيوطي: واختلف في الخطاب بـ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ هل يشمل أهل الكتاب؟ فقيل لا؛ بناء علَىٰ أنهم غير مخاطبين بالفروع. وقيل: نعم. واختاره ابن السمعاني قال: وقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ خطاب تشريف لا تخصيص[1]. ورَدَّه الإمام الزركشي بأن الكلام في التناول بالصيغة لا بأمر خارج عنها، والمسألة ترجع في الأصل إِلَىٰ أن الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟[2].

(1) السيوطي ، «الإتقان في علوم القرآن» ، 3 : 58 .

(2) الزركشي ، أبو عبد اللّـه بدر الدين محمَّد بن عبد اللّـه بن بهادر ، «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 2013م . 1 : 356 .

(2) نـداء النَّـاس :

«الناس» من أسماء الجموع مفرده إنسي أو إنس أو إنسان، وكله مشتق من أَنِس ضد توحش لأنهم يستأنسون بأمثالهم، أو من آنس لأنهم ظاهرون مبصرون [1]. قال الجلال السيوطي رحمه الله: الأصح في الأصول أن الخطاب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يشمل ـ فضلاً عن المؤمن ـ الكافر والعبد لعموم اللفظ [2].

وقد خاطب القرآن الكريم عموم الناس بأن حامل هَـٰذَا الوحي ﷺ هو مُرسَل للناس جميعاً، ولـم يُبعث لقوم بعينهم؛ قال تعالَىٰ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ﴾ [3].

وقد نصّ القرآن الكريم علَىٰ أنه هدى للناس جميعاً وليس لخصوص المسلمين والمؤمنين، قال تَعالَىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [4]، وأنه بيان لجميع الناس دون استثناء كمـا في قوله تعالَىٰ: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ [5]، لذلك كان خطاب الناس محورياً في القرآن الكريم، ولـم يختلف حال الخطاب بين العهدين المكي والمدني، فقد توجّه الخطاب بـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ في واحد وعشرين موضعاً في القرآن الكريم، كما وردت كلمة ﴿ٱلنَّاسُ﴾ اسم جمع في الخطاب القرآني معرَّف بـ«الـ» ليفيد العموم ويشمل كل أفراد مسماه؛ لأن الجموع المعرَّفة بالألف واللام للعموم، وهي أنصّ عليه من الأفراد المحلاّة بـ «(ال)» [6].

---

(1) البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين عبد اللّـه بن عمر، «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1418هـ. 1 : 44. وانظر: التونسي، محمَّد الطاهر بن عاشور، «التحرير والتنوير»، تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع، 1984م. 1 : 262.

(2) السـيوطي، «الإتقان في علوم القرآن»، 3 : 57.

(3) سورة الأعراف، الآية: (158).

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (185).

(5) سورة آل عمران، الآية: (138).

(6) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، 1 : 325.

وإذا أمعنَّا النظر في خطاب الناس في القرآن ألفيناه يرشد إِلَىٰ المبادئ الأساسية للبنيان الديني والاجتماعي؛ من عبادة اللَّـهِ وحده، والوصيَّة بالتقوَىٰ، والهداية، واتباع الرسول، والاهتداء بالقرآن ووصفه بالنور والهدَىٰ والرحمة والشفاء، وأكل الحلال الطيب، والنهي عن البغي، واتباع الشيطان، والغرور بالدنيا، والإرشاد إِلَىٰ آيات اللَّـهِ في الكون والأنفس، والتذكير بالآخرة، والافتقار إِلَىٰ اللَّـهِ الغَني، ودعوة الناس إِلَىٰ التعارف والتعايش[1].

(3) نـداء بَني آدم :

من الخطابات العالمية في القرآن الكريم توجيه الخطاب لعموم الناس بنسبهم إِلَىٰ آدم، وقد أخبر اللَّـهُ أنه أخذ منهم ميثاق الربوبية في العهد الأوّل لبناء العالم، وأشهدهم عَلَىٰ ذلك واستجابوا : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾[2] ، ومن هَـٰذَا الميثاق العالمي يخاطب اللَّـهُ عموم المكلفين بندائهم بـ ﴿بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ ـ بلا تمييز وإسقاطاً لأي اعتبار ـ مُذكِّراً لهم بالميثاق القديم والاستجابة للنداء القرآني كمـا في قوله تَعالَىٰ : ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾[3] ، ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾[4] ، وقوله أيضاً : ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى ۙ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾﴾[5] ، فهَـٰذِه دعوة عالمية لكل من يصلهم خطاب القرآن بضرورة الاستجابة لدعوة التوحيد المحمَّدية التي استكمل بها بناء المرسلين قبله، وإنفاذ العهد التزاماً ووفاءً.

---

(1) أجانة ، عدنان ، «خطاب الناس في القرآن الكريم ، قراءة في نوعية المضامين وآفاقها» ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، 2017م . ص 9 .

(2) سورة الأعراف ، الآية : (172) .

(3) سورة يس ، الآية : (60) .

(4) سورة الأعراف ، الآية : (27) .

(5) سورة الأعراف ، الآية : (35) .

(4) خطـاب العـالمـين :

من أبلغ الخطابات العالمية في القرآن الكريم ورود لفظ ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في محكم آياته في ثلاثة وسبعين موضعاً، سواء في حكاية خطابه للأمم السابقة، أم في خطابه لعموم الناس في الرسالة الخاتمة، ومنها انطلق القرآن نحو العالمية في فتوح سوره وآياته، وهي الفاتحة المفتتحة بـ ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وجُعلت مرتكز الصلاة التي هي عماد الدين.

ومن لطائف إعجازه اللغوي أن مصطلح ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لـم يُعهَد من قبل في شعر العرب ولا في نثرهم الجاهلي، بل لـم يَرِدْ حَتَّىٰ فيمـا يتداوله أهل الكتاب من العهديْن (القديم والجديد)، ذلك أن آفاقهم وتفكيرهم لـم يتَّسِـع لمفهوم العالمية قبل القرآن، ولـم يتَعـدَّ القبيلة والمحيط وخصوصية الدين[1].

فها قد جاء القرآن الكريم ليحتوي الجميع بِهَٰذَا الاصطلاح غير المعهود، ليقضي علَىٰ الفوارق البائسة التي عهدت في الأمم السالفة؛ من القومية والقبلية وشَعب اللَّـهِ المختار. ليكون جميع المكلفين سواء أمام خطاب القرآن، من شاء آمَنَ ومن شاء أعرض.

ويذهب كثير من المفسرين أن المقصود بالعالمين ما يعقل من أهل الخطاب من المخلوقين وهم الإنس والجن والملائكة، لأنهم أهل التكليف[2]؛ قال تَعالَىٰ : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾[3] ، لكن اللَّـهَ ضمَّ بقـيَّةَ العَوالم إلَىٰ عالم العُقَلاء المكلفين لأنها محتواة فيهم، ومُسخَّرة لخدمتهم، كمـا أنها كلَّها مُسبِّحةٌ ومُقِـرَّةٌ بوحدانية رَبِّ العالَمين : ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[4] .

---

(1) ساعي ، أحمد بسَّـام ، «المعجزة ـ إعادة قراءة الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم» ، هرندن ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 1 ، 1436هـ . 2 : 58 ـ 59 .
(2) أبو زهرة ، محمَّد بن أحمد بن مصطفىٰ ، «زهرة التفاسير» ، القاهرة : دار الفكر العربي . 1 : 58 ـ 59 .
(3) سورة الفرقان ، الآية : (1) .
(4) سورة الإسراء ، الآية : (44) .

عالمية الخطاب القرآني ـ الأسس والمرتكزات

حرص الخطاب العالمي للقرآن الكريم علَىٰ بناء عدَّة قيم أساسية تُعَدُّ ركائز البنيان المتين للمجتمع الإنساني العالمي المثالي، بحيث لو اختلت هَـٰذِه القيم سيهتزُّ البنيان، وتَختلُّ موازين مجتمع الإنسان :

أولاً: الاستخلاف :

تَردَّد في مواضع من الخطاب العالمي للقرآن الكريم إفراد الإنسان دون غيره من المخلوقات بالاستخلاف في الأرض كما في قوله تَعالَىٰ : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، وهَـٰذَا الاستخلاف في حقيقة الأمر إنما هو للإنسان الذي يُفترَض أن يكون صالحاً ويُصلح ما استُخلف فيه عن اللَّـهِ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ، وبقدر ما هو تشريف فإنه كذلك تكليف؛ ذلك أن الإنسان هو محور الرسالات الربانية، وهو المعني بالخطاب القرآني في الأصل دون غيره من المخلوقات، ولا اعتبار للعرق أو الجنس أو الثقافة أو الانتماء، بل كان الإنسان مركز الانطلاقة الأولَىٰ للوحي القرآني واتصال الخالق بالمخلوق: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾[2]، وتتجلى قيمة الإنسان في الخطاب العالمي للقرآن الكريم في عِدَّة اعتبارات أَسَّسها الوحي:

(1) التكريم المطلق : أي تكريم الإنسان بوصفه بشرا مصطفى علَىٰ غيره من سائر المخلوقات، هو الأوحد الذي خلقه اللَّـهُ تَعالَىٰ علَىٰ هيئته، ونفخ فيه من روحه، استخلفه في الأرض دون غيره من الخلائق، بل كل هَـٰذَا الكون الساكن والمتحرك إنما هو سخْرة له، وتجسيد للكرامة والتفضيل علَىٰ ما سواه من الكائنات، قال تَعالَىٰ في محكم التنزيل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾[3] .

---

(1) سورة البقرة ، جزء من الآية : (30) .

(2) سورة العلق ، الآيتان : (1 ، 2) .

(3) سورة الإسراء ، جزء من الآية : (70) .

(2) قوامة الخَلق : فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي خلقه اللَّـهُ في أحسن تقويم؛ أي علَىٰ أحسن صورة من الجمال والكمال الخَلقي، لم تكن لغيره من سائر المخلوقات، قال تَعالَىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ٨﴾[1] ، وأصل التسوية جعل الأشياء علَىٰ سواء. فتكون علَىٰ وفق الحكمة ومقتضاها بإعطائها ما تتم به فَعَدَلَكَ أي جعلك معتدلا متناسب الخلق، معتدل القامة. لا كالبهائم.... ركّبك في صورة هي أبدع الصور وأعجبها [2]. قال أبو السعود في تفسير قوله تَعالَىٰ : ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ٤﴾[3] ، أيْ كائناً في أحسن ما يكونُ من التقويم والتعديلِ صورةً ومَعْنى حيثُ برأه اللَّـهُ تعالَى مستوِيَ القامةِ متناسِبَ الأعضاءِ متصفاً بالحياةِ والعلمِ والقدرةِ والإرادةِ والتكلمِ والسمعِ والبصرِ وغيرِ ذلكَ منَ الصفاتِ التي هيَ مِنْ أنموذجاتٍ منَ الصفاتِ السبحانيةِ وآثارٌ لَهَا[4].

(3) العَقـل : متّعه اللَّـهُ به تفضيلاً عن سائر المخلوقات؛ وعلّمه به ما لم يكن يعلم، وهَـٰذَا إفراد إلهي لم يكن إلاّ للإنسان وبه يفرق عن غيره من الكائنات، فجمال الخلقة قد تجسد في بديع خلقه تَعالَىٰ في الكون، إلّا أن العقل لـم يكن لغير الإنسان، يقول ابن عاشور في بيان قوله تَعالَىٰ : ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾[5] ، «والفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص فالتكريم منظور فيه إلَىٰ تكريمه في ذاته، والتفضيل منظور فيه إلَىٰ تشريفه فوق غيره، علَىٰ أنه فضله بالعقل الذي به استصلاح شؤونه ودفع

---

(1) سورة الانفطار، الآيات : (6 – 8) .

(2) القاسمي ، محمَّد جمال الدين بن محمَّد الحلاق ، «محاسن التأويل» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1418هـ . 9 : 423 .

(3) سورة التين ، الآية : (4) .

(4) العمـادي ، أبو السعود محمَّد بن محمَّد بن مصطفىٰ ، «إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي . 9 : 175 .

(5) سورة الإسراء ، الآية : (70) .

الأضرار عنه وبأنواع المعارف والعلوم، هَـٰذَا هو التفضيل المراد»[1] ا.هـ. وفي المقابل هَـٰذَا التكريم قابله الخطاب القرآني العالمي بالدعوة إِلَىٰ استثمار هَـٰذَا العقل في التأمل في آيات الكون والآفاق؛ لاكتساب المعرفة الموصلة إِلَىٰ التوحيد ومعرفة الخالق مالك الملك: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[2] .

(4) التسخير : فمن تجليات انفراد الإنسان بالحظوة في الأرض أن سخّر له اللّـهُ تَعالَىٰ ما يتنعَّم به مما حوله من الأحياء والجماد، وذلَّل له سُبل الانتفاع بالمسخَّرات، قال ابن عاشور: «والتسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاق أو شاغل بقهر وتخويف أو بتعليم وسياسة من دون عوض»[3]. فسخّر له ما يركب وينزل من رواحل البرِّ والبحر والجوِّ، ومن الحيوان ما يأكل منه ويشرب ويجزُّ ويلبس، ومن الزرع ما يشتهي ويدع ويترك، ومن النجوم والأفلاك ما يهتدي به ويستدفئ به...قال تَعالَىٰ : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾[4] ، بل سخّر حَتَّىٰ الإنسان ليخدم الإنسان بحسب اختلاف الدرجات والمنازل واختلاف المصالح، قال تعالَىٰ : ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾[5] ، قال القشيري: لو كانت المقادير متساوية لتعطلَّت المعايش، ولبقي كلٌّ عند حاله فجعل بعضهم مخصوصين بالرَّفَه والمال، وآخرين مخصوصين بالفقر ورِقَّة الحال. حَتَّىٰ احتاج

(1) ابن عاشور ، «التحرير والتنوير» ، 15 : 166 .
(2) سورة البقرة ، الآية : (164) .
(3) ابن عاشور ، «التحرير والتنوير» ، 8 : 168 .
(4) سورة الجاثية ، الآية : (13) .
(5) سورة الزخرف ، الآية : (32) .

الفقير في جبر حاجته إلىٰ أن يعمل للغَنيِّ كي يرتفق من جهته بأجرته فيصلح بذلك أمر الغنيِّ والفقير جميعاً (1).

ثانيـاً : الحرية

أسّس الخطاب القرآني بنيان الحرية المفقود علىٰ أسس قويمة، لتصبح قضية الحرية من منجزات دين الإسلام، وإن كان مصطلح الحرية لـم يرد مسطوراً في القرآن الكريم، إلَّا أن معناه متضمن في مُحْكَم سوره وآياته، وتتجلَّىٰ قيمة الحرِّيَّـة في عِـدَّة مظاهر :

(1) حريَّـة الذِّمَّـة : من العبودية للمخلوق، والتحرُّر في ملكوت رب السموات والأرض، لأن الناس في الأصل إنمـا وُلِدُوا أحراراً، تتكافأ دماؤهم وأموالهم وأعراضهم، ولـم يأمر القرآن أبدا باستعباد الخلق، وإنمـا أحسن التعامل مع ظاهرة كانت متفشية في الأمم السالفة، وعليه أَسَّسَ القُرآنُ في خطابات مُتعدِّدة لحرية الذمم الإنسانية؛ فشرع المُكاتَبة: ﴿**وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ**﴾(2)، وجعل عتق الرقاب كفارة لبعض الخطايا كالقتل الخطأ، وتعمّد الإفطار في رمضان، والظهار، والنذر. وإن شئت فاقرأ قوله تَعالَىٰ: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾(3)، أو قوله تعالَىٰ : ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا**

---

(1) القشيري ، عبد الكريم بن هوازن ، «لطائف الإشارات» (تفسير القشيري) ، مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 3 . 3 : 367 .

(2) سورة النور ، جزء من الآية : (33) .

(3) سورة النساء ، جزء من الآية : (92) .

قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ﴾[1]، من هنا استلْهم الفاروق مقولته الشهيرة: «مُذْ كَمْ تَعبَّدتُم النَّاسَ وقَد وَلَدَتهم أُمَّهاتُهُم أَحراراً»[2].

(2) حرية الاعتقاد: بالرغم من أنّ القرآن الكريم جاء ليؤسس لاعتقاد الأنبياء والمرسلين من لد أبينا آدم عليه السلام ويقضي علىٰ ما شاع من عقائد الشرك والوثنية في جاهلية العرب والعجم، إلا أنّه لم يلزم الناس بالاعتقاد الجديد، بل ونهىٰ رسوله عن إكراه الناس علىٰ التحوُّل إلىٰ اعتقاد القرآن: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[3]، أي لو شاء اللّٰـهُ تعالىٰ لقدّر الإيمان لأهل الأرض كلِّهم بلا استثناء، لكن لم يقدِّر تَعالىٰ ذلك، وعليه فليس للنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم ومَن دونه من الناس أن يُكرِهوا الناس علىٰ الإيمان[4]، ويؤيِّد هٰذَا المعنى آياتٌ كثر كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[5]، و﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ﴾[6]، و﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ﴾[7]. بل أصَّلَ الخطاب القرآني لتكون حرية الاعتقاد من أركان بناء دولة الإسلام: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾[8].

---

(1) سورة المجادلة، جزء من الآية: (3).

(2) المصري، أبو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد اللّٰـه بن عبد الحكم، «فتوح مصر والمغرب»، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ. ص 195. وانظر: ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي، «مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب»، الإسكندرية: دار ابن خلدون، 1996م. ص 97

(3) سورة يونس، الآية: (99).

(4) انظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد اللّٰـه، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ. 6: 182.

(5) سورة الغاشية، الآية: (22).

(6) سورة ق، جزء من الآية: (45).

(7) سورة الشورى، جزء من الآية: (48).

(8) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).

(3) حرية الإرادة : بما أن اللّـهَ وهب للإنسان عقلاً ليدرك من خلاله الحسن والقبيح، وليكون مناطاً للتكاليف، لذلك حرَّر الإسلامُ إرادة الفعل والترك للإنسان؛ تثميناً لقدرته علىٰ الاختيار في حدود الشريعة، وليكون مسؤولاً عن تصرفاته بحكم إرادته لها، ولأنه لا يُتصوَّر الجزاء في مقابل الجبر، لذلك تواردت الآيات القرآنية التي تؤسس لبنيان حرية الإرادة كما في قوله تعالَىٰ : ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾[1] ، وكذا قوله تعالَىٰ : ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾[2] .

ثالثاً: العَـدل

أمر القرآن الكريم بالعدل بين الخلق دونما اعتبار لعرق أو لون أو جنس أو دين، وإنما باعتبار الحقِّ لأهله، والآيات الآمرة بالعدل من أكثر الآيات ورودا في القرآن الكريم: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾[3]، والمطلق يُحمَل علىٰ إطلاقه. وقال تَعالَىٰ في وجوب العدل مع المخالفين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾[4]، قال النسفي: «وإذا كان وجوب العدل مع الكفار بهٰذِه الصفة من القوة، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه»[5].

(1) سورة المدثر ، الآية : (38) .

(2) سورة الإسراء ، الآية : (15) .

(3) سورة الأعراف ، الآية : (29) .

(4) سورة المائدة ، الآية : (8) .

(5) النسفي ، أبو البركات عبد اللّـه بن أحمد ، «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» ، بيروت : دار الكلم الطيب ، ط 1 ، 1419هـ . 1 : 432 .

رابعـاً : المسـاواة

ومعنى المساواة في الخطاب القرآني العالمي اعتبار الناس جميعا متساوين في طبيعتهم البشرية، لا أحد يفضُل عن الآخر ولا جماعة عن جماعة لاعتبارات خَلْقية؛ لا يفضُل أبيض علىٰ أسود ولا أحمر علىٰ أبيض أو أسود، ولا غني علىٰ فقير، ولا عربي علىٰ عجمي، فلم يعتد القرآن بذلك، وإنمـا اعتبر القرآن تفاضل الناس بأحوال خارجة عن طبيعة الخَلق كالصلاح والتقوى والعلم وتفاضل الأعمـال الصالحة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾[1]، وهم علىٰ هـٰذَا الاعتبار يستوون في الحقوق والواجبات وجملة التكاليف، بل حَتَّىٰ الذمِّي في بلاد الإسلام كفل له الإسلام حقه في حياة كريمة سواسية مع غيره من المسلمين، في العيش، والتقاضي، والضرب في الأرض والأسواق، وممارسة شعائره، وغير ذلك من التصرفات كمـا يكون لغيره من المسلمين، ليدلّك ذلك أن الاعتبار العقدي كذلك غير معتبر في معاملة رعايا الدولة الإسلامية.

خامساً : التوحـيد

تُعدُّ قضية التوحيد محور الخطاب العالمي للقرآن الكريم، بل التوحيد هو مرتكز الرسالة المحمدية بأسرها، لذلك لـم يتخلف الخطاب العالمي عن دعوة الناس جميعاً إِلَىٰ التوحيد في مواطن كثيرة في القرآن، كمـا في قوله تَعالَىٰ : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾[2]، وقوله أيضاً : ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾[3]، هـٰذَا فضلاً عن أنّ قضية التوحيد هي دعوة الأنبياء والمرسلين جميعاً اجتمعوا عليها من لدن أبينا آدم إِلَىٰ النبي الخاتم.

---

(1) سورة الحجرات ، الآية : (13) .

(2) سورة النساء ، الآية : (170) .

(3) سورة يونس ، الآية : (108) .

خــاتــمـة :

من خلال بحثنا في عالمية الخطاب القرآني من حيث مفهومه، وأدلة عالميته، وحكمته، ووجوه العالمية في الخطاب القرآني، والقيم الأساسية التي تضمنها، تراءت لنا بعض النتائج المهمّة الجديرة بالذكر :

- عالمية الخطاب القرآني قضية مسلَّمة، واقتضت حكمة الباري أن يكون هَـٰذَا الكتاب الخاتم كتاباً عالمياً، لذا كان الأصل في خطابه العالمية، وتضافرت الأدلة من النقل والعقل والواقع علَىٰ ذلك، كمـا أن الإرهاصات التي مهَّدت للنزول القرآني اقتضت حاجة البشرية إلَىٰ خطاب عالمي جامع.

- قد يلتبس معنى عالمية القرآن بمعاني العولمة الحديثة، إلَّا أن الفرق بينهمـا شاسع جداً، ولا يتساوى ما هو ربَّاني مكتمل المعاني منبثق من معين الحكمة والرحمة، بمـا هو من اختراعات البشر الناقص الأثيم الذي تُفزعه المصالح والشهوات، وتُداس عند بابه الأخلاق والفضائل.

- الخطاب القرآني العالمي إنمـا جاء لإخراج الناس من عتمة الجاهلية المقيتة، وهو اليوم كفيل بإخراج المجتمع المعاصر من فتن المذاهب التي فتكت بالبشرية.

- الشبهات المثارة حول القرآن كثيرة، ومما أُثير علَىٰ خطاب العالمية في القرآن ضموره عن الظهور في بدايات البعثة وإنمـا تجلى مع مُكنة الدولة بعد توسعها العسكري، إلَّا أنّ تاريخ النزول القرآني وواقع الوحي ينسف هَـٰذِه الدعوَىٰ. كمـا يُثار انحصار الخطاب القرآني في العهد المكي في الأقربين والعشيرة وبلغتهم حصراً مما يجعله قاصرا للتطلُّع به إلَىٰ العالمية، إلَّا أنَّ منطق الابتعاث يقتضي قاعدة مجتمعيَّة، ولغة حيَّة يستند إليهما وينطلق بهمـا الرسول إلَىٰ العالمية.

اتخذ الخطاب القرآني وجوها عِـدَّة أضفت عليه صبغة العالمية كنداء الناس، ونداء بني آدم، ونداء المؤمنين، وخطاب العالمين.

ركز الخطاب العالمي علَىٰ علاج القضايا الأساسية العالمية، كالقضايا المرتبطة باستخلاف الإنسان في الأرض وما يقتضيه هَـٰذَا الاستخلاف من التكريم وقوامة الخَلق والعقل والتسخير، وكذا قضايا الحرِّيَّـة؛ كحرِّيَّـة الذِّمَّـة، والاعتقاد، والإرادة، وقضايا العدل والمساواة والتوحيد.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، «**لسان العرب**» ، بيروت : دار صادر ، ط 3، 1414هـ .

(2) أبو زهرة ، محمد بن أحمد بن مصطفى ، «**زهرة التفاسير**» ، القاهرة : دار الفكر العربي .

(3) أجانة ، عدنان ، «**خطاب الناس في القرآن الكريم ـ قراءة في نوعية المضامين وآفاقها**» ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، 2017م .

(4) الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي ، «**تهذيب اللغة**» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، 2001م .

(5) الألوسي ، شهاب الدين محمود بن عبد اللَّـهِ ، «**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1415هـ .

(6) البخاري ، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن إسماعيل . «**الجامع الصحيح**» . بيروت : دار طوق النجاة ، ط 1، 1422هـ .

(7) البكري ، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطَّال . «**شرح صحيح البخاري**» . بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 2015م .

(8) البيضاوي ، أبو سعيد ناصر الدين عبد اللَّـهِ بن عمر ، «**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، 1418هـ .

(9) التونسي ، محمد الطاهر بن عاشور ، «**التحرير والتنوير**» ، تونس : الدار التونسية للنشر والتوزيع، 1984م .

(10) جارودي ، روجيه ، «**العولـمة المزعومة ؛ الواقع ، الجذور ، البدائل**» ، تعريب : محمد السبيطلي . صنعاء : دار الشوكاني ، 1998م .

(11) الدمشقي ، أبو الفداء عمـاد الدين إسماعيل بن كثير ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، الرياض : دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1420هـ .

(12) الدميري ، أبو البقاء محمد بن موسى بن عيسىٰ ، «**حياة الحيوان الكبرى**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 1424هـ .

(13) الرازي ، أبو الحسين أحمد بن فارس ، «**مقاييس اللغة**» ، بيروت : دار الفكر ، 1399هـ .

(14) الرازي ، فخر الدين أبو عبد اللَّهِ محمد بن عمر ، «**التفسير الكبير**» (مفاتيح الغيب) ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط 3 ، 1420هـ .

(15) رضوان ، عمر بن إبراهيم ، «**آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره**» ، الرياض : دار طيبة ، 1992م .

(16) الرقب ، صالح ، «**بين عالمية الإسلام والعولمة**» ، ضمن أبحاث المؤتمر التربوي الأول : التربية في فلسطين ومتغيرات العصر ، كلية التربية ، الجامعة الإسلامية : 23 – 24/ 11/ 2004م .

(17) الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد اللَّهِ بن بهادر ، «**تشنيف المسامع بجمع الجوامع**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 2013م .

(18) الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد اللَّهِ بن بهادر ، «**البرهان في علوم القرآن**» ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، 1376هـ .

(19) السماري ، إبراهيم بن عبد اللَّهِ ، «**الشبهات حول عالمية الدعوة الإسلامية وواقعيتها**» ، رسالة ماجستير ، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، 1416هـ .

(20) السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، «**الإتقان في علوم القرآن**» ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1394هـ .

(21) الشيباني ، أبو عبد اللَّهِ أحمد بن محمد بن حنبل ، «**المسند**» . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421هـ .

(22) الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، «**جامع البيان في تأويل القرآن**» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1420هـ .

(23) العاني ، عبد القادر بن ملّا حويش ، «**بيان المعاني**» ، دمشق : مطبعة الترقّي ، ط 1 ، 1382هـ .

(24) العمـادي ، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى ، «**إرشاد العقل السليم**» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

(25) العمر ، ناصر بن سليمان ، «**عالمية الخطاب القرآني**» ، رسالة القرآن ، قطر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط 1 ، 1431هـ .

(26) القاسمي ، محمد جمال الدين بن محمد الحلاق ، «**محاسن التأويل**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1418هـ .

(27) القسطلاني ، شهاب الدين أحمد بن محمد ، «**إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2016م .

(28) القشيري ، عبد الكريم بن هوازن ، «**لطائف الإشارات**» (تفسير القشيري) مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 3 ، دت .

(29) القلموني ، محمد رشيد رضا ، «**تفسير القرآن الحكيم**» (تفسير المنار) ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1990م .

(30) الكفوي ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، «**كتاب الكليات**» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1419هـ .

(31) المراغي ، أحمد بن مصطفى . «**تفسير المراغي**» ، القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1365هـ .

(32) المصري ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللَّهِ بن عبد الحكم ، «**فتوح مصر والمغرب**» ، القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ، 1415هـ .

(33) النسفي ، أبو البركات عبد اللَّهِ بن أحمد ، «**مدارك التنزيل وحقائق التأويل**» ، بيروت : دار الكلم الطيب ، ط 1 ، 1419هـ .

(34) النمري ، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي . «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**» . بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 2010م .

(35) ساعي ، أحمد بسام ، «**المعجزة ـ إعادة قراءة الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم**» ، هرندن ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 1 ، 1436هـ .

(36) الواحدي ، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري ، «**أسباب نزول القرآن**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1411هـ .



(17)




المُسَــاواة
مَعناها ومَفهُومها في الإســلام

د. عابدة فضيل المؤيد العظم (*)

المساواة لغة، مأخوذة من السَّواءِ في قدر الشيء، و«يساوي درهمين» أي أنه يعادلهما في القيمة. وساويت هَـٰذَا بذاك إذا رفعته حَتَّىٰ بلغ قدره ومبلغه، وهما متساويان أي لا ينبو أحدهما عَلَىٰ الآخر[1]، وساوى صاحبه أي ماثله وعادله، وساوى بين شخصين (أو بين الناس)؛ أي جعلهما متماثلين، وعادَلَ بينهم وأصلح[2]. وتعني المساواة الإنصاف، وعدم تفضيل أحد عَلَىٰ أحد.

ومعنى المساواة في الاصطلاح، أن يتساوى جميع الناس في الحقوق والواجبات، دون تفرقة، أو تمييز بسبب طبقة أو مذهب أو عصبية أو حسب أو نسب، فيحصل المرء عَلَىٰ ما يحصل عليه الآخر دون أي زيادة أو نقصان، و«المساواة» قيمة عظيمة تجعل جميع الأطراف سواء في المعاملة أو الحقوق والواجبات، ولهم الحق بالتمتع بحماية متكافئة، ضد أي تمييز وأي تحريض.

ولـمَّا كان الإسلام دين الواقع والفطرة، فقد نصّ القرآن الكريم عَلَىٰ الاختلاف والتفاوت الحاصل بين الخلق، بكل المعايير، قال تَعالَىٰ: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ

(*) أستاذة العلوم الشرعية في جامعات جدة، وناشطة إعلامية وتربوية. المملكة العربية السعودية.

(1) ابن منظور، «لسان العرب»، بيروت: دار صادر، ط 3، 1994م = 1414 هـ، ص 408-411.

(2) مصطفىٰ، إبراهيم، وآخرون، «المعجم الوسيط»، القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط 2، ص 466.

أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾[1]، ولذلك خلقهم، فالاختلاف هو الذي يحقق الخلافة، وأوجده اللّـهُ وسيلةً لعمـارة الأرض، قال عزَّ وجلَّ: ﴿ **أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ** ﴿٣٢﴾﴾[2].

كمـا أن الاختلاف جزء من الاختبار، ومن كمال الامتحان، ومن سنن الحياة الدنيا، بابتلاء القوي بالضعيف، والغني بالفقير. وهَـٰذَا ما جاء بالقرآن: ﴿**وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ**﴾[3].

ولكن وعلىٰ الرغم من ذلك، قرَّر الإسلام أن الناس ـ مهمـا تباينوا وتفاوتوا ـ فهُم جميعاً متساوون في طبيعتهم البشرية: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴿١﴾﴾[4].

كمـا قرَّر الإسلام أن الناس جميعاً بلا استثناء مكرمون: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[5]، وليس هناك فرد، أو جماعة تَفضُلُ الأخرى بسبب عنصرها، أو بسبب الأمور الخلْقية الخارجة عن الإرادة: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**»[6].

---

(1) سورة الروم، الآية: (22).

(2) سورة الزخرف، الآية: (32).

(3) سورة الفرقان، جزء من الآية: (20).

(4) سورة النساء، الآية: (1).

(5) سورة الإسراء، الآية: (70).

(6) «مسند أحمد»، شرحه وصنع فهارسه أحمد محمَّد شاكر، القاهرة: دار الحديث، 2005م، إسناده صحيح، رقم الحديث 993.

فالإسلام ولأنه دين العدالة ونظام الحياة، شرع المساواة وأبّدها بالنصوص؛ فكانت من أبجديات الإسلام، وأصبح القرآن المصدر الديني لحقوق الإنسان، ومصدراً رسمياً رئيساً ومباشراً في الدولة الإسلامية، تستند عليه وعلىٰ السُّـنَّةِ النَّبَـوِيَّةِ كمصدر دستوري، وتشريعي مباشر[1].

قيمة المساواة في الإسلام، مسوغاتها وموجباتها:

حين قرّر القرآنُ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2] كان هـٰذَا التمثيل «خلاصة القضية»؛ إذ الأخوة تعني أن المسلمين سواء، في الحقوق الإنسانية، وفي تعلق خطاب الشريعة بهم، ولا يؤثر في ذلك مؤثر من قوة أو ضعف، فلا تكون عزة العزيز زائدة له من آثار التشريع، ولا ضعف الذليل حائلاً بينه وبين مساواته غيره في آثار التشريع. وبناء علىٰ الأصل الأصيل، وهو أن الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه[3].

ومما يعزز التجربة الإسلامية ويعطيها القوة: «أن حقوق الإنسان في الإسلام، لـم تأتِ نتيجة ضغوط وطنية، أو إقليمية، أو عالمية، ولـم تأتِ نتيجة لمطالبات ومظاهرات، وإنمـا هي حقوق شرعها اللَّـهُ، وبينها رسوله اللَّـهِ وشملت البشرية جمعاء»[4]. كمـا أنها لـم تكن فقط تقريراً لمبادئ نظرية وشعارات، وإنمـا طُبقت بالفعل وسط أقوام، كانت

(1) الغزالي، محمَّد، «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة»، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 4، 2005م، ص 9.

(2) سورة الحجرات، جزء من الآية: (10).

(3) ابن عاشور، الطاهر، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 2011م، ص 163.

(4) العباسي، علي أحمد حاج حسين، «حقوق الإنسان بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية» (دراسة فقهية مقارنة)، الرياض: مكتبة القانون والاقتصاد، ط 1، 1434هـ – 2013م، ص 64.

حياتهم تقوم علىٰ التمـايز وفق الأصول والأنساب والبطون، وتقوم علىٰ إهدار حقوق الأرقاء والضعفاء، لصالح الذكور الأقوياء، فقيام مجتمع يتعايش فيه بلال الحبشي مع صهيب الرومي، وسلمان الفارسي مع أبي سفيان القرشي، هو رمز لانصهار القوميات والجنسيات، والعصبيات والألوان، تحت لواء واحد، ودين واحد، وقانون واحد.

ولـم ينتهِ أمر المساواة بانتهاء الوحي أو بوفاة الرَّسُولِ ﷺ، بل استمر هَـٰذَا المبدأ شعاراً لمن تولَّىٰ شؤون المسلمين من الراشدين وغيرهم، ولا أدلَّ علَىٰ ذلك من كون الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه قد حثَّ في أول خطاب له علَىٰ ذلك بقوله: «أَلَا إنَّ أَقْواكُم عِندِي الضَّعيفُ حَتَّىٰ آخُذَ الحَقَّ له وأَضْعَفَكُم عِندِي القَوِيُّ حَتَّىٰ آخُذَ الحَقَّ مِنهُ» (1)، وخاطب عُمَرُ بعده الناس بالمعنى نفسه قائلا: «أيُّها النَّاسُ! إنَّه واللَّـهِ ما فيكُم أَحَدٌ أَقوَىٰ عِندِي مِن الضَّعيفِ حَتَّىٰ آخُذَ الحَقَّ لَه ولا أَضْعَفُ عِندِي مِن القَوِيِّ حَتَّىٰ آخُذَ الحَقَّ مِنهُ».

ويتفرد الإسلام بأنه منذ نزل القرآن وحَتَّىٰ اليوم، لـم يتغير موقفه من المساواة، وبقي ثابتاً يراقب التغيرات التي عرفتها الحضارات والشعوب في الشؤون الإنسانية، وهَـٰذَا الثبات دليلٌ علَىٰ شريعة ربانية، متسامحة، وصالحة لكل زمان ومكان، فلا تنتزعها الأهواء ولا تميل بها العواطف، وتهدف إلَىٰ خير المكلفين وسعادتهم في الدنيا والآخرة.

إن «المساواة» حقٌّ مستقرٌّ في إنسانية الإنسان، وهي إنصافٌ ومرحَـمَـةٌ، جعلها اللَّـهُ فطرةً وغريزةً في القلوب الحية والضمائر السليمة الصافية، لتدفع نحو الإحسان. وهي القيمة المشتركة التي يتفق عليها العقلاء، وتحث عليها المروءة والأخلاق، ولذا تعتمدها القوانين الأرضية، فالقضية إنسانية بشرية بالدرجة الأولى، قبل أن تكون تشريعية.

(1) شاكر، محمود، «التاريخ الإسلامي، الخلفاء الراشدون»، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 2، 1981م = 1401هـ، ص 57.

أنواع الاختلاف بين الناس وماذا ورد فيها :

البشر متفاوتون جداً ومختلفون، فمنهم :

ـ أبيضُ وأسـوَدُ، وأعجمي وعربي، شريف ووضيع، وتقي وفاجر، وفي الحديث : **«إنَّ اللّـهَ عَزَّ وجَلَّ قَدْ أَذهَبَ عَنكُم عُبِّيَّةَ الجاهِليةِ، وَفَخرَهَا بِالآبَـاءِ، مُؤمِنٌ تَقيٌّ، وفَاجرٌ شَقيٌّ، أَنْتُم بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِن تُرابٍ، لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ فَخْرَهُم برِجَالٍ، أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عَلَىٰ اللّـهِ مِنْ عُدَّتِهِم مِنَ الجِعْـلَانِ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتِنَ»**[1] . ورَوىٰ أبو ذَرٍّ : **«إنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَـيَّرتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبيُّ: «يَا أَبَا ذَرٍ أَعَيَّرتَهُ بِأُمِّهِ؟ إنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّـةٌ»**[2] .

ـ خَـادِمٌ (أو عَبدٌ) وسَـيِّد، وحدد الإسلام هـٰذِه العلاقة: **«إخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللّـهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ. فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ. ولَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»**[3] .

ـ صَغيرٌ وكَبيرٌ، وساوىٰ الإسلام بينهما : **«أَنَّ النَّبيَّ أُتِيَ بِشَـرَابٍ، فَشَـرِبَ وعَنْ يَمِينِهِ غُـلَامٌ وعَنْ يَسَـارِهِ الأَشْـيَاخُ، فَقَالَ لِلْغُـلَامِ : إنْ أَذِنْتَ لِي أَعْطَيْتُ هَـٰؤُلَاءِ، فَقالَ: ما كُنْتُ لِأُوثِرَ بنَصِيبِي مِنْكَ يا رَسولَ اللّـهِ أحداً، فَتَلَّهُ في يَدِهِ»**[4] .

ـ غَنيٌّ وفَقيرٌ، قَويٌّ وضَعيفٌ، كامل الأعضاء وناقص الأطراف، وسليم ومعاق أو معتوه أو مشوه، معافىٰ وزمِن، صحيح ومريض، ذكي وغبي، متعلم وجاهل، وكان الرَّسُولُ ﷺ يَحثُّ دائماً علىٰ أن تسود المساواة جميع أفراد الأمة الإسلامية، ويوصي بأمثال هؤلاء، وقال: **«المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ، لا يَظْلِمُهُ وَلا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ، كَانَ اللّـهُ فِي حَاجَتِه»**[5] .

---

(1) «مسند أحمد» ، م . س ، رقم الحديث 8721 .

(2) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل ، «صحيح البخاري» ، الرياض : دار السلام ، ط 2 ، 1999م = 1419هـ ، كتاب الأيمـان ، باب المعاصي من أهل الجاهلية ، رقم الحديث 30 .

(3) «صحيح البخاري» ، كتاب الأيمـان ، باب المعاصي من أمر الجاهلية : رقم الحديث 30 .

(4) «صحيح البخاري» ، كتاب الهِبَة وفَضلها ، باب هِبةُ الواحد للجَمـاعَة ، رقم الحديث 2602 .

(5) «صحيح البخاري» ، كتاب المظالم ، باب لا يظلم المُسلِمُ المُسلِمَ ولا يُسلِمُهُ ، رقم الحديث 2442 .

ـ والبشر من ذكر وأنثى، جاءت مساواتهما في القرآن: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ (1)، وامرأة ورجل، وقرنهما اللَّـهُ تعالَىٰ وعادلهما في العمل وفي الأجر: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ (2)، وزوج وزوجة: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (3).

وهناك اختلافات بالعرق واللغة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ (4).

واختلافات بالعقيدة والدين، منافق وذمي، مسلم وكافر: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (5).

إذن التفاوت بين الناس موجود ومنتشر، ومتنوع ومتعدد، وهو سُنَّةٌ عامة، وقدر من اللَّـهِ، والتفاضل نمو ورقي، وليس ذريعة للظلم والتفرقة، ولقد جعل اللَّـهُ المساواة حقاً أصيلاً لكل نفس بشرية مهما كان وضعها أو ظروفها.

ولا شك في أن هناك صفاتٍ بشريةً تكرس للتسلط والطغيان، وعلَىٰ رأسها الغرور والتكبر علَىٰ مذهب ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾، ويأتي بعدها الجشع والأنانية، ثم حب الزعامة والسيطرة، وتسخير الآخرين لمصالح ذاتية فردية، علَىٰ حساب المصالح العامة، فهَٰذِه الصفات القادحة، والتي نَهىٰ الإسلام عنها، كانت وما زالت من أكثر الصفات البشرية

---

(1) سورة آل عمران، جزء من الآية: (195).

(2) سورة الأحزاب، الآية: (35).

(3) سورة النساء، جزء من الآية: (1).

(4) سورة الحجرات، الآية: (13).

(5) سورة المائدة، جزء من الآية: (48).

التي أسهمت وتسهم في عرقلة تطبيق «المساواة»، وفي انتشار الظلم والتفرقة. ولقد جعل اللّـهُ «حب النفس» وسيلة للمحافظة عليها وحمايتها، ولكنها نمت وعلت عند بعضهم، حَتَّىٰ ضرّت ما سواها من الحقوق، وأدت إِلَىٰ اللامساواة.

أوَّل مُنـاداة بفكرة المسَـاواة :

بسبب كون أغلب المجتمعات مبنية عَلَىٰ السيطرة، ظهرت فكرة المساواة من قديم، مع ظهور الإنسان ووجوده عَلَىٰ الأرض، فكان هناك من يريدها أن تتحول لمجتمعات مبنية عَلَىٰ الحقوق وقائمة عليها؛ فأسَّس الفيلسوف موزي Mozi [1] المدرسة «الموهية» لفلسفة الأخلاق التي أكدت عَلَىٰ احترام الآخرين واحترام حقوقهم، كمـا شكلت فيما بعد التعاليم الكونفوشيوسية[2] والطاوية[3] البذور التي تسعىٰ لنشر العدل والمساواة والسلام بين الناس، ويمكن تلخيص أفكار كونفوشيوس: عَلَىٰ الإنسان أن يكون خَـيِّراً لأقصى حد، وعليه ترك الأنانية، واحترام الآخرين.

ومنها شريعة حَمورابي؛ التي جمعت تقاليد قانونية ترجع إِلَىٰ عهد قديم، وصاغها بطريقة توفر الحمـاية لمواطني بابل، وترفع عنهم الظلم والحيف، بحيث ينال اليتامى والفقراء حقوقهم، ولا يقع عليهم ظلم[4]، وتنبه الفلاسفة الرومان إِلَىٰ بشاعة الرق، وصنفوه أنه مضاد للطبيعة.

---

(1) فيلسوف صيني (470 – 391 ق.م) عاش في زمن مدارس الفكر المائة (في مطلع فترة الدول المتحاربة) . وأسس المدرسة الموزية وجادل بشدة ضد الكونفوشيوسة والطاوية .

(2) إحدَىٰ أكبر الديانات الصينية القديمة التي ما تزال حية إلىٰ اليوم ، وترجع إلىٰ القرن السادس قبل الميلاد ، وتقوم فكرتها عَلَىٰ العودة للحياة الطبيعية والوقوف موقفاً سلبياً من الحضارة والمدنية . وكان لها دور هام في تطوير علم الكيمياء .

(3) مجموعة من المعتقدات والمبادئ في الفلسفة الصينية ، طُورت من تعاليم كونفوشيوس وأتباعه ، وتتمحور في مجملها حول الأخلاق والآداب ، ولذا أثرت كثيراً وحددت للصينيين أنمـاط الحياة وسُلم القِيم الاجتماعية ، كمـا وفرت المبادئ الأساسية التي قامت عليها النظريات والمؤسسات السياسية ، وانتقلت لكوريا ، ثم إلىٰ اليابان وفيتنام ، أصبحت ركيزة ثابتة في ثقافة شعوب شرق آسيا .

(4) الفاسي ، علال ، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط 5 ، 1993م ، ص 29 .

ولقد مرَّ مبدأ المساواة بسلسلة من النضال عبر تاريخ طويل، وتحسنت حقوق الإنسان نوعاً ما في العصور الوسطىٰ، وكان القرن الثامن عشر نقطة انطلاق وتحول في التاريخ الأوروبي، من خلال إيجاد نمط جديد من المفاهيم، وبدأ الإصلاح عالمياً بقيام الثورة الفرنسية 1789م، حين أرست مبادئ الحرية والإخاء والمساواة.

ثم تطورت بعد استقلال الولايات المتحدة الأمريكية، ولكن كان التطور الملموس بعد الحرب العالمية الثانية، والإعلان العالمي الذي تم التأكيد فيه علَىٰ ضرورة مساواة الأفراد أمام القانون، حيث صدر ميثاق حقوق الإنسان العالمي سنة 1948م، الذي وضع حداً للاضطهادات والاعتداءات والجور، ودعا للعيش بأمان وسلام. وتضمنت الوثيقة مقدمة وثلاثين مادة، كان في مقدمتها الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية[1].

وكان لأحداث الحرب العالمية الثانية دور، حيث أكدت الدول المنتصرة في الحرب علَىٰ ضرورة إيجاد قانون دولي لحفظ الحقوق الإنسانية، يقوم علَىٰ احترام الرأي العام العالمي من خلال قانون لا يتسم بأيديولوجية معينة سوى أنه إنساني[2].

وتلاها عدد وفير من المعاهدات، والاتفاقات، والصكوك الدولية؛ ومنذ عام 1950م، كانت هنالك معاهدة أوروبية، هي عبارة عن اتفاق بين عدد من البلدان علَىٰ مجموعة من الحقوق، التي أصبحت فيما بعد قوانين ملزمة. وكان أهم ما نَصَّت عليها «المساواة»، مِمَّا جعلها تُقَـونُنُ ما جاء به الإسلام من قَبلُ، وإن اللَّـهَ ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

ومن تلك الهيئات «**منظمة التعاون الإسلامي**»، التي نصَّت أن من أهدافها: العمل علَىٰ محو التفرقة والعنصرية، وعلَىٰ الحماية من الاستغلال، وتأكيد حق الإنسان في حياة كريمة. ومنها «**المجلس الإسلامي العالمي**» الذي جعل أُولَىٰ صفات المجتمع التمتع

(1) مرجع سابق، «حقوق الإنسان بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية»، ص 60.
(2) ظاهر، أحمد، «حقوق الإنسان»، عمـان: دار الكرمل، ط 2، 1988م، ص 176–177.

بالمساواة وتكافؤ الفرص لكل الناس بصرف النظر عن أصلهم وجنسهم أو لغتهم أو دينهم. وحماية ذلك كله[1].

أنواع وصور المساواة في الرؤية الإسلامية :

(1) المساواة النظرية التي قرّرها الإسلام، وهي الأمور العامة التي يتماثل فيها الناس، وتتحقق المساواة الكاملة التامة بينهم :

أولاً : الخصائص البشرية والنشأة الأولىٰ: فكلهم خُلِقوا من نفس واحدة وروح متجانسة، ومن نطفة وبويضة، ولبثوا في أرحام أمهاتهم شهوراً معدودة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾[2]، فكان من الطبيعي أن يكون الرباط الجامع بين أفراد المجتمع، هو الأخوة الإنسانية، لأنهم ينتمون إلىٰ أب واحد، وأم واحدة.

وجوهر مادة الخلق متطابقة «التراب»، ومراحله وأطواره متماثلة، قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾[3]، وقال سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾[4].

وهَـٰذَا الأصل الإنساني الواحد هو الذي يضبط وينظم العلاقات بين طبقات المجتمع، وبناء عليه فإن المرأة والرجل متساويان تماماً في الإنسانية، و﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[5].

---

(1) مرجع سابق ، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام» ، ص 69-74 .

(2) سورة الأنعام ، جزء من الآية : (98) .

(3) سورة نوح ، الآية : (14) .

(4) سورة المؤمنون ، الآيات : (12 – 14) .

(5) سورة البقرة ، جزء من الآية : (187) .

ثانياً : التكاليف العامة والثواب والعقاب: فاللَّـهُ أرسل الأنبياء للناس جميعاً مَهمـا كانت أعراقهم، وأينمـا كان موقعهم وزمن وجودهم علىٰ الأرض.

وساوىٰ بين الناس في الإرادة والخيار: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠**﴾[1]، و﴿**وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠**﴾[2].

ثم كلَّفهم جميعاً نساءً ورجالاً بالتكاليف نفسها، وساوىٰ بينهم في المسؤولية والجزاء في الآخرة : ﴿**مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٩٧**﴾[3].

فكل المسلمين البالغين مُكلَّفون بالعبادات، بأنواعها؛ من صلاة، وزكاة، وحج، والمصلون يمتثلون لنداء اللَّـهِ، ويقفون جميعاً بين يدي اللَّـهِ في الجمعة والجمـاعات، فتتوحد نفوسهم وتلتحم صفوفهم، لا فرق بين قوي وضعيف، وحاكم ومحكوم. وفى الحج تتضح أعظم صورة للمساواة، حين تتحد المناسك والبقعة والزمن والملابس، فكل إنسان يخلع ثيابه التي تميزه عن غيره وتبين طبقته الاجتمـاعية، أو جنسيته، ويتوحَّد مظهر الجميع، العالم والجاهل، والمُنعّم والخشن، وكلهم يمشون ويؤدون المناسك، ويتزاحمون فيمـا بينهم بالمناكب.

وكل المسلمين مطالبون بترك الكبائر، في كل وقت وأينمـا كانوا؛ كالشرك، والقتل، وشهادة الزور، والربا، والزنا، والسحر، وهجر الذنوب، مثل: الرشوة والكذب، والغش، وترك المحرمات، فلا خمر، ولا خنزير؛ والقاعدة العامة: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧**﴾[4].

---

(1) سورة الشمس ، الآيات : (7 – 10) .

(2) سورة البلد ، الآية : (10) .

(3) سورة النحل ، الآية : (97) .

(4) سورة الزلزلة ، الآية : (7) .

ثالثاً : الضَّرورات الخَمس: وهي الأمور التي لا تمكن الحياة السوية من دونها، كحق الحياة، وحق الإيمـان، والاعتقاد، وحق النسب، والحمـاية من القذف أو التحرش، وحفظ المال، والانتساب للبلد الأم، والسكن في مكان الولادة والنشوء، والبقاء علَىٰ حالة صحية وعقلية سليمة، والتمتع بكامل الحواس والأعضاء[1] .

وحين يكون لكل نفس حق الحياة، فهَـٰذَا يستتبع أنه من سلبها منها، تسلب منه حياته، من باب المساواة، فتكون «النفس بالنفس» جزاءً وفاقاً، وفي هَـٰذَا المجال يرى الغزالي وغيره، قتل المسلم بالكافر (علَىٰ أساس أن الحديث الوارد فيه حديث آحاد يخالف القرآن، ويهدم فكرة المساواة التي أرساها الشرع)، وينتصر لرأي الأحناف الذين رأوا المتن مَعلُولاً، فساووا بين الدماء دون النظر لكفر أو إسلام[2] .

وكذلك ما يتعلق بدية القتل، فدية الشريف كدية الوضيع، ولا عِبرَةَ بمراكزهم الاجتمـاعية. ودية المرأة كدية الرجل علَىٰ الصحيح من الأقوال المعاصرة، والفتاوَىٰ الحديثة[3] .

وفي الحدود والعقوبات متساويان: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ ﴾[4]، و﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٣٨﴾ ﴾[5]، وحين جاء أسامة بن زيد ـ وكان أحب الناس إلَىٰ الرَّسُولِ ﷺ ـ ليشفع بشأن فاطمة التي وجب عليها الحد (لسرقتها قطيفةً وحُلياً)، وكان يرجو أن تغفر زلتها وتُعفَىٰ، وظن أن انتمـاءها لأشرف بطون قريش «بني مَخزوم» مبرراً، أنكر عليه الرَّسُولُ ﷺ، وانتهره

(1) مرجع سابق ، «مقاصد الشريعة الإسلامية» ، ص 164 .

(2) مرجع سابق ، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام» ، ص 90 – 93 .

(3) عبد اللطيف ، عبد الموجود محمَّد ، «السُّنَّة النَّبوِيَّة بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم» ، القاهرة : دار الكتب القومية ، ط 2 ، 1991م ، ص 192 .

(4) سورة النور ، الآية : (2) .

(5) سورة المائدة ، الآية : (38) .

قائلاً: «**أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّـهِ**». ثم خَطبَ في الناس: «**إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم أَنَّهُم كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيْهُمُ الشَّرِيْفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَأَيْمِ اللَّـهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»[1].

وفي الجانب الجنائي؛ شُرِعَت المُساواةُ في الجوائح والجنايات، وألزم الشارع القصاص علىٰ المرتكب من دون تمييز: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[2] وتجرى بين الشريف والوضيع والحاكم والرعية... والدليل عليه عموم نص القتل والقصاص، وفي الحديث: «**أَنَّ ابْنَةَ النَّضْرِ لَطَمَتْ جَارِيَةً، فَكَسَرَتْ ثَنِيَّتَها، فَأَتَوا النَّبِيَّ فَأَمَرَ بِالقِصَاصِ**»[3].

وحين لا يتوافر العقاب المماثل، يكون المال هو الفداء، وتكون النقود هي التعويض البديل في الإصابات والجراحات وفقد الأعضاء: وعن أبي هريرة رضي الله عنه، «**أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُما الأُخْرَىٰ، فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى رَسُولُ اللَّـهِ بغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ**»[4].

رابعاً: الخلافة في الأرض والحرص علىٰ الصلاح وعدم الإفساد: وهي واجبة علىٰ الجميع حسب القدرة والطاقة والموقع: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾[5]، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويتساوى فيه الجنسان: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[6].

---

(1) «صحيح البخاري»، كتاب الحدود: باب كراهية الشفاعة في الحَدِّ إذا رفع إلى السلطان، رقم الحديث 6788.
(2) سورة المائدة، الآية: (45).
(3) «صحيح البخاري»، كتاب الديات باب السِّنُّ بالسِّنِّ، رقم الحديث 6894.
(4) «صحيح البخاري»، كتاب الديات: باب جنين المرأة، رقم الحديث 6904.
(5) سورة الأنعام، الآية: (165).
(6) سورة التوبة، جزء من الآية: (71).

(2) المساواة العملية التي أمر الإسلام بتطبيقها، وتشمل المناحي كلها :

ـ **بين الأولاد** : فالمساواة واجبة بينهم في كل شيء، فيعطون العطية والهبة نفسها: «**عَنْ النُّعْمَانِ بنِ بَشِيرٍ قَالَ: أعْطاني أبي عَطيَّةً، فَقَالَتْ أمِّي عَمْرةُ بنْتُ رَوَاحة: لا أرْضَىٰ حَتى تُشْهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُ الرَّسُولُ: «أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِك مِثل هَذا؟» قَالَ: لا. قَالَ: «فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ». قَالَ: فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطيتَهُ**»[1].

ويلحق بذلك، المساواة بالاهتمام المعنوي وإبداء العواطف، وبالمصروف المادِّي، وجودة التعليم، واختيار التخصص المناسب لكل منهم، والمساواة بينهم واجبة حَتَّىٰ وهم صغار، ويجب أن تتوافر بقدر الاستطاعة.

ـ **بين الرجل والمرأة** : فلكل منهما الحق في التعليم والتثقيف، والتفقه بالدين: «**طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**»[2]، وأضافوا لها «**ومسلمة**».

والمرأة في الشرع شخصية حقوقية، كاملة مثل الرجل، ويحق لها التصرف بمالها، ولها الحق بالتجارة، والتوظيف وسائر الأعمال المشروعة: و﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾[3] ، ولها حق اختيار الزوج، ولا يحق لأحد إجبارها علَىٰ شخص لا تريده، وتكون المرأة وصية علَىٰ المال، وولية علَىٰ الصغار.

والخطاب في الشرع لها وله، وحين نادى الرَّسُولُ ﷺ: «**أَيُّهَا النَّاسُ**»، أبعدت أم سلمة ماشطتها، فقالت لها: إنما دعا الرجال ولم يَدعُ النساء، فقالت أم سلمة: إنني من الناس[4].

---

(1) «صحيح البخاري، كتاب الهِبَة وفَضلها والتحريض عليها : باب الإشهاد في الهِبَة، رقم الحديث 2578 .

(2) الألباني، محمَّد ناصر الدين، «سُنَن ابن ماجه»، الرياض : مكتبة المعارف، ط 1، 1997م = 1417 هـ، باب في فضل من تعلم القرآن وعلَّمه، رقم الحديث 184 .

(3) سورة البقرة، جزء من الآية : (228) .

(4) مرجع سابق، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام»، ص 106 .

ـ **وبين الخصوم في القضاء** : مثل الواقعة المشهورة التي حدثت في عهد عمر بن الخطاب؛ حيث أسلم رجل من سادة العرب، وذهب إِلَىٰ الحج، فداس رجل علَىٰ طرف ردائه، وهو يطوف حول الكعبة، فضربه علَىٰ وجهه ضربة شديدة، فذهب لعمر واشتكى له، فطلب أن يحضروا له الضارب، وعندما جاء الرجل إِلَىٰ عمر، طلب من الرجل أن يقتص منه، وأن يضربه علَىٰ وجهه كما فعل هو، فغضب الرجل، وقال لعمر: هل أستوي أنا وهو في ذلك؟ قال له: «نعم الإسلام سوَّى بينكما».

ويحكم بشهادة المرأة الواحدة، وبالنساء منفردات عن الرجال، وذلك بالنكول والإقرار وغيره، وفي القرآن وفي «اللعان» جعل اللَّـهُ شهادة المرأة مساوية لشهادة الرجل تماماً، وبناء عليه رأى محمود شلتوت أنهما في الإنسانية والأهلية القانونية سواء[1].

ـ **وفي الحقوق والواجبات المدنية** : أقر الرسول في السنة الأولى للهجرة في «الصحيفة» أو «دستور المدينة» مبدأ المساواة الاجتماعية، وحثّ علَىٰ التكافل لتقريب الطبقات[2]، وجعل لكل فرد في الدولة الإسلامية حق الحماية الشخصية والممتلكات، والرعاية من المرض والكوارث، وتوفير التعليم والعلاج المجاني للجميع، وتأمين العجزة، وذوي العاهات[3].

ـ **وبين المسلمين وغير المسلمين** : فتكون المعاملة واحدة بين الطوائف المختلفة، وبين رعايا الدولة والمقيمين فيها، والذميون لهم في بلداننا المسلمة ما للمسلمين من حقوق عامة؛ ولقد عاش الزنجي والأبيض، والفارسي، والرومي، والأعجمي واليهودي والمسيحي والمولدون والعبيد والإماء في ربوع الدولة الإسلامية، وكلّ المجالات مفتوحة أمامهم، فنبغ منهم علمـاء بالفقه والعربية، حَتَّىٰ فاقوا أبناءها.

(1) مرجع سابق ، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام» ، ص 139 .

(2) مرجع سابق ، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام» ، ص 59–62 .

(3) الطريقي ، عبد اللَّـه بن عبد المحسن ، «الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف» ، الرياض ، الطبعة 11 ، 2009م =1430هـ ، ص 105 .

ـ **وفي الشـؤون الاقتصادية** : نظّم الإسلام الميراث وساوَىٰ بين الإخوة الذكور، وساوَىٰ بين الإناث، وساوى في توزيع الغنائم علَىٰ المجاهدين لقيامهم بالجهد نفسه.

وجعل لكل فرد حق التعاقد والتملك، والبيع والشراء، والحق بالعمل والتجارة والربح.

ـ **وأما الحقوق السياسية** : فيكتسبها الشخص شرعاً وقانوناً، ويسهم بواسطتها في إدارة شؤون دولته، أو في حكمها باعتباره من مواطنيها، ويعني أن يكون لكل فرد بالغ العقل، فرص متكافئة مع غيره، في توجية سياسة بلده[1]. ولكل فرد حق اللجوء، ونصرة المظلوم، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، ويجير المسلمون أدناهم[2]. وكانت المرأة جزءًا لا يتجرأ من تفاصيل الأحداث السياسية الفاعلة والمؤثرة. وأجار الرسول من أجارته أم هانئ.

وحق الترشيح وحق الانتخاب، مكفول لمن توافرت فيه الشروط التي يحتاج إليها المنصب، وكل هَـٰذَا يشمل المرأة، ومشاركتها ببيعة العقبة الأولى والثانية، وبيعة النساء معروفة ومذكورة بالقرآن. والمرأة في زمن الرسول والصحابة، جاهدت في البر والبحر، وعملت بالتمريض، ومشت بالأسواق وراقبت وحاسبت التجار من الرجال.

وتكون المرأة أيضاً ولية وقاضية، بحسب فتوى الأحناف وابن حزم، وبناء علَىٰ مراجعات وفتاوى معاصرة ومدروسة: فالمرأة يمكنها أن تمارس سائر الأنشطة السياسية وتكون وزيرة، وتشارك في مجلس الشورى والصحابة استشاروا النساء، وذهب ابن جرير الطبري إلَىٰ جواز إسناد وظيفة القضاء إلَىٰ المرأة مطلقاً، ونقله ابن حجر عن بعض المالكية[3].

---

(1) مرجع سابق، «حقوق الإنسان بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية»، ص 75.

(2) مرجع سابق، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام»، ص 63-65.

(3) البوطي، سعيد رمضان، «المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني»، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولَىٰ، 1996م = 1417هـ، ص 71-81.

وأفتى بعض المعاصرين من العلماء والمفكرين، بجواز أن تكون رئيسة للدولة (مخالفين الجمهور)، علىٰ أساس أنه لا يوجد ما يمنع، وليست العبرة بالذكورة والأنوثة وإنما بالكفاءة، والسلطات اليوم مؤسسات شورية وليست فردية[1].

ـ **تكافؤ الفرص** : ويعتبر أكبر وأهم تطبيق لمبدأ «المساواة»، ويعني إزالة كلِّ المعوقات والعوامل التي تميّز بين المواطنين، ويبدأ من إتاحة الفرص التعليمية للجميع، وتبرز فاعليته عند التوظيف، فيكون الخيار والأفضلية، حسب الكفاءة والقدرات (وليس لأي واسطة أو محسوبية).

وهو أحد البوابات الرئيسة لتحقيق العدالة الاجتماعية، حيث يعمل علىٰ تقليل الفجوة النوعية بين أبناء الوطن الواحد في كل المجالات، وبفضله أتيحت الفرصة الكاملة للمرأة في عصر الرسالة وما بعده، فنبغت: «وعندما رصد علماء التراجم والطبقات أسماء الأعلام والصفوة والنخبة. في مختلِف ميادين العطاء، رصدوا أسماء نحو ثمانية آلاف من صفة الصفوة، فكان من بينهم أكثر من ألف من النساء»[2].

وبذلك حقق التصور القرآني المساواة مع مراعاة الفطرة البشرية، والفروق العامة للإنسان، والاختلاف بين الناس في التصورات الفكرية، والواقع العملي.

(3) المساواة غير الممكنة : علىٰ الرغم من تلك الحصانة والمكانة العالية للمساواة في الشرع، إلا أنه لا يمكن تحقيقها بإطلاق: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾[3]، فالأقدار الربانية تخالف بين الناس بالحظوظ والأرزاق. لحكمة خفية، وبالتالي لا يمكن أن تتساوى الطبيبة في المدينة بمكانتها الاجتماعية وعلو

(1) مرجع سابق، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام»، ص 123-125 .
(2) مرجع سابق، «مدخل إلىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام»، ص 101 .
(3) سورة فاطر، الآيات : (19 ـ 22) .

مُرَتّبها، والفلَّاحة التي تكدُّ في البادية، وتتحمل من المشاق أكثر من غيرها، وقد لا تتلقَّىٰ أجراً ولا تقديراً. ولا يتساوى صاحب الجاه مع الشخص المغمور غير المشهور، ولا يملك الفقير المال ليتساوى بثواب الصدقة مع الغني. (وإن كانت بعض هَـٰذِه الأمور قد تتغير بالجهد البشري، أو ببلاء من اللَّـهِ فيرفع أقوماً ويخفض آخرين، فيغتني الفقير، ويفتقر الغني).

ولقد حاول الإسلام ردم هَـٰذِه الفجوة، وتقليص الفروقات بعدة أمور:

فشرع الزكاة، وحثَّ علَىٰ الصدقة، وجعل للدائن أجراً كبيراً، لإتاحتهم الفرصة للمعوزين ذوي الخبرات لاستثمار المال، وجني الأرباح، ورفع مستواهم الاقتصادي.

ومنع الإسلام تكديس الأموال، وتخزين الذهب والفضة، وشجع الاستثمار، وفسح المجال أمام المنافسة، وحث علَىٰ المغامرة المدروسة والطموح، وسمح بالمضاربة، ليتمكن الفقير من الكسب الحلال، والتساوي مع صاحب المال، وبذلك تنمحي الفروق الطبقية ويحصل التقارب بين فئات المجتمع المختلفة، وإن النظام الاقتصادي في الإسلام يقر الملكية الفردية ويحميها، ويحرص علَىٰ تجريدها من وسائل السيطرة والنفوذ، ويمنع الاحتكار.

والخلاصة: الناس سواسية في الحقوق والواجبات؛ والتفاضل بينهم يقوم علَىٰ كسبهم، وسعيهم، في العلم والأخلاق والأعمال: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[1].

فقه المساواة والتمييز الإيجابي:

ينطوي فقه المساواة علَىٰ حسن التصور، مما يقتضي ألاّ يقع التساوي في كل شيء، لئلَّا يتكاسل الناس عن الاجتهاد، ثم يطلبون الميزات والمكافآت نفسها، وبالتالي فهناك أمور

(1) سورة الحجرات، جزء من الآية: (13).

لا تُعتَبر تمييزاً؛ لأنها جاءت لمصالح عامة، فهناك اعتبارات ومسوغات تتطلب بعض الإجراءات، التي تبدو وكأنها «لا مساواة».

ويتسم فقه المساواة بشيء من المرونة والنسبية والوسطية، ويقوم علَىٰ أساس مصلحي، وبالتالي هناك تميز قد يبدو مُخلًّا، ولكنه في الحقيقة يعتبر إيجابياً؛ لأنه يُعَدِّلُ الكفَّةَ، ويُوجد المساواة المفقودة، ولذا يوضع بحسب الحاجة، وعن قصد، ليُعوِّضَ انحياز الناس، أو تأثرهم بالعادات والتقاليد، فالمعروف بين الناس «تفضيل البنين»، فجاء الحديث للترغيب بالبنات: «**مَنْ عَالَ جَارِيتَين جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَأَنَا وَهُوَ، وَضَمَّ أَصَابِعَهُ**»[1].

وهَـٰذِه التفرقة قد تظهر لنا الحكمة منها علَىٰ الفور، أو قد نعرفها بالإخبار من اللَّـهِ، أو نعرفها بالتأمل والتدبر، وفقه المآلات، وبالاطلاع الواسع علَىٰ فلسفة الشريعة والإحاطة الشاملة بمواردها ومصادرها، وهناك أمور قد لا تظهر لنا الحكمة علَىٰ الإطلاق، فالرجال يلبسون كلهم «مناشف» حال الإحرام، ويمتنع عنهم المخيط، والهدف التساوي وعدم التفرقة، ولا نعلم لماذا لم يجعل الإسلام للنساء أيضاً زياً موحداً في الحج (حَتَّىٰ تنتفي الفروق بينهن كما انتفت بين الرجال).

إذن المساواة أصل في التشريع، وناحية إنسانية لا تحتاج إِلَىٰ إثبات، علَىٰ أنها تنتفي أحياناً لأسباب، فتمنع من بعض الممارسات، وكما كان بعض التمييز مرفوضاً وسلبياً، فإن بعض التمييز إيجابي وضروري، وذلك عند وجود مانع شرعي أو ظهور مصلحة راجحة أو مفسدة خالصة، واعتبار هَـٰذِه الموانع، واعتبار تأثيرها يكون بمقدار تحققها، وبمقدار دوامها، أو غلبة حصولها، وقد تكون المصلحة أو المفسدة مؤقتة أو دائمة[2].

---

(1) ابن الحجاج، ابن الحسين مسلم القشري النيسابوري، «صحيح مسلم»، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1998م = 1418هـ، كتاب البر والصلة والآداب: باب فضل الإحسان إلىٰ البنات، رقم الحديث 2631.

(2) مرجع سابق، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ص 165.

مَوانع المُساواة :

ـ **العدل والإنصاف** : فلا يمكن أن يتساوىٰ البر والفاجر، أو البريء والمعتدي: «**لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ**»[1]. ومن يسيء أو يؤذي أو يجرم، أو يحارب اللَّـهَ ورسوله، أو يعتدي علَىٰ الآخرين يفقد الحصانة، ويُقتصّ منه بمقدار مظلمته، ولذلك وُجد التعزير، وشُرع العقاب.

ـ **العرفية** : ويرجع بعضها لـما اعتاد عليه الناس من العادات الحسنة وتواضعوا، فالعرف في الشرع له اعتباره، فمثلاً لا يتمـاثل الجنسان باللباس، وتجب التفرقة بينهما: «**لَعَنَ رَسُولُ اللَّـهِ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لِبْسَةَ الْمَرْأَةِ، وَالمرأَةُ تَلْبِسُ لِبْسَةَ الرَّجُلِ**»[2].

ـ **الاجتماعية** : وهي تتعلق غالباً بالسلوك والأخلاق، فعُمَرُ لـم يساوِ في العطاء بين أهل ديوان الجند، وقال: «لا أجعل من قاتل رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ، كَمَن قَاتَلَ مَعَهُ». وأعطاهم بحسب السابقية في الإسلام، وحفظ القرآن؛ وفرض لمن شهدوا بدراً خمسة آلاف، ولمن هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف.

ـ **الموانع العقلية** : فالنفوس متباينة في المدارك، وفي مقدار استخدامها للطاقة العقلية، وفي قدرتها علَىٰ الاستنباط، وهو ما يتولد عنه الاختلاف في النظريات والمناهج، وفي مقدار النجاح في الحياة : ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، و«فَضْلُ العَالِـمِ عَلى العَـابِدِ كَفَضْلِي عَلَىٰ أَدْنَاكُمْ»[4].

---

(1) «صحيح البخاري» ، كتاب الديات ، باب : من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له ، رقم الحديث 6902 .

(2) السجستاني ، أبي داوود سليمان بن الأشعث ، «سُـنن أبي داوود» ، خرج أحاديثه الحافظ أبو طاهر زبير علي زئي ، الرياض : دار السلام ، 2009م = 1430هـ ، إسناده صحيح ، كتاب اللباس : باب في لباس النساء ، رقم الحديث 4098 .

(3) سورة الزمر ، جزء من الآية : (9) .

(4) الترمذي ، أبي عيسىٰ محمَّد بن عيسىٰ ، «جامع الترمذي» ، خرج أحاديثه الحافظ أبو طاهر زبير علي زئي ، الرياض : دار السلام ، 2009م = 1430هـ ، كتاب العلم : باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة ، إسناده حسن ، رقم الحديث 2685 .

ـ **الموانع الوهبية** : كاختلاف الميول والهوايات، فمثلاً ولأن المرأة والرجل مختلفان بالجبلة والتركيبة الفيزيولوجية، لـم يتساويا بالحضانة، فمُنع الرجل من حق كفالة أبنائه الصغار وأُسند للمرأة، لأن الرجل غير مُهـيَّأ لها، والمرأة هي الأقدر عليها.

ـ **الموانع العارضة** : وقد راعىٰ اللّـهُ تَعالَىٰ طبيعة الحياة وتقلباتها، فجعل في التكاليف مرونة، وسمح لأصحاب الأعذار بالتخلف عن أقرانهم بأداء الفروض الأساسية: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1] .

ـ **الموانع الكسبية** : والناس يختلفون في استعدادهم لتلقي الأوامر والنواهي، وفي مدَىٰ قدرتهم علَىٰ الامتثال، ولقد بذل أبو بكر ماله كله للصدقة عن طيب نفس، وتبرع غيره بالقليل. ومن أجل ذلك كان الناس مقامات في الدنيا من حيث المروءة والوجاهة. وهم كذلك بالآخرة؛ فالجنة درجات والأعمـال الصالحة كثيرة ومتنوعة.

ـ **االأهلـية** : أي في الصُّلوحية للأعمـال والمزايا، وتناول المنافع، ومن هنا لـم يكلف الصغار، وأسندت الولاية عليهم، والوصاية علَىٰ أموالهم لوالديهمـا، حَتَّىٰ يكبروا ويبلغوا ويرشدوا ويفقهوا الحياة.

من فوائد وثمرات المساواة :

(1) **الحَـدُّ من الفتن الطائفية،** حين يشعر الجميع بالأمان والاطمئنان لإمكانية أدائهم شعائرهم وطقوسهم ودعوتهم، دون تَعـدٍّ أو قيود، الأمر الذي سوف يساعد علَىٰ التعايش السلمي بشكل أفضل.

(2) **الرضا بالمقامات،** وتقبل الاختلاف والتفاوت المادي والمعنوي، مما سيؤدي لاستقرار النفوس، وتفرغها للقيام بدورها في خلافة الأرض، وتعاونها جميعاً، فيتكامل ويتناغم أداؤها.

---

(1) سورة المزمل ، جزء من الآية : (20) .

(3) **التخفيف من حدة التكبر والغرور** (عند الذين يظنون أنّهم أفضل من غيرهم)، وإرغامهم علىٰ تقبل الآخرين.

(4) **التخلص من الشعور بالنقص**، وما يصاحبه من فشل وإحباط (عند الذين يظنون في أنفسهم الدونية)، ومع المساواة تكون الفرصة متاحة أمامهم للجد والاجتهاد، لأجل التغيير والارتقاء، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

(5) **القضاء علىٰ قَسـاوة القلوب**، وإثارة مشاعر الرحمة والشفقة وحب الخير، وبالتالي استثارة التكافل بين الناس ومشي بعضهم في حاجات بعض (حين يتأكدون أن حقوقهم محفوظة وكرامتهم مرفوعة).

قائمة المصادر والمراجع

(1) الألباني ، محمد ناصر الدين ، «**سنن ابن ماجه**» ، الرياض : مكتبة المعارف ، ط 1 ، 1997م = 1417هـ .

(2) البخاري ، أبو عبد اللَّهِ محمد بن إسماعيل ، «**صحيح البخاري**» ، الرياض : دار السلام ، ط 2 ، 1999م = 1419هـ .

(3) البوطي ، سعيد رمضان ، «**المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني**» ، دمشق : دار الفكر ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، ط 1 ، 1996م = 1417هـ .

(4) الترمذي ، أبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ ، «**جامع الترمذي**» ، خرج أحاديثه الحافظ أبو طاهر زبير علي زئي ، الرياض : دار السلام ، 2009م = 1430هـ .

(5) الجبوري ، هاشم فارس . «**حقوق الإنسان في الإسلام والنظم العالمية**» ، بحث مقدم إلَىٰ مؤتمر حقوق الإنسان في المجتمع العربي ، الأردن : جامعة مؤتة ، 2005م .

(6) ابن الحجاج ، أبن الحسين مسلم القشري النيسابوري ، «**صحيح مسلم**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1998م = 1418هـ .

(7) حمّة الهمامي ، «**المفرد والجمع في الحرية والمساواة**» ، تونس : منشورات حزب العمال ، ط 1 ، 2019م .

(8) ابن حنبل ، أحمد ، «**المسند**» ، شرحه وصنع فهارسه أحمد محمد شاكر ، القاهرة : دار الحديث ، 2005م .

(9) زرزور ، أسماء عدنان ، «**مدخل إلَىٰ خصوصيات حقوق الإنسان في الإسلام**» ، الولايات المتحدة الأمريكية : 2011م .

(10) السجستاني ، أبي داوود سليمان بن الأشعث ، «**سُنن أبي داوود**» ، خرج أحاديثه الحافظ أبو طاهر زبير علي زئي ، الرياض : دار السلام ، 2009م = 1430هـ .

(11) شاكر ، محمود ، «**التاريخ الإسلامي ـ الخلفاء الراشدون**» ، بيروت : المكتب الإسلامي ، ط 2 ، 1981م = 1401هـ .

(12) شلبي ، أحمد ، «**أديان الهند الكبرىٰ الهندوسية الجينية البوذية**» ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط 11 ، 2000م .

(13) الصالح ، محمد بن أحمد ، «**فقه الأسرة عند الإمام ابن تيمية**» ، القاهرة : جامعة الأزهر ، 1997م .

(14) الطريقي ، عبد اللَّـهِ بن عبد المحسن ، «الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف» ، الرياض ، ط 11 ، 2009م = 1430هـ .

(15) ظاهر ، أحمد ، «**حقوق الإنسان**» ، عمـان : دار الكرمل ، ط 2 ، 1988م .

(16) ابن عاشور ، الطاهر ، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**» ، سلسلة في الفكر النهضوي الإسلامي ، القاهرة : دار الكتاب المصري ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 2011م .

(17) العباسي ، علي أحمد حاج حسين ، «**حقوق الإنسان بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية**» [دراسة فقهية مقارنة] ، الرياض : مكتبة القانون والاقتصاد ، ط 1 ، 1434هـ = 2013م .

(18) عبد اللطيف ، عبد الموجود محمد ، «**السُـنَّة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم**» ، القاهرة : دار الكتب القومية ، ط 2 ، 1991م .

(19) الغزالي ، محمد ، «**حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**» ، القاهرة : نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 4 ، 2005م .

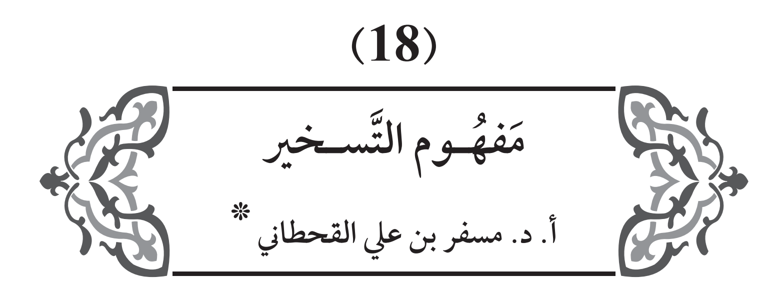
(20) الفاسي ، عـلَّال ، «**مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**» ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط 5 ، 1993م .

(21) مصطفى ، إبراهيم ، وآخرون ، «**المعجم الوسيط**» ، القاهرة : المكتبة الإسلامية ، ط 2 .

(22) ابن منظور ، «**لسان العرب**» ، بيروت : دار صادر ، ط 3 ، 1994م = 1414هـ .



(18)



مَفهُوم التَّسخير

أ. د. مسفر بن علي القحطاني *

سؤال التسخير الكوني للإنسان :

يذكر الجرجاني أنَّ الكون «عبارةٌ عن وجود العالم من حيث هو عالم»[1]، وبعبارة أخرىٰ: الكون هو كلُّ وجود ما عدا وجود اللَّـهِ سُبْحانَهُ ممّا خلقه وصيَّره مُسخَّراً للإنسان. والإنسان احتلَّ المرتبة الأولَىٰ في صدر الكون؛ فبعد أن كان يطوف مُتعبِّداً حول كثير من الموجودات، فعبد الشمس والقمر والشجر والحجر وغيرها، أصبحت كلُّ المخلوقات تتمحور حوله؛ فهو المخلوق الخليفة في الأرض، المكلَّف بالنظر في أحوالها، والاستدلال بها علَىٰ خالقها.

إنَّ الكون وموجوداته ليست مستقلَّة عن الإنسان ووجوده، بل إنَّ الكون لم يوجد إلَّا من أجل الإنسان، فهو قد أُعِدَّ لاستقباله، واستمرار وجوده ـ تبعاً لذلك ـ رهين الوجود الإنساني، وبينهما وحدة في التكوين؛ فالإنسان ليس متكوِّناً إلَّا من العناصر نفسها التي تتكون منها الموجودات الجامدة والحسية. وبينهما كذلك وحدة الكيفية والتركيب؛ إذ رُكِّبَت الموجودات كلُّها بكيفية التزاوج كما يثبته قوله تَعالَىٰ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝٤٩﴾[2]. وقد جاء التعبير القرآني رائعاً في دلالته علَىٰ الوحدة الجامعة

(*) محاضر في قسم الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، الظهران، المملكة العربية السعودية.

(1) الجرجاني، علي بن محمَّد. «التعريفات»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م، ص 188.

(2) سورة الذاريات، الآية: (49).

بين الإنسان والنبات والجماد في الترابط التكويني بينها، إذ يقول تَعالَىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴿١٧﴾﴾[1]. كذلك بينهما وحدة في النظام؛ فوحدة السببية تبدو في أنَّ جميع الموجودات، بما فيها الإنسان، خاضعة في نشوئها واستحالتها لعلل وأسباب، ووحدة الحركة التي تبدو فيما عليه الكائنات من حركة تَغيُّر مستمر، بحيث لا يثبت منها شيء علَىٰ حال واحدة. لكن هَـٰذَا الجزء المشترك في الطبيعة المادية لا يقتضي التساوي بينهما؛ ففي التفاضل القيمي يبقى الإنسان متميزاً علَىٰ الكون تميُّز استعلاء ورفعة، كما في قوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴿٧٠﴾﴾[2] [3].

هَـٰذِه العلاقة الوطيدة بين الكون والإنسان والتبادل المنتظم بينهما قد ولَّدت علاقة أوثق، وهي في القرآن أكثر صراحة ودلالة علَىٰ ما بين الإنسان والكون من روابط، وهي علاقة «التسخير»، ودلالة ذلك في الآيات الكريمة:

(1) ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[4].

(2) ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾[5].

---

(1) سورة نوح، الآية: (17).

(2) سورة الإسراء، الآية: (70).

(3) النجار، عبد المجيد. «فقه التحضر الإسلامي»، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999م، ج 1، ص 127-132.

(4) سورة البقرة، الآية: (164).

(5) سورة الأعراف، الآية: (54).

(3) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾[1].

(4) ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾[2].

(5) ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾[3].

(6) ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾﴾[4].

(7) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾[5].

(8) ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾[6].

(9) ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾[7].

---

(1) سورة النحل ، الآية : (12) .
(2) سورة النحل ، الآية : (14) .
(3) سورة الرعد ، الآية : (2) .
(4) سورة إبراهيم ، الآية : (32) .
(5) سورة إبراهيم ، الآية : (33) .
(6) سورة النحل ، الآية : (79) .
(7) سورة الأنبياء ، الآية : (79) .

(10) ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[1] .

(11) ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾[2] .

(12) ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾ ﴾[3] .

(13) ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾ ﴾[4] .

(14) ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾[5] .

(15) ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾[6] .

(16) ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ ﴾[7] .

(17) ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ ﴾[8] .

---

(1) سورة الحج ، الآية : (36) .
(2) سورة الحج ، الآية : (37) .
(3) سورة الحج ، الآية : (65) .
(4) سورة العنكبوت ، الآية : (61) .
(5) سورة لقمان ، الآية : (20) .
(6) سورة لقمان ، الآية : (29) .
(7) سورة فاطر ، الآية : (13) .
(8) سورة ص ، الآية : (18) .

(18) ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾[1] .

(19) ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾﴾[2] .

(20) ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾[3] .

(21) ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾[4] .

(22) ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾[5] .

وسرد هَـٰذِه الآيات مهمٌّ في بيان المعنى الكلي للتسخير، وجمعها في سياق واحد يُظهر دلالة القرآن من إيرادها وتكرارها؛ وبالرجوع إلَىٰ أقوال المفسرين في بيان معناها نخلُص إلَىٰ الآتي :

إن غالب أقوال المفسرين لا تخرج عمَّا يقرره الإمام الطبري، وقد فسَّر معنَىٰ «التسخير» كما جاء في سورة النحل بقوله: «﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ يتعاقبان عليكم، هَـٰذَا لتصرُّفكم في معاشكم، وهَـٰذَا لسكنكم فيه، ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ لمعرفة أوقات أزمنتكم وشهوركم وسنينكم، وصلاح معايشكم، ﴿وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ لكم بأمر اللَّـهِ تجري في فلكها لتهتدوا بها في ظلمات البرِّ والبَحر، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾[6] يقول تعالَىٰ ذكره: إن في تسخير اللَّـهِ ذلك علَىٰ ما سخره لدلالات

(1) سورة ص ، الآية : (36) .
(2) سورة الزمر ، الآية : (5) .
(3) سورة الزخرف ، الآية : (13) .
(4) سورة الجاثية ، الآية : (12) .
(5) سورة الجاثية ، الآية : (13) .
(6) سورة النحل ، الآية : (12) .

واضحات لقوم يعقلون حجج اللَّـهِ ويفهمون عنه تنبيهه إياهم»[1]، فالمعنى هو إظهار جليل خلق اللَّـهِ تَعالَىٰ للإنسان ليتذكر ويتعظ ويؤمن بربه الخالق القدير.

وغالب توافق المفسرين كالبَغَوي والرَّازي والزَّمخشَري وابن كثير علَىٰ أن التسخير فيه إظهار عظمة اللَّـهِ وقدرته في الخلق والتقدير وأن العقول تدرك ذلك من خلال تلك المخلوقات المسخَّرة[2].

كما أنهم أسندوا دلالات الآيات علَىٰ ما يتوجب فعله من المخلوق تجاه مِنن الخالق وقوته، ومن ثمَّ تناول تفسيرهم لآيات التسخير التأكيد علَىٰ الواجب الإيماني وإثبات وحدانية اللَّـهِ تَعالَىٰ.

وبقي هناك تساؤلات يفرضها سياق الآيات يمكن تلخيص دلالاتها في المعاني التالية:

أولاً: إن الكون كله مسخّر للإنسان، بدليل قوله تَعالَىٰ: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ**﴾[3]، ولـم يُستثنَ من مخلوقات الكون شيءٌ؛ وهنا تثور تساؤلات مهمة: كيف يسخر اللَّـهُ تَعالَىٰ النجوم والمجرات والبحار والجبال والليل والنهار لهَـٰذَا الإنسان؟ ولماذا تم استعمال مصطلح «التسخير» دون غيره؟ ولماذا لـم يبين لنا ربنا عَزَّ وجَلَّ كيف ستكون مسخّرة لنا؟ وهل الواجب هو الإيمان بعظمة اللَّـهِ من خلال المشاهدة لها فقط؟ ولماذا تُختَم بعض آيات التسخير بطلب التفكر والتعقل وبعضها بطلب الشكر؟ كل تلك

(1) الطبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير. «جامع البيان في تأويل القرآن»، حقّقه وعلّق حواشيه: محمود محمَّد شاكر؛ راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمَّد شاكر، بيروت: دار الرسالة، 2000م، ج 17، ص 179.

(2) البغوي، أبو محمَّد الحسين بن مسعود. «معالم التنزيل في تفسير القرآن» (تفسير البغوي)، تحقيق: محمَّد عبد اللَّـه النمر وعثمان جمعة ضميرية، ط 4، الرياض: دار طيبة، 1997م، ج 5، ص 12؛ الرازي، فخر الدين محمَّد بن عمر. «مفاتيح الغيب»، ط 3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ/ 1999م، ج 9، ص 359؛ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، ط 3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1407هـ/ 1987م، ج 3، ص 339؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، «تفسير القرآن العظيم» (تفسير ابن كثير)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/ 1998م، ج 4، ص 561.

(3) سورة الجاثية، جزء من الآية: (13).

التساؤلات تشير إِلَىٰ أن هناك طلباً آخر يتجاوز مجرد التنبيه عَلَىٰ الإيمـان ومعرفة القدرة الربانية، كما سيتضح لاحقاً.

ثانيـاً : معنى «سخّر» في اللغة، إذ يقول ابن منظور: «سَخَّرْتُه أَي قَهَرْتُه وذلّلته»[1]، ويحيل ابن منظور وهو يقرر هَـٰذَا المعنى اللغوي للتسخير إِلَىٰ تفسيرٍ لُغَويٍّ ينقله عن الزَّجَّاج؛ إذ قال: «(تسخير ما في السموات) تسخير الشمس والقمر والنجوم للآدميين، وهو الانتفاعُ بها في بلوغِ مَنابِتِهم والاقتداءُ بها في مسالكهم، و(تسخيرُ ما في الأَرض) تسخيرُ بِحارِها وأَنهارِها ودوابِّها وجميعِ منافِعِها»[2]. وهنا ينتقل ابن منظور والزَّجَّاجُ إِلَىٰ تفسيرٍ لُغَويٍّ لمعاني الآيات، يتجاوز ما قاله المفسرون من تأكيد مِنَن اللَّـهِ تَعالَىٰ وتعظيم قدرته سُبْحانَهُ إِلَىٰ مجال عملي يستنفع من هَـٰذَا التسخير لصالح الإنسان في حياته، وليس مجرد مفهوم معنوي له إلهاماته الإيمـانية عَلَىٰ القلب فحسب.

وفي تفسير أبي السعود بيان أشمل للمعنَىٰ الذي تم ذكره، فقد قال: «﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ يتعاقبان خِلْفةً لمنامكم ومعاشِكم ولعقد الثمار وإنضاجها، ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ يدأبان في سيرهما وإنارتهما أصالةً وخلافةً وإصلاحِهما لما نيط بهما صلاحُه من المكونات التي من جملتها ما فُصّل وأُجْمل، كلُّ ذلك لمصالحكم ومنافعكم، وليس المرادُ بتسخيرها لهم تمكينَهم من تصريفها كيف شاءوا.. فالمشار إليه حينئذ تعاجيبُ الدقائق المُودعةِ في العلويات المدلولِ عليها بالتسخير التي لا يتصدَّى لمعرفتها إلا المَهَرةُ من أساطين علماءِ الحكمة، ولا ريب في أن احتياجَها إِلَىٰ التفكر أكثرُ»[3]، وفي هَـٰذَا البيان تأكيد عَلَىٰ دور أهل الحكمة من العلمـاء في كشف دلائل التسخير للانتفاع بها في الحياة الدنيا.

---

(1) ابن منظور، أبو الفضل محمَّد بن مكرم . «لسان العرب» ، ط 3 ، بيروت : دار صادر ، 1414هـ/ 1993م ، ج 4 ، ص 352 .

(2) المصدر نفسه .

(3) أبو السعود ، محمَّد بن محمَّد بن مصطفى العمـاد ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1425هـ/ 2004م ، ج 4 ، ص 104 .

ثالثاً : إذا كان القرآن نزل بلسان عربي مبين؛ فكيف نفهم تسخير الكون بإذلاله وقهره لأجل الإنسان؟ وماذا نتصور وفق المعنَىٰ اللغوي الدقيق الذي أراده اللَّـهُ سُبْحانَهُ في التعبير باختيار مفردة «التسخير» وليس غيرها؟ ثم كيف تصبح الشمس الهائلة العظيمة مُسخَّرة ومقهورة ومذللة للإنسان؟ وكذا النجوم البعيدة والجبال الضخمة القاسية؟ والبحار الممتدة المتلاطمة؟

ولفهم هَـٰذَا المعنَىٰ من تسخير الكون للإنسان، وهو الصغير الضعيف مقابل تلك الكائنات العظيمة، علينا أن نتصور بمثال أقرب ومتيسر فهمه لنا: فلو مَلَكَ إنسان ما جهازاً في بيته وقيل له إنه مُسخَّر لك، فهل مشاهدته له تكفي في فهم الطلب من هَـٰذَا التسخير؟! وهل يكفي شكر منعم الجهاز الذي منحه لهَـٰذَا الإنسان عن القيام بواجب التسخير المطلوب؟!

أظن أن أيَّ فرد منا سيفهم أن إعطاء الجهاز لا بد أن يتجاوز شكر الواهب ومشاهدة عظمة هَـٰذَا الجهاز إلَىٰ محاولة الانتفاع به والاستفادة منه، وأول ما سيقوم به الإنسان هو أن يحاول إدراك ماهية الجهاز حَتَّىٰ ينتفع به، وكلما فهم طبيعة هَـٰذَا الجهاز وقوانين عمله كان أكثر قدرة علَىٰ تسخيره وتطويعه له، ومن ثَمَّ يتحقق معنى كونه أصبح مسخراً لخدمة هَـٰذَا الإنسان.

رابعـاً : لأجل فهم المراد من آيات التسخير وأنها ذات دلالة عملية تتطلب من الإنسان البحث عن كوامن معنَىٰ التسخير ليطوِّعَ تلك المخلوقات لخدمته، فإنه إذا قدر علَىٰ التطويع ونجح في هَـٰذَا التذليل والتسخير فإنه سيكون أكثر شكراً لخالق هَـٰذَا الكون، لأنه زاده معرفةً بقدرة الرب وقوته، ما كان ليعرفها لولا غوصه في محاولات البحث عن كيفية استغلال المخلوقات وتطويعها له.

وهنا ينفتح باب واسع من طلب المعرفة والبحث في قوانين الخلق، لأن الإنسان كلما بحث في فهم هَـٰذِه المخلوقات من خلال[1] :

(1) انظر : حمو النقاري . «المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية» ، بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2013م ، ص 25 – 44 .

ـ التأمل والرصد العميق لطبيعة هَـٰذِه المخلوقات، فإنه سوف يتعرف علَىٰ حالها عن قرب ويكتشف طبيعتها الخاصة وقوانينها الناظمة لحركتها؛ وكلمَـا غاص في هَـٰذِه الملاحظة والفهم زادت قدرته علَىٰ التعرف عليها أكثر والاستفادة من معطياتها بشكل أكبر.

ـ كشف القوانين المحركة لها والخلوص لمعرفة قوانينها، فإنه يجعل بين الكائنات ترابطاً أكثر ويفتح في الذهن إدراكاً أعمق لحركة الكون والحياة من خلال كشف السنن ومعرفة الأسباب المودعة في هَـٰذِه الحياة.

ولنأخذ مثالاً يوضح هَـٰذَا المراد؛ فالشمس علَىٰ سبيل المثال مُسخَّرة للإنسان، فإدراك كونها مذلَّلة ومنقادة له، وهي العظيمة البعيدة المتوهجة، يقتضي أن يحاول بملكاته العقلية أن يكتشف أسرارها الحاكمة وقوانينها المحركة، وبالملاحظة والتأمل سيعرف أن للشمس حركة لا تحيد عنها وتنتظم فيها بشكل دقيق، ومن ثَمَّ سيفتح له هَـٰذَا الكشف القدرةَ علَىٰ معرفة الأوقات والمواسم بشكل أكثر تحديداً، وإذا اكتشف أن الشمس تملك حرارةً وهَّاجةً فسَيُسَخِّرها له من خلال توظيف هَـٰذِه الحرارة في الحصول علَىٰ الطاقة أو العلاج أو التبخير أو الزراعة أو أي شيء آخر، وكذا قد يكون في استغلال ضوئها ولمعانها مفتاحٌ آخر لتسخير هَـٰذَا المخلوق للإنسان؛ بل تلك الكشوف المعرفية ستفتح له أبواباً علمية أخرى في علاقة الأرض بالشمس وعلاقة الشمس بالنجوم، بل والنبات والحجر والحيوان وغيرها من المخلوقات.

ومن ثمَّ فنحن أمام توجيه رباني مباشر وواضح وصريح جداً ومكرر بأن نكتشف سُـنَن وقوانين ما في السموات وما في الأرض، بمعنَىٰ أن تكون علوم الطبيعة من صميم مهمة المؤمن في معرفة اللَّـهِ وقيامه بواجب العمـارة والاستخلاف في الأرض.

إن عصرنا اليوم قد قام بالفعل بمهمة التسخير الكوني للإنسان دون أن يقرأ تلك الأوامر والتوجيهات القرآنية؛ فعلمـاء الغرب علَىٰ وجه الخصوص في الثلاثة القرون الماضية قد قدموا للبشرية الكثير من تلك المكتشفات وأظهروا العديد من النظريات

في علوم الفيزياء والكيمياء والأحياء والبحار والفَلَك وغيرها. كان الأولى أن تكون المبادرة من المسلمين، وما قام به أوائل المسلمين من علماء الرياضيات والفَلَك والطب قد توقف ولم تُستَكمَل المهمة كواجب ديني حثَّ عليه القرآن بشكل مباشر في أكثر من عشرين موضعاً.

خامساً: قد يقول قائل إن هَـٰذَا تجاوزٌ لفهم الآيات ومخالفة لِما قاله سلف الأمة؛ وللجواب عن ذلك:

ـ إن سلف الأمة لم ينفوا هَـٰذَا الطلب، ولم يمنعوا أحداً أن يصل في فهم آيات التسخير نحو هَـٰذَا المعنَىٰ الحاث والدافع علَىٰ البحث والكشف لنظريات العلوم الطبيعية، كي يقوم المسلم بواجب الاستخلاف المقرر شرعاً.

ـ جاء هَـٰذَا المعنَىٰ للتسخير بشكل مفصل وواضح في آية محكمة تُبيِّنُ مَعنَىٰ التسخير المراد، وهي ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾[1]؛ فاللَّـهُ تَعالَىٰ شرح بمثال نموذجي معنَىٰ التسخير من خلال أحد هَـٰذِه المخلوقات، وهو البحر، حَتَّىٰ نقيس غيره عليه، فبين أن من دلائل التسخير لهَـٰذَا البحر أنكم تستعملون ما ينفعكم منه، وليس فقط أن تشكروا الرب عليه أو تنظروا لعظمته وأمواجه وامتداده فحسب، وإنما جاء ذكر منافع الأكل واستخراج الحلي والسير بالسفن فيه والتجارة بمكنوناته، وهَـٰذِه الأشياء ليست إلا تدليلاً علَىٰ طبيعة معنَىٰ التسخير وتقريب فهمه لذهن المسلم لأجل الانتفاع والتعمير. كما أن هناك معنًى آخر يجب أن نفهمه في سياقه التنزيلي؛ فاللَّـهُ تَعالَىٰ، لحكمة باهرة، جعل آيات القرآن مناسبة لكل عصر، ويعيها أفراد ذاك العصر دون فتنة علمية ترهق عقولهم عن قبولها، فلذلك لم تُضمَّن معاني التسخير صوراً وشواهد لا يتقبلها عقل الإنسان قبل أربعة عشر قرناً ولا يردها عقل الإنسان

(1) سورة النحل، الآية: (14).

المعاصر، لذلك كان القاسم بين هَـٰذِه العصور في معرفة إعجاز هَـٰذَا القرآن وتبيانه لكل شيء؛ هو أن نتدبَّر في معانيه ونغوص في مضامينه بما يتناسب مع عصرنا، بحيث لا يقدح في أصول الاستدلال أو مقتضيات لغة العرب.

كما أن هناك مثالاً نموذجياً آخر ذكره القرآن في بيان معنَىٰ تسخير الرياح والطير لداود وسليمان، في قوله تعالَىٰ: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ۝٧٩﴾[1]، وقوله تعالَىٰ: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ۝٣٦﴾[2]. وكان معنَىٰ التسخير جليّـاً هنا أن داود وسليمان استفادا من تسخير اللَّـهِ تعالَىٰ لهما الجبال والرياح والطير وغيرها في المعطيات الحياتية وطوعاها في البناء والعمران المادي بنص القرآن، لذلك جعل اللَّـهُ لهما بها قوة ومكنة في الأرض، وهو المغزىٰ القرآني لمعنَىٰ التسخير الكوني.

سادساً: إنَّ اللَّـهَ تعالَىٰ ختم في بعض آيات التسخير الكوني للإنسان علَّة هَـٰذَا التسخير، بأن يشكر الإنسان ربَّه عليها، كما في قوله تعالَىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٣٦﴾[3]، لأنَّ هناك خطورة من أن تتحول تلك القوة التي سينالها الإنسان من خلال تسخير ما في الكون لصالحه، بحيث تكون قوة للفجور والطغيان وليست للخلافة والعمران، لذلك كان التذكير بضرورة شكر المنعم، وربط ذلك بقدرة اللَّـهِ تعالَىٰ وأنها أداة لطاعته وليس لعصيانه، والناظر لحال البشرية اليوم يرى أن تلك المكتشفات لـمَّا تأخر عنها المؤمنون وتناولها المخالفون كان لبعضها دور في اختراع أدوات الدمار والأسلحة الفتاكة وتوظيفها خلاف مراد اللَّـهِ تعالَىٰ.

والمسلم الذي تناسى مهامه الاستخلافية قد لا يُعفى من السؤال أمام اللَّـهِ تعالَىٰ الذي سخر له كل شيء ووجه له الأمر وطلب منه التدبر، ومع ذلك تقاعس وانهزم؛

(1) سورة الأنبياء، جزء من الآية: (79).

(2) سورة ص، الآية: (36).

(3) سورة الحج، جزء من الآية: (36).

ودليل هَـٰذَا السؤال المخوّف والمعرّض كل إنسان للمحاسبة أمام اللَّـهِ تَعالَىٰ يوم القيامة قوله ﷺ : «**يُؤْتَىٰ بِالعَبْدِ يومَ القِيامَةِ، فيَقُولُ اللَّـهُ لَه: أَلَـمْ أَجْعَلْ لَكَ سَمْعاً وبَصَراً ومَالاً ووَلَداً ، وسَخَّرْتُ لَكَ الأَنْعَامَ والحَـرْثَ، وتَرَكْتُكَ تَرأَسُ وتَربَعُ، فَكُنْتَ تَظُنُّ أَنَّكَ مُلَاقِيَّ يَوْمَكَ هَـٰذَا؟ فيَقُولُ : لَا، فيَقُولُ لَه: اليَوْمَ أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي**»[1] .

يظهر من هَـٰذَا النص النبوي أن اللَّـهَ تَعالَىٰ سَيسأل الإنسان عن واجباته في الأرض، مذكِّراً إياه ما قد أنعم عليه من سمع وبصر، وسخّر له الأنعام والحرث كمثال، فهل يظن العبد أنها كانت من غير طلب عمل يقوم به تجاهها؟!

النسق المعرفي لمفهوم التسخير الكوني للإنسان :

في هَـٰذِه المسألة، سيتم وضع تعريف للتسخير بناءً علَىٰ المعنَىٰ المستقر في الاستعمال القرآني، ومدى ترابط هَـٰذَا المعنَىٰ مع مبادئ القرآن ومقاصد الإسلام.

فبناءً علَىٰ تحرير المفهوم الذي سبق بيانه، وأن مفهوم التسخير قد بينته الآيات نفسها من خلال دلالة المعنَىٰ اللغوي والسياق القرآني، وأن له معنًى عملياً يتجاوز تعظيم الرب سُبْحانَهُ مع أن هَـٰذَا التعظيم هو في ذاته غاية، لكنَّ له مقصوداً أعمق، ولأجل تحرير المعنَىٰ وفق طبيعة الحدود والتعاريف، أُورِد بعض ما قيل في معنَىٰ التسخير :

ـ تعريف الإمام أبي السعود : «معنَىٰ التسخيرِ جَعلُ الشيءِ مُنقاداً لآخرَ يتصرف فيه كيف يشاء، كتسخير البحر والفُلك والدوابِّ للإنسان»[2] .

ـ تعريف الإمام الطاهر بن عاشور : «التسخير: تسهيل الانتفاع بدون مانع»[3] .

---

(1) رواه الترمذي في «سُننه» ، وقال حديث صحيح ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول اللَّـه ﷺ ، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص ، حديث رقم (2428) .

(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج 4، ص 144. .

(3) محمَّد الطاهر بن عاشور ، «التحرير والتنوير» : تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ، تونس : دار التونسية للنشر ، 1984م ، ج 9 ، ص 308 .

فهَـٰذَان التعريفان هما أفضل ما وجدته من التعريفات العلمية لمعنَىٰ التسخير، وبناءً عليه تعريف التسخير، بأنه «تسهيل الانتفاع بالكون، وتمكين الإنسان من الاستخلاف فيه»، وشرحه :

ـ «تسهيل الانتفاع بالكون»، من خلال ما قدَّره اللَّـهُ من تذليل كوني يستطيعه الإنسان بفعل قواه العقلية وقدراته النفسية، وكلها من تقدير اللَّـهِ تَعالَىٰ لعباده.

ـ «وتمكين الإنسان من الاستخلاف فيه»، وذلك لأجل تحقيق الغاية من التسخير الكوني للإنسان، وبذلك يقوم الإنسان بدوره العمراني من خلال توفر الإمكانات والأدوات والطاقات العقلية والروحية لهَـٰذِه المهمة.

وحَتَّىٰ يكتمل المفهوم في سياق النُظم المعرفية؛ لا بد من تحديد المبادئ التي يحققها هَـٰذَا المفهوم والمقاصد التي يعود إليها؛ فالمفهوم التسخيري، وإن كان ظاهر المعنَىٰ، يحتاج إِلَىٰ ما يثبت مكانته في خارطة القواعد والمقاصد الكلية للشريعة. ويمكن بيان أهم تلك المقاصد النظرية للتسخير علَىٰ النحو التالي :

أولاً : يحقق مفهوم الاستخلاف ـ كما سبق ـ تأكيد غاية العمران المدني، وهَـٰذِه الغاية التي لأجلها خُلِق الإنسان وأنزله للأرض، فمع واجب العبادة هناك واجب العمارة، وقيام الإنسان باستغلال ما في الكون من أجرام وكائنات لغرض عمارة الأرض هو تحقيق لهَـٰذِه الغاية الربانية من خلال قاعدة التسخير التي أوجدها اللَّـهُ في المخلوقات وهيأ الإنسان لاستثمارها.

والإمام الرَّاغب الأصفهاني اعتبر (عمارة الأرض) أحد مقاصد ثلاثة أساسية خُلق لها الإنسان، وهي العبادة والخلافة والعمارة[1].

(1) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمَّد. «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة: دار السلام، 2007م، ص 31 – 32.

وكان الخطاب القرآني يُركِّز علىٰ مفاهيم العبادة وأشكالها أكثر من تركيزه علىٰ آليات العمـارة، وذلك لعدة أسباب، منها: أن العبادة تلبَّسَـتها صور عديدة من الشرك والانحراف أدت إلىٰ فساد الحرث والنسل، ولأنَّ في صحتها وقوامها المطلوب قواماً للحياة وصلاحاً لمعاش للناس؛ ومن الأسباب أيضاً أن عمـارة الأرض تتوافق مع ما جَبلَ اللّـهُ تَعالَىٰ الإنسانَ عليه من حب التمَلُّك والتنافس والتكاثر، فهو يحتاج إلىٰ الاعتدال في طلبه والامتثال في عمله ولا يصلح حاله إلَّا بشرع مُسـدِّد ووَحي مُلزِم يُهذِّبُ طبعَه من الانحراف والتجاوز؛ ولا يعني ذلك أن القرآن قد أهمل الطلَب أو نفاه، بل قد جاء في أكثر من آية تعزيز القيام بالعمـارة، كقولة تَعالَىٰ : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] .

وقال البيضاوي : «والخليفة من يَخلُفُ غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به آدم عليه السلام لأنه كان خليفة اللّـهِ في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفه اللّـهُ في عمـارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم»[2]، وقال ابن عاشور مؤكِّداً معنَىٰ العمـارة : «فالخليفة آدم وخَلَفِيَّتُه قيامُه بتنفيذ مراد اللّـهِ تَعالَىٰ من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي وتلقينُ ذريته مراد اللّـهِ تَعالَىٰ من هَـٰذَا العالم الأرضي»[3] .

ومن الأدلة الأخرى علىٰ واجب الإنسان القيام بمـا استخلف وسخره اللّـهُ له ما جاء في قوله تَعالَىٰ : ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[4]، قال الطبري مؤكداً معنَىٰ العمارة في الآية: «﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، يقول: وجعلكم عُمَّـاراً فيها» [5]، وقال

(1) سورة البقرة ، الآية : (30) .

(2) البيضاوي ، عبد اللّـه بن عمر . «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» ، تحقيق : محمَّد المرعشلي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1418هـ/ 1998م ، ج 1 ، ص 64 .

(3) ابن عاشور ، «التحرير والتنوير» ، ج 1 ، ص 208 ؛ ابن قيم الجوزية ، محمَّد بن أبي بكر . «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2005م ، ج 1 ، ص 151 .

(4) سورة هود ، جزء من الآية : (61) .

(5) الطبري ، «جامع البيان في تأويل القرآن» ، ج 15 ، ص 368 .

البيضاوي: «﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ عَمَّركم فيها واستبقاكم من العمر، أو أَقدرَكُم علَىٰ عمَـارتها وأمركم بها»[1]؛ فالإنشاء من الأرض هو في خلق آدم من الأرض لأنَّ إنشاءه إنشاء لنسله، وإنَّمـا ذكر تعلَّق خلقهم بالأرض لأنّهم كانوا أهل غرس وزرع، كما قال تعالَىٰ: ﴿أَتُتۡرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ١٤٦ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ١٤٧ وَزُرُوعٖ وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ ١٤٨﴾[2]، لأنهم كانوا ينحتون من جبال الأرض بيوتاً ويبنون في الأرض قصوراً، كما قال في الآية الأخرىٰ: ﴿وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورٗا وَتَنۡحِتُونَ ٱلۡجِبَالَ بُيُوتٗاۖ﴾[3]، فكانت لهم منافع من الأرض تناسب نعمة إنشائهم من الأرض، فلأجل منافعهم في الأرض قيّدت نعمة الخلق بأنّها من الأرض التي أُنشِئوا منها، ولذلك عطف عليه ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾، والاستعمار عند كثير من المفسرين هو الإعمـار، أي جعلكم عامرين لها، فالسِّـين والتاء للمبالغة كالتي في استبقَى واستفاق، ومعنَىٰ الإعمـار أنهم جَعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأنَّ ذلك يُعَـدُّ تعميراً للأرض حَتَّىٰ سُمِّيَ الحرثُ عِمـارة لأنَّ المقصود منه عَمر الأرض[4].

فمقصود هَـٰذِه الآيات وغيرها واضح الدلالة في بيان مقصود العمـارة من خلق الإنسان وأنه واجب علَىٰ مجموع الخليقة القيام به، وقد نصَّ علَىٰ حكم الوجوب الإمام الجصَّاص في قوله: «﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ يعني أمركم من عمـارتها بمـا تحتاجون إليه،

---

(1) البيضاوي، «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ج 3، ص 103.

(2) سورة الشعراء، الآيات: (146 ـ 148).

(3) سورة الأعراف، جزء من الآية: (74).

(4) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ج 7، ص 163. والمعنى اللغوي في العمارة أو الاستعمار يراد به عمارة الأرض بالزرع والحرث والبناء، وهو قول كثير من أئمة اللغة، ومنهم ابن فارس حيث يقول: «من الباب عِمـارة الأرض، يقال عَمَرَ الناسُ الأرضَ عِمـارةً، وهم يَعْمُرُونها، وهي عامرة معمورةٌ. وقولهم: عامرة، محمولٌ على عَمَرتِ الأرضُ، والمعمورة من عُمِرت. والاسم والمصدر العُمْران: واستَعمر اللّـه تعالى الناسَ في الأرض ليعمرُوها. والباب كلُّه يؤول إلى هذا». انظر: أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، ٦ ج، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1952م، ج 4، ص 114.

وفيه الدلالة علىٰ وجوب عمـارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية»[1]، وذهب بعض المفسرين كالقرطبي إلىٰ وجوبه كمـا نقل عن بعض السلف في قوله: «قال زيد بن أسلم: أمركم بعمـارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار. وقيل: المعنىٰ ألهمكم عمـارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها. قال ابن عربي قال بعض علمـاء الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من اللَّـهِ تَعالَىٰ علىٰ الوجوب»[2]. وليس هَـٰذَا التكليف خارجاً عن مفاهيم الطلب كمـا زعم البعض، بل دلالة العمل العمراني واضحة المعنىٰ ولا تخالف مفهوم العمـارة الإيمانية لأنها ثابتة وواجبة في كل أفعال الخلق منذ التكليف، سواء عملوا في معاشهم أو معادهم، فصرف المعنىٰ عن العمـارة الدنيوية مخالف لسياق الآيات وتفسير الأئمة.

فعمـارة الأرض بمـا يحقق حسن السير فيها والقيام بمعاشها واحتياج الخلق منها يُعتبَر من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة وكلياتها، وقد حكى هَـٰذَا المقصد العام من التشريع غير واحد من علمـاء الفقه والأصول، ومنهم الإمام ابن عاشور في قوله: «إنَّ من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة علىٰ وجوهٍ جامعة بين رعْي المنفعة العامة ورعْي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كَدَّ لجمع المال وكسبه، ومراعاةِ الإحسان للذي بطَّأ به جُهدُه، وهَـٰذَا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية»[3].

ويقول الشيخ علَّال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمـارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كُلفوا به من

---

(1) الرازي الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. «أحكام القرآن»، تحقيق: عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م، ج 3، ص 378.

(2) القرطبي، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن» (تفسير القرطبي)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ/ 1985م، ج 9، ص 56.

(3) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ج 2، ص 449.

عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع»[1].

فعمـارة الأرض بالبناء والصناعة والزّراعة والانتفاع بمـا في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من النّاس عامّةً، ومن المسلمين خاصّةً، فهو من مقتضيات الاستخلاف العامّ للنّاس في الأرض؛ قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»[2].

ولذلك كان قصد عمر بن الخطّاب رضي الله عنه من ضرب الخراج وعدم تقسيمه علىٰ الغُزاة أن تبقى الأرض عامرةً بالزّراعة، فأهلها أقدر من الغانمين علىٰ ذلك لتوفّر الخبرة والقدرة علىٰ الزّراعة، ولذلك قال في أهلها: يكونون عمّـار الأرض فهم أعلم بها وأقوى عليها. وقد سلك عمر رضي الله عنه في ذلك مسلك النّبيّ صلى الله عليه وسلم حينما فُتِحت خيبر وصارت الأرض والأموال المغنومة تحت يده ولـم يكن له من العمّـال ما يكفي عمـارة الأرض وزراعتها، فدفعها إلىٰ أهلها علىٰ أن يزرعوها ولهم نصف ثمرتها، وبقيت علىٰ ذلك طوال حياة النّبيّ صلى الله عليه وسلم وحياة أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

فالعمران المدني في حياة الناس ليس هامشياً أو بعيداً عن مُراد الشرع، بل جاء في أعظم مقاصد الدين، ولا ينبغي للمكلف أن يكون مقصوده مخالفاً لمقصد الشارع، وهـٰذا يقتضي أن العمل والبناء والزراعة والصناعة وصنوف التعمير هي من مقاصد الشرع الحنيف المطلوبة من عموم المسلمين، وجوباً كفائياً إذا قام به البعض سقط عن الباقين، فهو وجوب ينصرف نحو القيام بالعمل وليس وجوباً عينياً ينصرف لذات المكلف[3].

---

(1) علّال الفاسي ، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» ، ط 5 ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، 1993م ، ص 41 – 42 .

(2) الغزالي ، أبو حامد محمَّد بن محمَّد . «المستصفى من علم الأصول» ، بولاق : المطبعة الأميرية ، 1322هـ/ 1904م ، ج 1 ، ص 483 .

(3) عبد المجيد النجار ، «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» : بحث في جدلية النص والعقل والواقع ، ط 3 ، هيرندن ، فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2005م ، ص 61 – 83 .

نخلص مما مضى تأصيلُه إِلَىٰ أن عمـارة الأرض من واجبات اللَّـهِ تَعالَىٰ علَىٰ الإنسان، وهَـٰذِه المهمة الاستخلافية ما كانت لتتحقق علَىٰ أرض الواقع من غير تيسير من اللَّـهِ تَعالَىٰ للإنسان، وذلك بتسخير الكون له، وتوفير مقدرات هَـٰذَا الانتفاع في عقل الإنسان وطاقاته المختلفة.

ثانيـاً: يحقق التسخير الكوني للإنسان مبدأً من أهم المبادئ والمقاصد التي أرادها اللَّـهُ من الإنسان، وهو مقصد التعظيم للَّـهِ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ؛ فإذا عرف المسلم ما سخَّره اللَّـهُ له وما أنعم عليه من مِنَنٍ وقدرات ومتَّعه به من الصفات العالية كان ذلك أدعَىٰ لأن يعبد اللَّـهَ حق العبادة ويعظمه حق التعظيم.

وفي هَـٰذَا المعنَىٰ، يقول اللَّـهُ تعالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَـٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾[1]، فبعد أن ذكر اللَّـهُ تَعالَىٰ بعض مخلوقاته وعظيم قدرته في إنزال الماء واختلاف الثمر والألوان، وتنوع الجبال وبقية المخلوقات، عقَّب سُبْحانَهُ بأن الذي ينظر ويتأمل ستأخذه الدهشة والخشية من هَـٰذَا الصانع الباهر ولا يحسن الوصول إِلَىٰ هَـٰذِه المعرفة إِلَّا العلمـاء، وسماهم بالعلمـاء بعد آياتٍ كونية، دليل علَىٰ الترابط الذي يحضر في قلب العارف بِهَـٰذَا الكون وصدق الخشية من خالقه الأعظم سُبْحانَهُ؛ ولـم ترد في القرآن كلمة «العلمـاء» إِلَّا مرة واحدة وفي هَـٰذَا المقام بالتحديد!

وغالب آيات التسخير جاءت في سياق التعرف علَىٰ عظمة الخالق وقدرته، وعلَىٰ عظمة صنعه في خلقه بتسخيره، فالمعنيان مترابطان ومتلازمان، والقائم بواجب التسخير هو القائم بواجب التعظيم، وسيختل الأمر إذا تفرد الإنسان بأحدهما، فالمؤمن الجاهل بالتسخير ـ ولو كان مُعظماً للَّـهِ ـ مُقصِّرٌ في أداء واجب التسخير الاستخلافي، سواء

(1) سورة فاطر، الآيتان: (27 ـ 28).

كان واجباً عينياً عليه إذا لم يكن هناك غيره يقوم به، أو كفائياً يقوم به البعض عن الكل؛ كما أن المسلم الذي يقوم بواجب التسخير ولكنه يغفل عن حق التعظيم والعبادة الواجبة للّهِ تَعالَىٰ، مُقصِّرٌ في حق اللّهِ تَعالَىٰ من العبادة والخضوع.

ومن هنا، نستطيع التأكيد علَىٰ أن مفهوم التسخير لا ينفكّ عن تحمل الإنسان مسؤولياته الكبرى تجاه الحياة والكون، وهي المسؤولية التي عبّر عنها القرآن بالأمانة: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢ ﴾[1]، وحَتَّىٰ يحقق المسلم مراد اللّهِ تَعالَىٰ من تلك الأمانة دون جهل وظلم، فإنه أمام مسؤولية تابعة للمسؤولية الكبرىٰ تتعلق بواجباته الإنسانية تجاه أخيه الإنسان مهما كان دينه ولونه، فالتسامح والتعايش بين الناس هو ما يحقق لهم الأمن اللازم للعمل النافع، والتراضي الواجب لاستمراره دون انقطاع، أما لو كان بينهم التعاند والتنابذ القائم علَىٰ التنافس المادي بعيدا عن روح المسؤولية الإنسانية لأدى ذلك إِلَىٰ التهارج بينهم، ومن ثَمَّ فساد الأرض وتعطيل الانتفاع بها، لذلك دأب العلماء علَىٰ التأكيد أن المسلم في الأرض كالغيث أينما وقع نفع، ولم ينتشر الإسلام في أصقاع الأرض إلَّا برسالة الإحسان للخلق والتعايش مع اختلافاتهم وتنوعاتهم الدينية والعرقية، وهَٰذَا ما جعل حضارة الإسلام إبان هَٰذَا الوعي الاستخلافي تبقىٰ شاهدة ولمدة قرون من الزمن علَىٰ عمق الأثر القيمي والتعايشي بين المسلمين وغيرهم.

(1) سورة الأحزاب، الآية: (72).

قائمة المصادر والمراجع

(1) أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس ، «**معجم مقاييس اللغة**» ، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، 1952م .

(2) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، «**تفسير القرآن العظيم**» (تفسير ابن كثير) ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1419هـ/ 1998م .

(3) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور ، «**لسان العرب**» ، ط 3 ، بيروت : دار صادر ، 1414هـ/ 1993م .

(4) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني ، «**الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة**» ، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي ، القاهرة : دار السلام ، 2007م .

(5) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، «**الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**» ، ط 3 ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1407هـ/ 1987م .

(6) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصَّاص ، «**أحكام القرآن**» ، تحقيق عبد السلام شاهين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1994م .

(7) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، «**جامع البيان في تأويل القرآن**» ، حقَّقه وعلَّق حواشيه محمود محمد شاكر ؛ راجعه وخرج أحاديثه أحمد محمد شاكر ، بيروت : دار الرسالة ، 2000م .

(8) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، «**المستصفىٰ من علم الأصول**» ، بولاق : المطبعة الأميرية ، 1322هـ/ 1904م .

(9) أبو سعيد عبد اللَّـهِ بن عمر البيضاوي ، «**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**» ، تحقيق محمد المرعشلي ، القاهرة : دار إحياء التراث العربي ، 1418هـ/ 1998م .

(10) أبو عبد اللَّـهِ محمد بن أحمد القرطبي ، «**تفسير القرطبي**» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1405هـ/ 1985م .

(11) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، «**معالم التنزيل في تفسير القرآن**» (تفسير البغوي) ، تحقيق محمد عبد اللَّـهِ النمر وعثمان جمعة ضميرية ، ط 4 ، الرياض : دار الطيبة ، 1997م .

(12) حمو النقاري ، «**المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية**» ، بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2013م .

(13) عبد المجيد النجار، «**خلافة الإنسان بين الوحي والعقل**» بحث في جدلية النص والعقل والواقع، ط 3، هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2005م.

(14) عبد المجيد النجار، «**فقه التحضر الإسلامي**»، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999م.

(15) علَّال الفاسي، «**مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**»، ط 5، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م.

(16) علي بن محمد الجرجاني، «**التعريفات**»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.

(17) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، «**مفاتيح الغيب**»، ط 3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ/ 1999م.

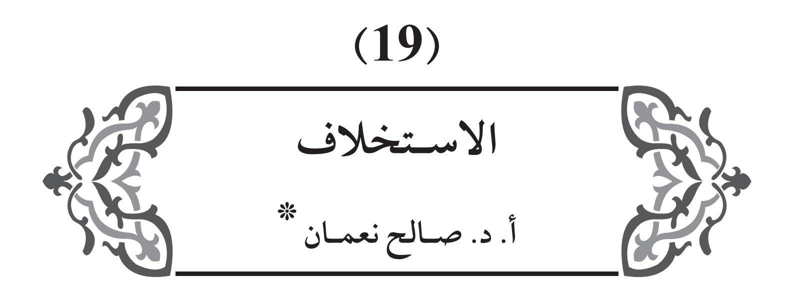
(18) محمد الطاهر بن عاشور، «**التحرير والتنوير**» (تحرير المعنَىٰ السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تونس: دار التونسية للنشر، 1984م.

(19) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، «**مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.

(20) محمد بن محمد بن مصطفى العمـاد أبو السعود، «**إرشاد العقل السليم إلَىٰ مزايا الكتاب الكريم**» (تفسير أبي السعود)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1425هـ/ 2004م.



(19)



الاستخلاف

أ. د. صالح نعمان *

الاستخلاف .. مهمة الإنسان الوجودية

يُعَدّ الاستخلاف، مهمة الإنسان الوجودية التي من أجلها خُلق، تحقيقاً لعبوديته للَّـهِ تَعالَىٰ وحده، لا شريك له (التوحيد)، ولسيادته علَىٰ كل المخلوقات، تعميراً للكون (العمـارة) بمنهج العبادة، المحققة للنمو والصلاح والخيرية معاً (التزكية).

ومن ثَمَّ كان استخلاف الإنسان في الأرض من أهم الأصول الاعتيادية للحضارة الإسلامية، فإذا كان التوحيد الإسلامي هو إفراد اللَّـهِ عَزَّ وجَلَّ بالألوهية والربوبية، فإن تفرد الإنسان بخلافته للَّـهِ عَزَّ وجَلَّ في الأرض، هو التطبيق العملي للتوحيد الإسلامي علَىٰ جميع المستويات المختلفة للعمل الإنساني: الفردية، والاجتماعية، والتاريخية، بل وعلَىٰ مستوىٰ الإنسان باعتباره نوعاً من أنواع الخلق. فليس الاستخلاف غاية عليا للإنسان في الحياة الدنيا فقط، وإنمـا هي غايته العليا المطلقة في الدنيا والآخرة معاً.

ومبدأ الاستخلاف ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، ليس تكليفًا قرآنياً لا أساس له في فطرة الإنسان، ولكنه تعبير عـن طبيعة الإنسان، وما فطره اللَّـهُ عليه من صفات وقدرات، جعلته فرداً ومجتمعاً وجنساً، يتمتع بالوعي والإدراك، وبالروح التي هي محضن الفطرة السوية؛ التي يتعلق بها الضمير الإنساني، كمـا يبرز

(*) أستاذ العقيدة والمذاهب الفكرية المعاصرة بجامعة الملك خالد بأبها، المملكة العربية السعودية .

(1) سورة البقرة، جزء من الآية : (30) .

مبدأ الاستخلاف ويجسد ويعبر عن تلك النزعات الفطرية الضميرية في قيم الخير، والحقِّ، والعدل، والإخاء، والتسامح، والتكافل، والرحمة والسلام، والتي من دونها لا يعود للحياة والوجود، ولا لنظامه البديع الرائع، من الذرة حَتَّىٰ المجرة معنىً[1]. لذلك، يُعَدُّ الاستخلاف هو الجانب الإنساني للتوحيد الإسلامي، ويُعَدُّ مفهوم الإنسانية أحد مقومات تكريمها.

الحكمة من خلق الإنسان:

خلق اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ الإنسان كما خلق الوجود لعلة؛ إذ لا يمكن فصل قانون الخلق عن قانون العلّية، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2]؛ فالعلّة هنا هي عبادة الخالق، وهي علة شمولية، تفسر كل مفاهيم وقيم العبادة التي لا تقتصر علَىٰ الأعمال العبادية الشعائرية المتعارف عليها من صلاة، وصوم، وزكاة، وحج، بل جاءت لتعبر عن مطلق عمل الإنسان بهداية الخالق وتبصيره؛ وهي لا تحدد شكلاً معيناً، أو حالة محددة من أشكال وحالات الأعمال العبادية، فالإنسان وبقية المخلوقات يفترض أن يكونوا في حالة تعبد لا تنقطع، لكن العلّة في موضع آخر، تتخذ شكلاً آخر، كما في قوله تَعالَىٰ شأنه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[3]، وهي آية تطرح قضية الجعل الإلهي؛ فالعلة هنا أن يكون الإنسان خليفةَ اللَّـهِ في أرضه بكل ما تحمل الخلافةُ من قيم رسالية، وهَـٰذِه العلة ليست بديلاً عن علة العبادة، ولا تتناقضُ معها لغوياً أو فلسفياً؛ إذ إنَّ علة الخلافة تقضي بأنها لا تكون خلافةً مرضيةً من اللَّـهِ عَزَّ وجَلَّ، إلا إذا نهجت المنهج الرسالي الذي أراده الحق سُبْحانَهُ، ولن تتكامل قيم ومفاهيم الخلافة إلا من خلال الوحي.

---

(1) أبو سليمان، عبد الحميد، «الرؤية الكونية الحضارية القرآنية»، المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام، ط 1، 1430هـ = 2009م، ص 105.

(2) سورة الذاريات، الآية: (56).

(3) سورة البقرة، الاية: (30).

قال اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ مخاطباً نبَّيه داود، عليه السلام، وهو خِطَابٌ لكل الأنبياء والرسل عليهم السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦﴾[1]؛ ولما كانت عقيدتنا تنفي عبثية الوجود، وأن الإنسان لم يُخلق عبثاً وإنما خُلق لغاية، فإنّ منطق الغائية يقتضي وجود شريعة تنظم مسار الإنسان في سبيل تحقيق غائية وجوده. وبالتالي انطلقت هَـٰذِه الشريعة من مفاهيم ممكنة التطبيق، فحقيقة نفي العبثية التي قال بها الحق سُبْحانَهُ: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥﴾[2]، تقتضي أن تقع قواعد الشريعة في حدود الممكن، كما قال عز من قائل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾[3].

وهَـٰذَا من عدالة الخالق ورحمته لعباده وإقداره لهم، كما بيّن الحق عَزَّ وجَلَّ أن الدين الإسلامي هو الدين الحق، الذي به قوام أمر البشرية؛ لأنه دين الفطرة فقال: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٠﴾[4].

وعليه، فحكمة اللَّهِ من خلق الإنسان مبدئياً مندرجةٌ في خلقه عموماً، والإنسان خُصّ بما لم يُخصّ به غيره من الكائنات، وهَـٰذَا التميز مدعاة لأنْ تكون وجوه الحكمة من خلقه، متميزة عن وجوه الحكمة من الخلق عامة، وأهمّ ما يميز الإنسان العقل والإرادة، كما يتميز الإنسان بالجمع بين مادة خالية من الوعي، وروح متعالية

(1) سورة ص، الآية: (26).
(2) سورة المؤمنون، الآية: (115).
(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (286).
(4) سورة الروم، الآية: (30).

عن المادة، وهَـٰذَا الجمع كانت ثمرته الوعي والإرادة المهيأة للاختيار بين السمو إِلَىٰ أفق الروح والملائكة، والهبوط إِلَىٰ الدرك الأسفل، مصداقاً لقوله تعالَىٰ : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾[1]، ومن هَـٰذِه الحقيقة تكون الحكمة من خلق الإنسان[2].

فإذا رجعنا إِلَىٰ قصة الخلق الأولىٰ للإنسان، فإننا نجد تصريحاً إلهياً لوجهٍ من وجوه الحكمة من خلقه، وذلك في قوله تَعالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]، فالتصريح بالخلافة مقترن بالخلق؛ أي خلق اللَّـهِ تَعالَىٰ الإنسان لحكمة وغاية هي استخلافه في الأرض[4]، وهي وظيفته ومهمته الوجودية.

معنَىٰ الاستخلاف وأنواعه :

أصل كلمة «الاستخلاف» في اللغة من الجذر (خ ل ف)، وقد وردت في القران الكريم بعدة معانٍ، من أهمها :

(أ) يخلف غيره، ويقوم مقامه :

فقد ذكر ابن فارس، أن الخاء واللام والفاء في (خلف) أصول ثلاثة، تأتي لأحد معانٍ ثلاثة: أحدها؛ أن يجيءَ شيءٌ بعد شيء يقوم مقامه. والذي يعنينا هنا من هَـٰذِه المعاني الثلاثة، هو المعنَىٰ الأول الخلفْ والخِلافة، إنما سميت خلافة؛ لأن الثاني يجيء بعد الأول قائماً مقامه»[5]؛ أي من يخلُف غيره ويقوم مقامه، كما قال الفخر الرازي[6]،

(1) سورة الشمس، الآيات : (7 – 10) .

(2) مفتاح الجيلالي بن التهامي، «فلسفة الإنسان عند ابن خلدون»، كوالالمبور، مطبوعات الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية، ط 1، 2010م =1431هـ، ص 67 – 69 .

(3) سورة البقرة، جزء من الآية : (30) .

(4) شلتوت، محمود، «إلى القرآن»، الجزائر، دار الشهاب، د. ت، ص 13 – 14 .

(5) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، «معجم مقاييس اللغة»، مادة : (خلف)، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، القاهرة، دار الفكر، 1979م = 1399هـ .

(6) الرازي، فخر الدين، «مفاتيح الغيب»، دار الفكر، 1981م، 2/ 102 .

وعرَّفها ابن عاشور بقوله: «الخليفة في الأصل؛ الذي يخلف غيره، أو يكون بدلاً عنه في عمل يعمله»[1]، أما الاستخلاف، فمعناه «... جعلهم خلفاء؛ أي عن اللَّـهِ في تدبير شؤون عباده... والسين والتاء للتأكيد، وأصله ليخلفنهم في الأرض»[2].

(ب) النيابة والوكالة :

يقول الراغب الأصفهاني : «الخلافة النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف، وعلىٰ هـٰذا الوجه الأخير استخلف اللَّـهُ أولياءه في الأرض»[3]، ومعنىٰ الاستخلاف عند محمد المبارك : «أن اللَّـهَ عهد إلىٰ الإنسان، وأوكل إليه عمارة هـٰذه الأرض، والقيام بشأنها والانتفاع بها، ومكَّنه منها، وجعل له سلطانا عليها»[4].

(ج) التوريث :

تُطلق كلمة (خليفة) بمعنىٰ «الوارث للملك والسلطان، كقوله تعالَىٰ: ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ أي طلب إليكم عمارتها»[5]، وكقوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ١٠٥﴾[6]، فبمقتضىٰ هـٰذه السُّنَّة الكونية الربانية، أورث اللَّـهُ أقواماً صالحين أرض أقوام مفسدين، أي استخلفهم في الأرض.

---

(1) ابن عاشور ، محمَّد الطاهر ، «تفسير التحرير والتنوير» ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، 1984م ، 1/ 399 .

(2) مرجع سابق ، ابن عاشور ، المرجع نفسه ، ص 285 – 287 .

(3) الأصفهاني ، الراغب ، أبو القاسم الحسين بن محمَّد ، المفردات في غريب القرآن ، مادة (خلف) ، تحقيق : صفوان عدنان الداودي ، دمشق ، دار القلم ، الدار الشامية ، ط 1 ، 1412هـ ، ص 294 .

(4) المبارك ، محمَّد ، «نظام الإسلام العقيدة والعبادة» ، دمشق ، دار الفكر ، ط 1 ، 1388هـ = 1968م ، ص 63 – 64 .

(5) مرجع سابق ، «نظام الإسلام العقيدة والعبادة» . ص 63 .

(6) سورة الأنبياء ، الآية : (105) .
انظر : الأعراف : 136 – 137، والأحزاب : 27 .

أما في الاصطلاح : يمكننا أن نستنبط مما تقدم أن استخلاف الإنسان في الأرض، ليس استخلاف نيابة عن اللَّـهِ مطلقاً، إنما هي خلافة امتحان واختبار، جعل اللَّـهُ هَـٰذَا الكائن البشري خليفة، وأمره ونهاه، ليرىٰ ما يعمل بهَـٰذِه الخلافة، يأتي بحدودها أم يتعداها، وما يدل علىٰ ذلك، قوله تَعالَىٰ لأولئك الذين مكَّنهم في الأرض بعدما أهلك منَ قبلهم: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[1]، وجاء في السنة النبوية قوله ﷺ: «**إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وإِنَّ اللَّـهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا، فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُون**»[2]؛ أي أن استخلافهم في الأرض استخلافٌ مؤقتٌ، لا يلبث أن ينتهي، ليأتي يوم الجزاء علَىٰ المستخلَف، فيُثاب، أو يُعاقب في الدنيا والآخرة بحسب عمله.

فالإنسان بما وهبه اللَّـهُ من استعدادات تكريمية عظيمة: عقلية، ونفسية، وجسمانية، وخلقيةً، أهَّله ليكون خليفةً له في تنفيذ مراده وإجراء أحكامه علَىٰ سبيل التشريف والإكرام؛ كما قال الراغب الأصفهاني[3]، وذلك بالقيام بالعدل بين خلقه وتطبيق حكمه، ويعني تشريف الإنسان الخليفة كذلك ائتمانه علَىٰ الخلافة في الأرض، كما قال الحقُّ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾[4] ، فهي مهمة جليلة أُسندت له، وأُنيطت به وحده، دون سائر مخلوقات اللَّـهِ تَعالَىٰ علَىٰ كثرتها وتنوعها.

وعليه، يمكن أن نقول إن الاستخلاف؛ هو إنابة الإنسان وتوكيله عن اللَّـهِ تَعالَىٰ في الأرض لعمارتها، ولتنفيذ مراده سُبْحانَهُ، وتحقيق مشيئته، وإجراء أحكامه فيها،

---

(1) سورة يونس، الآية : (14) .
وانظر الأعراف : 129 .

(2) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، «صحيح مسلم» ، تحقيق: محمَّد صبحي بن حسن حلاق ، دمشق ، دار ابن كثير ، ط 1 ، 2017م ، كتاب الرقائق ، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء ، رقم الحديث 2742 .

(3) مرجع سابق ، «معجم مفردات ألفاظ القرآن» ، ص 294 .

(4) سورة الأحزاب ، الآية : (72) .

وائتمـاراً بمـا أمر، وانتهاءً عمَّـا نَهىٰ، تشريفاً له وتعظيماً لقدره، ويكون ذلك بإظهار الإنسان لربوبية اللّـهِ تَعالَىٰ وألوهيته في الأرض، بالعبودية والعبادة.

أنواع الاستخلاف :

استنباطاً مما سبق، يمكن تقسيم الاستخلاف إِلَىٰ نوعين؛ خاص وعام :

(1) الاستخلاف الخاص : هو استخلاف فرد معين، مقصور عَلَىٰ الأنبياء والرسل عليهم السلام، ومن أدلته قوله تَعالَىٰ : ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾[1] ، وبختم النبوة وانقطاع الوحي بوفاة الرَّسُولِ ﷺ، انتهى هَـٰذَا القسم من أقسام الاستخلاف.

(2) الاستخلاف العام : وهو استخلاف الجمـاعة؛ أي البشر عامة، إذ اللّـهُ عهد إِلَىٰ الإنسان وأَوْكل إليه عمـارة هَـٰذِه الأرض، والقيام بشأنها والانتفاع بها، بعد أن مكَّنه منها بالتسخير، وجعل له سلطاناً عليها وأهَّله للاستخلاف، بمـا خصَّه عَزَّ وجَلَّ من استعدادات تكريمية عديدة (عقلية، ونفسية، وجسمانية، وخُلقية)[2]؛ يقول اللّـهُ تَعالَىٰ : ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[3] .

وقد بدأ هَـٰذَا الاستخلاف بآدم عليه السلام، ومن بعده كل ذريته، فهم جميعاً مُستخلَفون في الأرض، يقول تَعالَىٰ : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَـٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِى مَآ ءَاتَـٰكُمۡ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾[4] ، وذلك

(1) سورة ص ، الآية : (26) .

(2) برغوث ، الطيب ، «منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية» ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 1 ، 1996م = 1416هـ ، ص 87 – 89 .

(3) سورة البقرة ، الآية : (30) .

(4) سورة الأنعام ، الآية : (165) .

لِيُقِيم الإنسان في الأرض السُّنن، ويعمِّرها، بقيم التعارف، والتعايش، والتعاون، وهي قيم مفضية إِلَىٰ نشر العدل الذي يبعد البشر عن سفك الدماء؛ بدليل أنه سُبْحانَهُ قد خلق البشر في الأرض للتعارف واستعمرهم فيها، وسخرها لهم[1]، يقول تَعالَىٰ في معنَىٰ التعارف والتعايش: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[2]، ويقول في طلب العمارة: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣﴾[3].

وينقسم هَـٰذَا الاستخلاف العام، بدوره إِلَىٰ قسمين:

الأول: الاستخلاف التكويني؛ يحقق به الإنسان سيادته علَىٰ الكون بما وهبه اللَّـهُ من الخصائص الذاتية (العقل، والإرادة، والفطرة)، والموضوعية (تسخير الكون وأنزل الوحي) وبمعرفته والتزامه السنن الإلهية التي تضبط حركة الوجود، وهَـٰذَا النوع من أنواع الاستخلاف يتعلق بالإنسانية كلها باختلاف شعوبها ودولها وحضاراتها.

والآخر: الاستخلاف التكليفي؛ ومضمونه إظهار الإنسان لعبوديته للَّـهِ تَعالَىٰ وحده لا شريك له بالتزامه؛ من خلال ممارسته للاستخلاف التكويني، بأوامر ونواهي مستخلِفه؛ اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ، في تحقيق مهمته ووظيفته الوجودية؛ «الاستخلاف».

وهَـٰذَا النوع من أنواع الاستخلاف مقصور علَىٰ الذين يلتزمون بالوحي، فهو يكمل الاستخلاف التكويني ولا يلغيه، وهو ما بينه قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾[4].

---

(1) مرجع سابق، «نظام الإسلام العقيدة والعبادة»، ص 63 – 64.
(2) سورة الحجرات، الآية: (13).
(3) سورة الجاثية، الآية: (13). وانظر: هود، الآية 61، الأعراف: 10، الحج: 41.
(4) سورة النور، الآية: (55).

من شروط الاستخلاف :

إنَّ مهمَّة الاستخلاف وغايته «تقتضي أن يكون الهمُّ الأكبر للمستخلَف (الإنسان)، ترقيه نحو مستخلِفه (اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ)، وحصر همِّه وجهده في الاقتراب منه، وذلك بالعمل الدائب، والكدح المستديم لترقية ذاته، وتنميتها حَتَّىٰ يبلغ الغاية التي ذكرها اللَّـهُ تَعالَىٰ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾[1] .

وهَـٰذَا التكامل والترقي في اتجاه اللَّـهِ تَعالَىٰ لا يكون إلَّا عبر منهاج العبادة، ولذلك قال الحق تَعالَىٰ : ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾[2] ، ويكون شاملاً للعنصرين المركب منهما الإنسان، وهما العنصر الروحي والعنصر الترابي المادي، ويكون مسرح هَـٰذَا الترقي في الأرض التي هيأها اللَّـهُ لتكون صالحةً، لطبيعة الإنسان المزدوجة؛ إذ قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[3][4] .

وبالتالي تكون ممارسة الخلافة بمنهاج العبادة لتحقيق العبودية، وبالتعامل مع الأرض (والكون)، للعمارة وتحقيق الازدهار، ونشر الخير في العالم لتحقيق السيادة. مصداقاً للوعد الإلهي: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[5] ، وهَـٰذَا معنَىٰ ارتباط الإيمان دائماً بالعمل الصالح؛ لأنَّ الأرض يُصلحها عباد اللَّـهِ الصالحون، ومعنَىٰ ذلك أن الخلافةَ تقوم علَىٰ شرطين أو سببين أساسيين، هما : العبادة والعمارة.

---

(1) سورة الانشقاق، الآية : (6) .

(2) سورة الذاريات، الآية : (56) .

(3) سورة البقرة، جزء من الآية : (30) .

(4) النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين العقل والوحي، فرجينيا، الولايات المتحدة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 2، 1413هـ = 1993م، ص 63 – 64، وللتوسع انظر : الأصفهاني، الراغب، «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، تحقيق و دراسة، أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط 2، 1987م = 1407هـ، ص . 90 – 92 . الخطيب، محمَّد عبد الفتاح، «قيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة»، قطر، كتاب الأمة، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، ع 139، السنة الثلاثون، رمضان 1431هـ، ص 34 وما بعدها .

(5) سورة النور، جزء من الآية : (55) .

العبادة لتحقيق العبودية أو (الاستخلاف التكليفي) :

معنَىٰ العبادة، الخضوع والإنابة للَّـهِ تَعالَىٰ بالتسبيح، اعترافاً بكماله سُبْحانَهُ وإظهاراً لعظمته، وهَـٰذِه الإنابة والخضوع تصدر عن سائر المخلوقات لقوله تَعالَىٰ : ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤٤﴾﴾[1] .

ولكن تسبيح الإنسان يخالف تسبيح سائر المخلوقات الأخرى، إذ الإنسان يسبح بحمد ربه بإرادته واختياره. أما سائر الكائنات الأخرى فهي مجبرة، وما خُلقت إلا لذلك شهادةً لكماله تَعالَىٰ في خضوعها، لأجل أن يكون الإنسان شاهداً لكمال ربه، لقوله تَعالَىٰ : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿٧﴾﴾[2] ، والابتلاء هنا اختبار الإنسان فيما يكون عليه من الشهادة الواعية بالكمال الإلهي، وهَـٰذَا يعني أن الابتلاء والاختبار علة الخضوع، إذ بالخضوع والإنابة يشهد الإنسان علَىٰ كمال ربه وعظمته، وهَـٰذَا ما عناه اللَّـهُ جَلَّ جَلاله حين قرن الشهادة بالكمال الإلهي بالابتلاء في الآية السابقة الذكر.

وبالتالي كان معنَىٰ عبادة الإنسان للَّـهِ تَعالَىٰ هو: «إسلام النفس في كل ما يفعل الإنسان ويذر لما يريده اللَّـهُ تَعالَىٰ ويرضاه، عبر الالتزام الكلي، بفعل ما أمر به وترك ما نهي عنه»[3]، ومعنَىٰ ذلك أن مجال العبادة هو الذات الإنسانية بحيث تهدف (العبادة) إلَىٰ التعبير في مجال النفس، إما للمحافظة علَىٰ الذات الإنسانية والسمو والعلو بها، نحو

---

(1) سورة الإسراء ، الاية : (44) .

(2) سورة هود ، الآية : (7) .

(3) المودودي ، أبو الأعلىٰ ، «المصطلحات الأربعة في القرآن» ، تعريب : محمَّد كاضم سابق ، الكويت ، دار القلم ، ط 5 ، 1391هـ = 1971م ، ص 94 – 97 ، وابن تيمية ، عبد الحليم ، العبودية ، تحقيق : علي حسن عبد الحميد ، الإسماعيلية ، مصر ، دار الأصالة ، ط 3 ، 1419هـ = 1999م ، ص 24 .

الأفق الإلهي الأعلَىٰ، لتقتبس منه مضمون الاستخلاف أمراً ونهياً؛ أي القرب من اللّـهِ تَعالَىٰ بالعمل الصالح، وهو معنَىٰ العبودية للّـهِ تَعالَىٰ وحده، أو تدمير النفس، وبالتالي الهبوط لأسفل السافلين، لعدم الالتزام بشرع اللّـهِ تَعالَىٰ، والخضوع لغيره عَزَّ وجَلَّ. مصداقاً لقوله تَعالَىٰ : ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾[1] ، وقوله تَعالَىٰ : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ﴿٥﴾﴾[2] .

ولا يتحقق ذلك الترقي والعلو بناءً علَىٰ ما تقدَّم، إلَّا إذا كان وفقاً لتكاليف الشريعة الإسلامية من الأوامر والنواهي، وبالتالي كان منهج تحقيق العبودية للّـهِ ثابتاً بثبوت الشريعة، وكاملاً بكمـالها، وتاماً بتَمـامها، مِصداقاً لقوله جَلَّ جَلاله : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾[3] .

وهَـٰذَا ما يمكن أن نُعبِّر عنه قرآنياً «بالتزكية» الفردية والاجتماعية، والتي تثمر علَىٰ مستوَىٰ الفرد تنمية طاقات الخير والنجاعة، وتطهيره من شوائب الشر والكلالة، مما يُمكِّنه من تحقيق المصلحة التي تجلب له السعادة، وعلَىٰ مستوَىٰ الجمـاعة تثمر رشداً جماعياً، يشمل الروابط والعلاقات الاجتماعية بين الناس، وتحقق أسباب التعارف والتعايش، والأخوة، والتراحم، والعدل[4] .

وعليه كانت حركة الذات الإنسانية، في مجال تحقيق العبودية حركةً رأسية عمودية (إما علواً وارتقاءً بالتوحيد أو هبوطاً وانحطاطاً بالكفر) في مجال تحقيق العبودية»[5] .

---

(1) سورة العصر ، الآيات : (1-3) .

(2) سورة التين ، الآيتان : (4-5) .

(3) سورة المائدة ، جزء من الآية : (3) .

(4) فتحي ملكاوي ، «منظومة القيم العليا» ، عمـان ، الأردن ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 1 ، 1434هـ = 2013م ، ص 81 وما بعدها ، وقيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة ، مرجع سابق ، ص 53 وما بعدها .

(5) دسوقي ، فاروق أحمد ، «استخلاف الإنسان في الأرض» ، مصر ، دار الدعوة ، د.ت ، ص 11 و 37 .

العمارة لتحقيق السيادة (الاستخلاف التكويني) :

أمَّا العمـارة ـ كمـا يقول الراغب الأصفهاني ـ فهي: «تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه (الإنسان) وغيره»[1]، أي هي السعي في الحياة الدنيا، والقيام بمـا به استقامة حياة الإنسان واستمرارها، وصلاح معاشه من مأكل، وملبس، ومسكن. وتحصيل ذلك يكون بمنهج ذي ركيزتين: موضوعية؛ وهي الوحي. وذاتية؛ وهي العلم الإنساني وتطبيقاته.

ـ الركيزة الأولَىٰ : الوحي (عقيدة وشريعة) :

إذ يكون تحقيق العمـارة من الوجه المباح، وفق شرع اللَّـهِ تَعالَىٰ، وفي ذلك يقول الحق عَزَّ وجَلَّ : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ١٧﴾[2] ، وما كان من سعي بغير أسبابه المباحة كان هباءً منثوراً، وهو ما بيَّنه اللَّـهُ جلّ جلاله في قوله : ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤﴾[3] بحيث يكون كل عمل وسعي يقوم به الإنسان، للَّـهِ تَعالَىٰ، وِفقَ شَـرعه سُبْحانَهُ، وابتغاء مرضاته والفوز بلقائه جَلَّ جَلالُه، فهي إذن ركيزة وحيية إلهية متمثلة في شرع اللَّـهِ تَعالَىٰ.

ولا بد أن نعلمَ، **أوّلاً** : أنَّ الوحي يعبر عن حقيقة الفطرة (عقيدة التوحيد) ويضعها في بؤرة وعي الإنسان، ومن ثَمّ يرشد سعي الإنسان وإرادته، حَتَّىٰ يتمكن من إنسانيته وصلاح حياته وسعادتها [4]؛ **وثانياً** : أن الشريعة الإسلامية ذات قيمة بنائية؛ فوجود الإنسان علَىٰ الأرض هو من أجل تحقيق عقيدة التوحيد التي فطر عليها، فكانت أحد

(1) مرجع سابق ، «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ، ص 25 .

(2) سورة العنكبوت ، جزء من الآية : (17) .

(3) سورة الكهف ، الآيتان : (103 – 104) .

(4) مرجع سابق ، «الرؤية الكونية الحضارية القرآنية» ، ص 44 .

عناصر الماهية الإنسانية، كما أن الغاية من الرسالات السماوية في تحملها لعقيدة التوحيد؛ أن لا تبقى هَـٰذِه العقيدة مجرد فكرة غير قابلة للتطبيق، ومن هنا جاءت الشريعة الإسلامية لتضع العقيدة حيز التطبيق، بتحقيق حاجيات الإنسان بأشكالها الطبيعية والاجتماعية، كما النفسية والروحية، بحيث تتكامل المصلحة بينها وتُدفع المفسدة[1].

ومن الآيات التي تلخص مقاصد الشريعة الإسلامية، وأهميتها في حياة الإنسان، وتأطير وظيفته الاستخلافية، قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾[2].

ـ الركيزة الثانية: عمل الإنسـان

وثاني الركيزتين في منهج تحقيق العمـارة، هي العمل وفق منهج علم الإنسان بالأشياء، والأحياء، والسُّـنَن الإلهية في الكون[3]، بناء علَىٰ الفاعلية الإنسانية، وما وهبه اللَّـهُ تَعالَىٰ من العقل ووسائل الإدراك، وحرية الإرادة، التي يدرك بها جميعاً ويكتشف القوانين الكونية العلمية، أو سُـنَن اللَّـهِ تَعالَىٰ، في الكون والمجتمع (الآفاق والأنفس)، وهو ما يُسمَّىٰ التسخير المعرفي للكون، وبناءً علَىٰ طبيعة الأشياء (الكون)؛ بحيث يستغل الإنسان كل المخلوقات لخدمته، باعتباره يباشر مهمته في هَـٰذَا الكون وعلَىٰ الأرض، وفق ذلك العلم المكتسب، وهو ما يُسمَّىٰ التسخير المادي للكون، فهي إذاً ركيزة ذاتية متمثلة في مؤهلات الإنسان المعرفية.

---

(1) النجار، عبد المجيد، «فقه التدين فَهمـاً وتَنزيلاً»، دار قرطبة، الجزائر، ط 3، 2006م = 1427هـ، ص 124 – 126.

(2) سورة طه، الآيات: (122–124).

(3) مرجع سابق، «استخلاف الإنسان في الأرض»، ص 37.

وبناءً علىٰ هَـٰذَا المنهج المزدوج في تحقيق العمـارة، يحقق الإنسان سيادته في الكون، وعلىٰ كل سِوَىٰ اللَّـه تَعالَىٰ، ويكون ذلك خلال الأجيال والأزمان؛ أي في الحياة الدنيا في حركة أفقية (تقدماً أو تأخراً أو توقفاً) بحسب الأخذ بأسباب التحصيل العلمي، وتسخير الأشياء، واتباع والتزام شرع اللَّـهِ تَعالَىٰ؛ فالعمـارة إذاً حركة الإنسان في مجال تحقيق السيادة.

وبالتالي، يكون الاستخلاف، غاية ومهمة الإنسان في الأرض، عبودية للَّـهِ عزّ وجلّ وحده، وسيادة علىٰ كل ما في الكون من أشياء وأحياء سوى اللَّـه تَعالَىٰ، وهَـٰذَا ما جمعه الراغب الأصفهاني في قوله: «لا يصلح لخلافة اللَّـهِ تَعالَىٰ، ولا يكمل لعبادته وعمارة أرضه، إلا من كان طاهر النفس... والذي تطهر به النفس، حَتَّىٰ تترشح لخلافة اللَّـهِ تَعالَىٰ وتستحق بها ثوابه، هو العلم والعبادات الموظفة، التي هي سبب الحياة الأخروية»[1].

عالمية الاستخلاف وأبعاده الإنسانية :

ليس الوجود الإنساني منذ الابتداء وجوداً عفوياً، بل هو وجود له غاية وهدف ابتداءً، والذي تمثل في تحقيق العبودية للَّـهِ، بممارسة وظيفة الاستخلاف، وهَـٰذَا الهدف هو الذي يعطي للوجود الإنساني قيمته، بغضِّ النظر عن جنسه، أو عرقه، أو لونه، أو لغته، أو حضارته، مما أعطىٰ للاستخلاف بعده الإنساني المتجلية في مظاهر عدة من أهمها :

ـ **وحدة هدف الإنسانية**؛ إذا عرفنا الحكمة من خلق الإنسان، أمكننا معرفة الهدف النهائي للوجود الإنساني، ووضع خطة تنتهي بهَـٰذَا الهدف، وتجعل كل تصرفات الإنسان في شتَّىٰ الميادين مندرجة في سياق موحد ومنضبط بمنهج التوحيد[2]، مما يبيِّن ويرسخ

(1) مرجع سابق، «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، ص 97 – 99 .

(2) مرجع سابق، «خلاقة الإنسان»، ص 47 .

البعد الإنساني للاستخلاف، الذي تفتقر إليه الحضارة المعاصرة، وبذلك تحول العقيدة الإسلامية دون شعور الإنسان المؤمن باليأس والقنوط والعجز، وتفتح من ناحيةٍ أُخرىٰ المجال لتعاوُنٍ وتضامُنٍ إنساني كبير، ضمن مهمَّات الاستخلاف. فعلَىٰ الثقة والأمل، والتعاون، والعمل الإنساني الجماعي، يعتمد نجاح الاستخلاف، وظهور ثمراته؛ بحيث تصبح «وحدة الإنسانية» أمراً متحققاً من خلال الكلمة السواء، والعمل الصالح.

ـ **الوحي وترشيد الإنسانية**؛ إن وظيفة الاستخلاف التي حمَّلها اللَّـهُ للإنسان، تتمثل «في إقامة مجتمع إنساني سليم، إشادة حضارة إنسانية شاملة، ليكون الإنسان بذلك مظهراً لعدالة اللَّـهِ تَعالَىٰ وحكمه في الأرض، ولكن لا بالقسر والإجبار، بل بالتعليم والاختيار»[1]؛ ذلك أن الفهم الصحيح للوحي كما بيَّنا، لا يمكن أن يكون قهراً ولا قسراً، ولا إلغاء أو تشويها للفطرة الربانية، ولا للذات الإنسانية، ولا إضافة أعباء وتكاليف لا أساس لها في معنَىٰ وجود الإنسان وفطرته، وإنما يكون الوحي الإلهي الحقيقي ترشيداً لمسيرة الإنسان الحياتية، ويهدف إلَىٰ «تحقيق الذات الإنسانية السَّوية»، والاستجابة لحاجاتها[2].

ـ **الاستخلاف ووحدة الانتماء الإنساني**؛ إذ تمثِّل الذات الإنسانية وحدة إنسانية تنتمي إلَىٰ نفس واحدة[3]، ذكر وأنثى، أبيض وأسود، وشعوباً وقبائل يمثلون وحدة في تنوع، ومن ثَمّ يتمُّ التفاعل والتعارف والتكامل بين البشر، ويتحقق معنَىٰ الإنسانية في بيئة حضارية تقوم علَىٰ قيم العدل، والتسامح، والإخاء، والسلام.

---

(1) البوطي، محمَّد سعيد رمضان، «منهج الحضارة الإنسانية في القرآن»، دمشق، دار الفكر، ط 1، 2015م، ص 24 – 25.

(2) مرجع سابق، «الرؤية الكونية الحضارية القرآنية»، ص 71 – 72.

(3) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء : 1].

ـ **الصيرورة الاستخلافية؛** ويحقق هَـٰذَا المفهوم الإسلامي للاستخلاف الاستمرار الحضاري[1] أو الصيرورة الاستخلافية للحضارة الإنسانية؛ فهو يمدها بأسباب استمرارها (الإيمان وعمل الصالحات)، فيحول دون أفولها[2].

---

(1) بن نبي ، مالك ، «الفكرة الإفريقية الأسيوية» ، دمشق ، دار الفكر ، 1981م ، ص 257 – 260 .

(2) برغوث ، عبد العزيز ، «مداخل التجديد الحضاري وآفاقه العالمية ، دراسة في فكر مالك بن نبي» ، كوالالمبور ، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ، ط 1 ، 2005م ، ص 55 – 60 . وبرغوث ، طيب ، «مدخل إلى سُنن الصيرورة الاستخلافية : دراسة في سُنن التغير الاجتماعي» ، كوالالمبور ، منشورات مركز التعارف الحضاري والتربية ، ط 1 ، 2002م .

قائمة المصادر والمراجع

(1) الأصفهاني ، الراغب ، «**الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة**» ، تحقيق ودراسة ، أبو اليزيد العجمي ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط 2 ، 1987م = 1407هـ .

(2) الأصفهاني ، الراغب ، أبو القاسم الحسين بن محمد ، «**المفردات في غريب القرآن**» ، مادة (خلف) ، تحقيق : صفوان عدنان الداودي ، دمشق ، دار القلم ، الدار الشامية ، ط 1 ، 1412هـ .

(3) برغوث ، الطيب ، «**منهج النبيّ ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة إلىٰ منجزاتها خلال الفترة المكية**» ، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 1 ، 1996م = 1416هـ .

(4) برغوث ، عبد العزيز ، «**مداخل التجديد الحضاري وآفاقه العالمية**» ، دراسة في فكر مالك بن نبي ، كوالالمبور ، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ، ط 1 ، 2005م .

(5) برغوث ، طيب ، «**مدخل إلىٰ سنن الصيرورة الاستخلافية ، دراسة في سنن التغير الاجتماعي**» ، كوالالمبور ، منشورات مركز التعارف الحضاري والتربية ، ط 1 ، 2002م .

(6) البوطي ، محمد سعيد رمضان ، «**منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**» ، دمشق ، دار الفكر ، ط 1 ، 2015م .

(7) ابن تيمية ، عبد الحليم ، «**العبودية**» ، تحقيق : علي حسن عبد الحميد ، الإسماعيلية ، مصر ، دار الأصالة ، ط 3 ، 1419هـ = 1999م .

(8) دسوقي ، فاروق أحمد ، «**استخلاف الإنسان في الأرض**» ، مصر ، دار الدعوة ، د.ت .

(9) الخطيب ، محمد عبد الفتاح ، «**قيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة**» ، قطر ، كتاب الأمة ، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية ، ع 139 ، السنة الثلاثون ، رمضان 1431هـ .

(10) الرازي ، فخر الدين ، «**مفاتيح الغيب**» ، دار الفكر ، 1401هـ = 1981م .

(11) أبو سليمان ، عبد الحميد ، «**الرؤية الكونية الحضارية القرآنية ، المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**» ، القاهرة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، دار السلام ، ط 1 ، 1430هـ = 2009م .

(12) شلتوت ، محمود ، «**إلىٰ القرآن**» ، الجزائر ، دار الشهاب ، د. ت .

(13) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا ، «**معجم مقاييس اللغة**» ، مادة : (خلف) ، تحقيق وضبط عبد السلام هارون ، القاهرة ، دار الفكر ، 1979م =1399هـ .

(14) ابن عاشور ، محمد الظاهر ، «**تفسير التحرير والتنوير**» ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، 1984م .

(15) المبارك ، محمد ، «**نظام الإسلام العقيدة والعبادة**» ، دمشق ، دار الفكر ، ط 1 ، 1388هـ =1968م .

(16) مسلم ، الحجاج القشيري النيسابوري ، «**صحيح مسلم**» ، تحقيق : محمد صبحي بن حسن حلاق ، دمشق ، دار ابن كثير ، ط 1 ، 2017م .

(17) مفتاح ، الجيلالي بن التهامي ، «**فلسفة الإنسان عند ابن خلدون**» ، كوالالمبور ، مطبوعات الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية ، ط 1 ، 1431هـ = 2010م .

(18) ملكاوي ، فتحي ، «**منظومة القيم العليا**» ، عمَّـان ، الأردن ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 1 ، 1434هـ = 2013م .

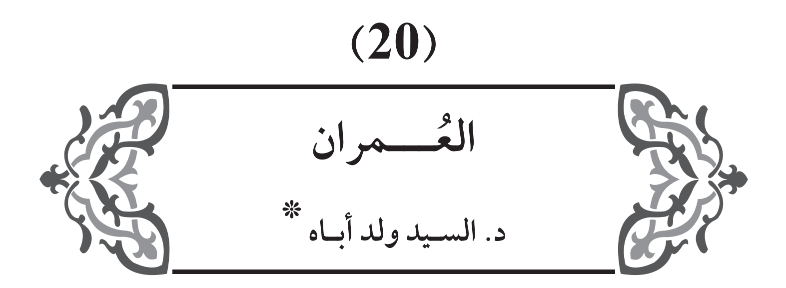
(19) المودودي ، أبو الأعلىٰ ، «**المصطلحات الأربعة في القرآن**» ، تعريب : محمد كاضم سابق ، الكويت ، دار القلم ، ط 5 ، 1391هـ =1971م .

(20) النجار ، عبد المجيد ، «**خلافة الإنسان بين العقل والوحي**» ، فرجينيا ، الولايات المتحدة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 2 ، 1413هـ = 1993م .

(21) النجار ، عبد المجيد ، «**فقه التدين فَهما وتنزيلاً**» ، دار قرطبة ، الجزائر ، ط 3 ، 1427هـ = 2006م .

(22) بن نبي ، مالك ، «**الفكرة الإفريقية الأسيوية**» ، دمشق ، دار الفكر ، 1981م .

(20)



العُـــمران

د. السـيد ولد أبـاه *

يُعتبَر مفهوم «العمران» من المفاهيم المركزية في التراث الإسلامي الوسيط. وقد كانت لهَـٰذَا المفهوم أصول قرآنية كمـا في الآية الكريمة ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1] ، ثم تحول إلَىٰ مصطلح أساسي في سياقات ثلاثية مترابطة: سياق العلم المدني المرتبط بفلسفة الاجتمـاع الإنساني، وسياق علم التاريخ من حيث هو دراسة لأنمـاط الحكم والعصبية، وسياق علم أصول الشريعة من حيث بحثه في مقاصد الشرع وكلياته وضروراته.

أولاً : العمران في العلم المدني (النموذج الفلسفي)

العلم المدني هو المبحث الفلسفي الإسلامي المتعلق بالسياسة. ولئن كان استند إلَىٰ مفاهيم ونظريات مستمدة من الفلسفة اليونانية (جمهورية أفلاطون، وسياسة أرسطو علَىٰ الأخص)، إلَّا أنه يختلف عنها في محددين أساسيين، هما: الدور المركزي للشرع من حيث هو قانون إلهي يُناط به التأويل لبلوغ غاية السعادة التي هي الهدف الأقصىٰ للسياسة، ودور رجل الدين أو واضع الملة الذي هو محور المدينة الفاضلة في مقابل الفيلسوف في المدينة اليونانية. ولا شك في أن أبا نصر الفارابي (ت 339هـ) هو واضع نظرية العمران في العلم المدني، الذي أسّـسه وبلور أدواته الفلسفية والنظرية الأساسية.

(*) أستاذ الفلسفة الحديثة في جامعة نواكشوط ، موريتانيا .

(1) سورة هود ، جزء من الآية : (61) .

في كتابه «إحصاء العلوم»، يميز الفارابي بين «علم الطبيعة» الذي «ينظر في الأجسام الطبيعية، وفي الأعراض التي قوامها في هَـٰذِه الأجسام»[1]، و«العلم الإلهي»، ويُعني به الميتافيزيقا من حيث كونه يتعلق بالنظر في «الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات، ومبادئ البراهين في العلوم النظرية، والموجودات التي ليست بأجسام، ولا في أجسام»[2]. و«العلم المدني» الذي «يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل»[3].

وهَـٰكَذا يجمع العلم المدني بين المباحث الأخلاقية التي غايتها «السعادة» (الأتيقا بالمفهوم الأرسطي)، وبين الأخلاقيات العمومية المتعلقة بالقيم التي تتأسس عليها المدن. وإذا كان هَـٰذَا العلم يتناول المباحث الداخلة في نطاق علم السياسة بصفته الصناعة النظرية والعملية التي تمكن من التدبير الأمثل للمدينة، إلَّا أنه يختلف من حيث كونه يقوم علَىٰ التدبير الأخلاقي للاجتماع الإنساني لا علَىٰ مفهوم المشاركة في السلطة، ضمن نطاق الميدان العمومي كما هو المنحى في الفلسفة السياسية اليونانية[4].

والفضيلة هنا بمفهوم الفارابي ليست هي الملكة النفسية التي تضمن أخلاقيات الاعتدال والتوسط، كما في التعريف الأرسطي الشهير، بل هي مقوم وجودي وشرعي لنظام الاجتماع البشري الذي لا يمكن أن يوكل للحاكم، أو رجل السلطة وحده.

---

(1) الفارابي، «إحصاء العلوم»، دار ومكتبة الهلال، 1996م، ص 17.

(2) مرجع سابق، «إحصاء العلوم»، ص 75 – 76.

(3) مرجع سابق، «إحصاء العلوم»، ص 79.

(4) يعرف مقداد منسية «العلم المدني» لدى الفارابي بقوله: «العلم المدني يعطينا علماً وتعريفا بنظرية عامة في المدينة والاجتماع والسير والأخلاق، من حيث أن الإنسان مدني بالطبع ومحتاج إلى الاجتماع والتعاون. كما يعطينا نظرية خاصة بالاجتماع الفاضل، الذي لا تحصل سعادة الإنسان في وجوده الكامل إلا فيه». مقداد عرفة منسية، الفارابي: «فلسفة الدين وعلوم الإسلام»، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2013م، ص 30 – 31.

وهَـٰكَذا يتحدد مفهوم «العمران» لدَىٰ الفارابي في إطار فلسفته للسياسة المدنية التي تبحث في شروط المدينة الفاضلة وأمراض المدن غير المكتملة (الجاهلية، والفاسقة، والمتبدلة، والضالَّة)، أن المدينة الفاضلة في تصور الفارابي هي التي يضع شروطها وحدودها «الإمام» الذي ليس فقط رئيساً لهَـٰذِه المدينة بل هو «رئيس المعمورة من الأرض كلها»[1]. ومن أهم متطلباته معرفة الشرائع الدينية والفلسفية والقدرة علَىٰ تأويل الدين والاجتهاد في نصوصه وأحكامه.

ولا نرى هنا مسوغاً للجدل العقيم حول القراءة الإسلامية (الباطنية) لنظرية السياسة المدنية الفارابية والقراءة الفلسفية اليونانية. فمن الجلي أن الفارابي يؤسِّس علمه المدني علَىٰ أسس أفلاطونية ـ أرسطية، لكنه في إشكاليته الابستمولوجية وتوجهاته النظرية يضع قواعد علم جديد للعمران البشري من منطلق ظروف وخصوصيات المجتمع الإسلامي في عصره.

وفي تحديده للأشياء المشتركة بين أهل المدينة الفاضلة، يركز الفارابي علَىٰ المنطلقات الميتافيزيقية؛ كالأشياء المفارقة للمـادة، والجواهر السماوية، ومسار الفيض وما يرتبط به من تأويلية المحاكاة[2]. ويفسر هَـٰذَا التركيز بأهمية البعدين الأنطولوجي والشرعي من حيث تكاملهما وترابطهما في تأسيس الفضيلة المدنية التي هي قوام الاجتماع المدني.

فإذا كان الفارابي يكرر في عدة مقاطع من أعمـاله أطروحة «مدنية الإنسان بالطبع» الأرسطية، إلا أن الفرق الجوهري بينه والقول الأرسطي، هو أن هَـٰذَا الطبع يقتضي صياغة شرعية تحول الرابطة الاجتماعية من مجرد حالة ائتلافية اضطرارية، إلَىٰ حالة أخلاقية ثابتة قائمة علَىٰ أسس عقدية، ومعيارية صلبة ومقدسة.

---

(1) الفارابي، كتاب: «آراء أهل المدينة الفاضلة»، بيروت: دار المشرق، 1968م، ص 127.
(2) مرجع سابق، كتاب: «آراء أهل المدينة الفاضلة»، ص 146 – 150.

ولذا كان من غير الصحيح القول إن الفارابي لا يخرج عن النموذج المهيمن علَىٰ الفلسفة السياسية القديمة والوسيطة؛ أي فكرة الارتباط العضوي بين مدنية الإنسان وخاصية التعقل المميزة له[1].

إن الفكرة الأساسية التي تهمنا هي أن الفارابي يميز بين أنواع الاجتماع الطبيعي و»الأمة» من حيث هي نظام مدني أخلاقي[2] يتسم بصفتين أساسيتين، هما: الانسجام مع نظام الوجود، والتزام معايير الفضيلة التي تضمن السعادة.

ولا يعني العمران من هَـٰذَا المنظور دلالته القرآنية المرتبطة بفكرة الاستخلاف والتعمير في الأرض، لكنه يستلهم عقيدة الإمامة من حيث هي بناء ورعاية، ونشر نسق عقدي تلتئم عليه البنية السياسية للجماعة. ومن هنا مركزية مقولة السعادة التي أخرجها الفارابي من سياقها الأفلاطوني الضيق الذي يربطها بحصول النفس علَىٰ الخير الملائم لها (كما في محاورته الشهيرة المأدبة) إِلَىٰ مستوَىٰ التشريع الأخلاقي الذي هو أساس السياسة المدنية.

في سياق مقاربة ليو شتراوس لمركزية الحضور الأفلاطوني في فلسفة الفارابي المدنية[3]، يذهب «محسن مهدي» إِلَىٰ أن اهتمام الفارابي بمحاورة «القوانين» الأفلاطونية في مقابل سياسة أرسطو (بغض النظر عن الجدل حول طبيعة حضور أو غياب هَـٰذَا الكتاب في التراث الفلسفي الإسلامي) يفسر بقابلية فهم نواميس أفلاطون في قالب الشرائع الإلهية، مع الوعي الصريح باختلاف المستويين من حيث المصدر والفاعلية[4].

---

(1) راجع مثلاً : AmorCherni : La religion al-milla (traduction et commentaire) Albouraq Paris 2012 p.18 .

(2) الفارابي ، كتاب : «السياسة المدنية» ، دار المشرق ، 1964م ، ص 39 – 40 .

(3) راجع مثلاً : «تأويل ليو شتراوس لقراءة الفاربي لقوانين أفلاطون في :

Leo Strauss :»How Farabi read Plato›s Laws «. What is political philosophy and others studies The University of Chicago Press 1988, Pp:134-154 .

(4) محسن مهدي ، «الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية» ، ترجمة : وداد الحاج حسن ، بيروت : دار الفارابي ، 2009م ، ص 64 .

لقد أدرك محسن مهدي اختلاف العلم المدني كما بلوره الفارابي مع فلسفتي أفلاطون وأرسطو، لكنه اعتبره علماً غريباً علىٰ التقليد الشرعي المحصور في الفقه والكلام، وهما علمان يبحثان في «آراء أهل الاجتماع المِلّي وأعمالهم» في حين يهتم العلم المدني غير المِلّي بموضوع الملكية والمدينة[1]. وما فات شتراوس ومهدي هو أن العلم المدني الذي يهدف في غايته القصوى إلىٰ السعادة ليس علماً سياسياً صرفاً، بل هو علم مدفوع بمثال «السعادة» التي لا تحصل إلّا بمسار الترقي الاخلاقي و«التأله» أي التدبير الروحي للمدينة، ومن هنا يتضح الارتباط الوثيق بين مفهوم الفضيلة المدنية اليوناني ومفهوم السعادة القصوى الأزلية الذي يحيل إلىٰ السياق الاخلاقي الإسلامي.

إن المشكل الذي واجه قراء الفارابي هو علاقة «العلم المدني» بالعلم الإلهي ما دام هدفه الأقصى هو السعادة النظرية والعملية، ومن هنا القراءة الميتافيزيقية الممكنة لهٰذا العلم، إلّا أنَّ الفارابي يظل متشبثاً في كل كتبه بالتمييز الصارم والدقيق بين المبحث الأنطولوجي والمبحث المدني، المتعلق بأنواع المدينة والآراء المناسبة لها، أما الإلهيات فتتعلق بمشتركات الوجود وعلله.

لقد ضيق ابن سينا (ت427هـ) مفهوم «العلم المدني» بالنكوص إلىٰ دلالته الأرسطية الأصلية من خلال التمييز الثلاثي بين الحكمة المدنية، والحكمة المنزلية، والحكمة الخلقية، فهو بهٰذا المعنىٰ علم عملي مفصول عن الأمور النظرية أو الحكمة الإلهية التي تربط بها السعادة الروحية. وما يمكن استخلاصه هو أن السياسة لدى ابن سينا هي علم تدبيري

---

(1) مرجع سابق، «الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية»، ص ١٢٢، لئن كان عمر الشارني يوافق مهدي في جوهر هذه الأطروحة لكنه يبين أن إضافة الفارابي الأساسية إلى الفلسفة السياسية اليونانية، هي وضعه لنظرية في تاريخ الأمم، بحسب معارفها وآرائها وألسنتها، باعتبار أن الجماعات والملل إنما تتمايز بخياراتها الثقافية.

Amor Cherni: La cité et les opinions :Politique et Metaphysique chez Abu Nasr al-Farabi .Albouraq Paris 2011 pp 120-121

عملي، يمتد من ضبط الجسم وترويضه، إِلَىٰ تسيير المنزل والأُسرة، إِلَىٰ إدارة شؤون الجماعة وفق حاجيات ومصالح البشر، فهو من هَـٰذَا المنظور منفصم عن اعتبارات الفضيلة الأخلاقية والروحية[1].

إن هامشية المبحث السياسي في فلسفة ابن سينا لا تفسر بحسب اعتقادنا بطغيان الهم الميتافيزيقي لديه كما هو بارز في موسوعته «الشفاء»، بل هي ناتجة عن فصله بين مبحث السعادة النظري الذي هو من محاور العلم الإلهي والإطار العملي للسياسة بصفتها تدبيراً للجسم الاجتماعي عَلَىٰ غرار التدبير الميكانيكي للجسم الطبيعي.

إن ابن سينا، وإن وظَّف مصطلحات أفلاطونية وأرسطية، في تصور وإدارة المدينة، إلا أنه انطلق من الإشكال الجوهري، الذي واجه مفكري الإسلام من الفقهاء والمتكلمين، حول قابلية الفعل السياسي إِلَىٰ الارتفاع، إِلَىٰ مستوى التدبير الروحي والأخلاقي للعالم، أم أن السياسة بالمفهوم الأخلاقي والعقلي محصورة في «تدبير المتوحد»[2]، أو «تدبير المتفرد»، أو «النابت المنعزل»، الذي هو الطريق الوحيد للسعادة.

إن من أهم ما نريد أن نخلُص إليه، هو أن مفهوم العمران الفلسفي، الذي أراد الفارابي بلورته في «علمه المدني»، تأرجح في الفلسفة السياسية الإسلامية الوسيطة، بين مطلب التدبير الأخلاقي والروحي للعالم، ضمن مدينة فاضلة تمنح الملة بعداً إنسانياً كونياً، ومطلب التدبير بالمفهوم الطبي لإدارة أحوال النفس والجسم، بما يخلص السياسة من غاياتها الأخلاقية والروحية.

(1) ابن سينا، كتاب السياسة، دمشق: دار بدايات، 2007م، ص 59. وقد لاحظ رضوان السيد أن ابن سينا «كان لا يعتبر السياسة أو التدبير جزءاً من الفلسفة أو الحكمة وهو الفيلسوف والحكيم ولذلك توارت تقريباً في نتاجه الفلسفي»، راجع فصل: «ابن سينا والفكر السياسي والاجتماعي» في: «الأمة والجماعة والسلطة»: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، بيروت: دار إقرأ، ط 2، 1986م، ص 204.

(2) استخدم ابن باجة هذا المصطلح عنواناً لكتابه «تدبير المتوحد» ويعني به السعي العملي لتحقيق «أفضل وجوداته»، سراس للنشر، تونس: 1994م، ص 13.

ثانيـاً : من علم التاريخ إلَىٰ علم العمران (اللحظة الخلدونية)

لا يخفي ابن خلدون (ت 808هـ) أن هدفه هو تأسيس علم جديد في نظام العلوم الإسلامية هو علم العمران البشري الذي يختلف عن مبحث التاريخ التقليدي المحصور في سرد الوقائع والأحداث، ويتعلق علم العمران بأحوال الاجتماع البشري وما يعرض فيها من ظواهر تضامن وصراع وتغالب وأنمـاط حكم واحوال عيش وحرف وصنائع علم ومعرفة.

وإذا كان المؤرخون المسلمون بحثوا بصفة غير واعية ولا دقيقة عن ثوابت ومحددات الملك ونظام الجمـاعة كما هو علَىٰ الأخص شأن المسعودي (ت 345هـ) في بحثه عن «جوامع» الأحوال البشرية[1] بتوظيف شتَّىٰ العلوم في فهم وتأويل أخبار الماضين، إلَّا أنَّ خصوصية ابن خلدون تكمن في فصله المنهجي بين مبحث التاريخ من حيث هو تتبع الأخبار والحوادث، ومبحث العمران المتعلق بالحضارة ظهوراً وأطواراً[2].

ويستعيد «علم العمران» جوانب متعددة من أفكار وآراء المؤرخين والفقهاء والفلاسفة، لكنه يدمجها في نسـق نظري جديد هو نسـق العمران البشري. ومن هَٰذِه الموضوعات تصنيف المدن وأنواعها، وأنمـاط الحكم فيها، وأحوال العيش والاقتصاد، وقوانين الحرب والصراع، ومسار تشكل المعارف والعلوم. فمجال العمران إذن يمتد

---

(1) المسعودي، «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2012م، 1/ 12.

(2) اعتبر ناصيف نصار أن المسعودي حاول «الانتقال من مستوى الأخبار الخاصة بعصر أو جيل إلى مستوى «الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأمصار»، وأسهم بذلك في تعميق تفسير الحوادث التاريخية، فلم يكن أمام ابن خلدون وهو الباحث عن تفسير عام لشروط التطور الاجتماعي السياسي، إلَّا أن يسير على الطريق الذي سار عليه المسعودي»، ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، بيروت: دار الطليعة، 1981م، ص 59. إلَّا أن هذه الملاحظة يجب أن تقبل ببعض التحفظ، ذلك أن الفرق الأساسي بين منهج المسعودي ومنهج ابن خلدون يتعلق بأن مؤلف المروج لـم يتجاوز غرض البحث في عبر تاريخ الأمصار والأمم، في حين أن صاحب المقدمة يريد تأسيس علم كامل للاجتماع المدني فيمـا وراء التحولات التاريخية.

إلَىٰ كل ما يدخل في مفهوم الحضارة في دلالته الحديثة أي أنماط الوجود الإنساني المنظم الخارج عن محددات الطبيعة. بيد أن الموضوع السياسي المدني يظل محور علم العمران في قطبيته المؤسسة علَىٰ مركزية الدولة في مقابل تحلل الكيان الاجتماعي، و»ذلك أن الدولة والملك صورة الخليقة والعمران»[1].

وعلَىٰ أساس هَـٰذِه القاعدة، يستنتج ابن خلدون مبادئ ثلاثة أساسية، هي :

* إن العصبية هي شرط الملك وقاعدته.
* توزع العمران ما بين البداوة والحضارة.
* دورة العمران الدائرية من الظهور إلَىٰ التحلل.

إن هَـٰذِه المبادئ الثلاثة تحدد مسار نشأة الأمم والدول من الفردية العمياء إلَىٰ العصبية البدوية، إلَىٰ الدولة ومسار تفككها الناتج عن تآكل العصبية وقانون التحلل الذاتي الناتج عن الترف الحضاري.

فالعصبية التي هي الرابطة الائتلافية التي ينجر عنها الاجتماع المدني (الالتحام والاتصال بلغة ابن خلدون) هي أساس العمران[2] ينعقد بها الحكم، وعند ضعفها تنهار الدولة.

ومع أن ابن خلدون يوظِّفُ القاموس المعياري للفقه الإسلامي، من حيث هو مواضيع الشرعية، والعدل، وشروط الإمامة، إلَّا أنه لا يبني نظريته في العمران علَىٰ أساس الاصطلاحات والمعايير الشرعية، بل يرىٰ «أن الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالتغلب»[3]، و»الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران، إنما هي العصبية

(1) ابن خلدون ، كتاب : «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ، كتاب : «المقدمة» ، تحقيق إبراهيم شبوح ، تونس : القيروان للنشر ، 2007م ، 2/ 55 .

(2) مرجع سابق ، كتاب : «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ، 2/ 66 .

(3) مرجع سابق ، كتاب : «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ، 2/ 62 .

والشوكة»[1]. فالدين ليس داخلاً في جذر الحالة السياسية إلَّا بوظيفته الإدماجية؛ أي ما توفره الدعوة من قوة تضامن والتحام.

إنَّ ما يتعين التأكيد عليه هنا، هو أن نظرية العمران الخلدونية تؤسس لأول مرة في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي نظرية خاصة في الاجتماع المدني، مستقلة عن التقليد اليوناني في أطروحته حول المدنية الطبيعية للإنسان وغائية المدينة المثالية المحققة للسعادة الفردية والجماعية. والمنطلق المنهجي لديه هو تبيان أن الرابطة السياسية المدنية تقوم علَىٰ ظاهرة الالتحام والتعاضد التي تتولد عن العصبية وتتقوى بالدعوة الدينية.

فالعصبية بحسب عبارة ابن خلدون تكون «من الالتحام بالنسب، أو ما في معناه»[2]، ويعني هنا أن القبيلة ليست حالة نسبية محضة، بل إن مالها هو التوسع والتمدد من خلال روابط التحالف والولاء التي تضمن القوة والغلبة، وإن كان النسب محدداً في الرئاسة؛ لأن « الرئاسة علَىٰ أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم»[3] إلَّا أن الدولة لا تقوم الا باستيعاب الروابط العصبية وتجاوزها، بما يوضحه ابن خلدون بقوله: «وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر، وصاحب العصبية إذا بلغ إلَىٰ رتبة السؤدد والاتباع، ووجد السبيل إلَىٰ التغلب والقهر، لا يتركه، لأنه مطلوب للنفس، ولا يتم اقتدارها عليه إلَّا بالعصبية التي يكون بها متبوعاً، فالتغلب الملكي غاية العصبية»[4].

وإذا كان دارسو ابن خلدون ذهبوا في الغالب إلَىٰ التركيز علَىٰ العصبية بوصفها حجر الزاوية في نظرية العمران الخلدونية، من حيث هي استقراء واقعي للتاريخ العربي الإسلامي[5]، إلَّا أن الظاهرة العصبية المرتبطة بالبداوة ليست في الواقع هي المفهوم

(1) مرجع سابق، كتاب: «العبر وديوان المبتدأ والخبر»، 2/ 64.
(2) ابن خلدون، «المقدمة»، تونس: الدار العربية للكتاب، 2006م، 1/ 229.
(3) مرجع سابق، «المقدمة»، 1/ 233.
(4) مرجع سابق، «المقدمة»، 1/ 244.
(5) يرى محمَّد عابد الجابري مثلاً أن «مبادئ البرهان في علم العمران ستكون قضايا تجريبية اكتسبت يقينها من الحس والعقل معاً، أي من المشاهدة والتكرار». العصبية والدولة: «معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي»، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م، ص 105.

المحدد للحالة السياسية، بل إن هَـٰذَا المحدد هو ثنائية اللحمة، والتغلب التي تقتضي العصبية من وجه، وتفرض تجاوزها في الانتقال إِلَىٰ الدولة أو الملك من وجه آخر.

فابن خلدون يوضح من جهة أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية»[1]، كما يحدث في الدول الكبرىٰ والامبراطوريات التي تضم عصبيات وأمماً مختلفة، فتكون الدعوة الدينية أو العقدية هي أساس اللحمة والانقياد، أي بعبارة ابن خلدون: «أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، أما من نبوة ودعوة حق»[2]. إلَّا أن الدعوة الدينية من جهة أخرى لا يمكن أن تنتج بذاتها حالة سياسية مدنية مستقرة، لأن «كل أمر تحمل عليه الكافة، فلا بد له من عصبية»[3].

وإذا كان عبد اللَّـهِ العروي أصاب في قوله إن «العمران البدوي» هو قاعدة الدولة عند ابن خلدون، من حيث أسبقيته تاريخياً علَىٰ قيامها، واستمراره في مراحل تطورها وعند تحللها[4]، إلَّا أنَّ البداوة هنا يجب أن تفهم من حيث مقوماتها السياسية؛ أي ما تقوم عليه من رابطة عصبية هي نقطة ارتكاز الحالة السياسية المنظمة. ولذا فإنها تختلف عن دلالة «حالة الطبيعة» في فلسفات العقد الاجتماعي الحديثة في تصورها للدولة كوضع قانوني، يكرس الخروج النهائي من حالة الصراع والتشتت.

إن هَـٰذِهِ الملاحظة تسمح لنا بالقول إن نظرية ابن خلدون في العمران ليست مجرد صياغة تأليفية للنتائج المستمدة من تجربة الدولة في التاريخ العربي الإسلامي، بل إنها تؤسس لمقاربة شاملة في الاجتماع المدني من منظور جديد لفكرة الغلبة القائمة علَىٰ اللحمة والعصبية. فإذا كانت العصبية في السياق العربي الإسلامي تمثلت أساساً في المحدد القبلي (النسب وما في معناه)، فإنها أوسع من هَـٰذَا العامل؛ لأنها تشمل كل

---

(1) مرجع سابق، «المقدمة»، 1/ 274.

(2) مرجع سابق، «المقدمة»، 1/ 275.

(3) مرجع سابق، «المقدمة»، 1/ 277.

(4) عبد اللَّـه العروي، «مفهوم العقل»، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2001م، ص 194.

أشكال التكتل والائتلاف المفضية إِلَىٰ السلطة والملك. وما يميز ابن خلدون هنا هو اعتبار مدنية الإنسان ليست مستمده من وجوده الطبيعي وخصوصيته العقلية، وإنما هي أثر للظاهرة السياسية نفسها التي هي حالة قهرية، تستند للعصبية وتحتاج للشرعية الدينية (أي الاعتقاد المشترك عموماً) من أجل التمدد والتقوِّي[1].

ثالثاً : العمران في أصول الفقه (أطروحة مقاصد الشريعة)

يمكن استظهار دلالات «العمران» في علم أصول الفقه من خلال أطروحة ضرورات الشريعة ومقاصدها التي ذهبت إِلَىٰ محاولة استخلاص رؤية للعالم، تناسب الشريعة في مصدرها الإلهي ورسالتها الإنسانية.

وبغض النظر عن منزلة أطروحة «مقاصد الشريعة» في المنظومة الأصولية، هل هي من مقوماتها الذاتية في إطار نظرية التعليل من مبحث القياس، الذي هو الركن الاجتهادي الأساسي في مصادر الشرع، أم هي علم مستقل بذاته يتجاوز المباحث التأويلية والتعليلية لضبط فلسفة عامة للدين[2]، فإنه من البديهي أن الفقهاء من أهل السُّنَّةِ (وهم في الغالب أشاعرة) اتجهوا منذ نهاية القرن الخامس الهجري إِلَىٰ حسم الجدل الكلامي حول تعليل الأفعال الإلهية بالقول بتعليل الأحكام بالمصالح والضرورات مع رفض مبدأ التحسين العقلي في الأخلاقيات.

---

(1) قارن برؤية عبد السلام شدادي

Cheddadi Abdessalam: "La théorie de civilisation d›Ibn Khaldun est-elle universalisable?" Esprit, Fevrier 2009 pp82-95.

(2) يرى الطاهر بن عاشور مثلاً أن علم أصول الفقه مستمد بعدياً من فروع الشريعة ويعكس تباين الفقهاء فيها، ومعظم مسائله «تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ، ويمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً على التشريع». ابن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، تحقيق ودراسة: محمَّد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، 2011م، ص 167.

ومما يتعين التنبيه إليه هنا هو التمييز بين أطروحة «الضرورات «التي بدأت مع إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ)، وطورها تلميذه أبو حامد الغزالي (ت 505هـ)، وأطروحة «المقاصد» التي ظهرت مع العز بن عبد السلام (ت 660هـ)، وقد سعىٰ أبو إسحاق الشاطبي (ت 790هـ) إلَىٰ الربط بينهما في نظرية جامعة.

أما الجويني فهو أول من وضع التصور الثلاثي للمصالح بالتفريق بين الضروريات والتحسينيات والحاجيات، في «تقاسيم العلل» من مبحث القياس [1]، إلَّا أنه اشترط في الاستصلاح الشرعي ورود النص، واعتبر مستنده «غيباً»[2]، وتبعه الغزالي الذي وضع أطروحة الضروريات الخمس أي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[3]، لكنه كالجويني أخرج المصلحة من دلالة الفعل المعلل عقلياً (أي مفهوم جلب المنفعة ودفع المضرة) وعرفها بأنها تحقيق مقصود الشرع من الخلق.

إن هَـٰذِه الأطروحة تختلف عن أطروحة مقاصد الشريعة لدَىٰ ابن عبد السلام، التي تصدر عن خلفية مغايرة باندراجها في أدبيات أخلاقيات الشريعة ومكارمها، بدلاً من النقاشات الكلامية حول خلق الأفعال وتعليل أحكام الشرع. ولا يتردد ابن عبد السلام في القول «ان معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى علَىٰ عاقل ـ قبل ورود الشرع ـ أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ، وأن تقديم المصالح الراجحة علَىٰ المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة علَىٰ المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء علَىٰ ذلك»[4].

---

(1) الجويني، «البرهان»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م، 2/ 79 – 82.

(2) مرجع سابق، «البرهان»، 2/ 83.

(3) الغزالي، «المستصفى من علم أصول الفقه»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2010م، ص 275.

(4) العز بن عبد السلام، «القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام»، تحقيق: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د.ت) 1/ 8.

من الواضح أنّ ابن عبد السلام يرجع في تأسيسه لنظرية المصالح إِلَىٰ الحسِّ المشترك والظنون الشائعة؛ أي إِلَىٰ مألوف الناس في تصور الخير وفهمه، الذي يتفق فيه عموم البشر علَىٰ اختلاف مللهم واعتقاداتهم.

وهَـٰكَذا يدشن ابن عبد السلام مسلكاً جديداً في معالجة خطاب التكليف الشرعي، بالتمييز بين المصالح الأُخروية التي لا تُعْرف إلَّا بالسمع، وهي موضوع التربية الخلقية. والمصالح الدنيوية التي لا خلاف حول طبيعتها وأولوياتها ومدارها العقل والتجربة. ومن هنا يخرج مفهوم المصلحة من الجدل الكلامي ـ الأصولي حول الوضع المعياري للأفعال، إِلَىٰ الحكم الظاهرة من الأوامر التكليفية من حيث هي من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

إن هَـٰذَا التصور هو الذي نبني عليه الاستنتاج بأن أطروحة مقاصد الشريعة تؤسس فلسفة للعمران البشري، من خلال ما تقدمه من رؤية للعالم قائمة علَىٰ حفظ المصالح ودرء المفاسد، وتحقيق الحاجيات والتحسينيات التي تكفلها مكارم الشريعة وأخلاقياتها.

وتبدو هَـٰذِه الأطروحة في صيغتها المكتملة في «موافقات» الشاطبي الذي يحول مقاصد الشريعة إِلَىٰ قيم إنسانية كونية، إذ يقول الشاطبي: «فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل علَىٰ أن الشريعة وضعت للمحافظة علَىٰ الضروريات الخمس: وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وعلمها عند الأمة كالضروري»[1].

إن الضرورات هنا ليست عِلَلاً تُدرَك بالنص، بل هي قيم إنسانية كونية، ومن هنا الاتجاه إِلَىٰ تحويلها إِلَىٰ مدونة للحقوق الطبيعية عند الأصوليين المعاصرين، وفي مقدمتهم الطاهر بن عاشور وعَـلَّال الفاسي.

---

(1) الشاطبي، «الموافقات»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م، ص 23.

ووفق هَـٰذَا التوجه، يعيد بن عاشور صياغة نظرية المصالح، بحيث يصبح «المقصد من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح ما بيديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»[1]. ولا تختلف عبارات عَـلَّال الفاسي جوهرياً عن قول ابن عاشور، «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمـارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بمـا كلفوا به من عدل، واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل، وفي إصلاح الأرض ...»[2].

ومن هنا، تتحول أطروحة مقاصد الشريعة إِلَىٰ نظرية في العمران، بالتركيز عَلَىٰ الأبعاد المتعلقة بمسؤولية الإنسان في الكون، ودوره في حفظ المصالح الكونية، بمـا يتجاوز إِلَىٰ حد بعيد الصورة الأولى للأطروحة في أصول الشريعة، وأدبيات مكارم الأخلاق، وأخلاقيات الدين[3].

إن هَـٰذِه الصياغة الجديدة التي نلمسها لدى اتجاه واسع من فقهاء الإسلام وعلمـائه المعاصرين، تحول نظرية «مقاصد الشريعة» إِلَىٰ قاعدة التأويلية الجديدة للدين الإسلامي، وإِلَىٰ محور المنظور الأخلاقي للدين في أبعاده الإنسانية الكونية.

لقد اعتبر رضوان السيد أن مقولة مقاصد الشريعة تحولت وظيفتها في السنوات الأخيرة لتصبح مدفوعة بهدف «المشاركة في القيم العالمية» ضمن «خطاب جديد للسلم والتعاون والتصالح من جانب المسلمين مع البشرية، ومع نظام العالم وإعلاناته»[4].

---

(1) مرجع سابق، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ص 273.

(2) علال الفاسي، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، القاهرة: دار السلام، 2011م، ص 151.

(3) يجمل عبد اللَّـه بن بيه التصور الأُصولي لمقاصد الشريعة في مقارباته المختلفة بقوله: «هي المعاني المفهومة من خطاب الشارع ابتداءً، وكذلك المرامي والمرامز والحكم المستنبطة من الخطاب، أو ما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته مدركة للعقول البشرية، متضمنة مصالح العباد بالتفصيل أو الجملة». عبد اللَّـه بن بيه، مشاهد من المقاصد، الرياض: مؤسسة إسلام اليوم، 2010م، ص 32.

(4) رضوان السيد، «سلامة الدين وسلام العالم: نحو سردية جديدة للإسلام». ورقة مقدمة لمنتدى تعزيز السلم (أبو ظبي ديسمبر 2017م).

فإذا كانت أطروحة مقاصد الشريعة قد وظفها الفقهاء الإصلاحيون في اتجاه تجديد الدين، وإعادة تصور رسالته الإنسانية، فإنها تحولت مع الجيل الجديد من الفقهاء ومفكري الإسلام إِلَىٰ رؤية كاملة للعالم، وإِلَىٰ إطار لضبط القيم الكونية التي تعبر عن جوهر النظرة الإسلامية للتعددية الدينية وللإخوة الإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع

(1) بن بيه، عبد اللَّـهِ، «**مشاهد من المقاصد**»، الرياض: مؤسسة إسلام اليوم، 2010م.

(2) الجابري، محمد عابد، «**العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**»، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م.

(3) الجويني، «**البرهان**»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.

(4) ابن خلدون، «**كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**»، كتاب «**المقدمة**»، تحقيق إبراهيم شبوح، تونس: القيروان للنشر، 2007م.

(5) ابن خلدون، «**المقدمة**»، تونس: الدار العربية للكتاب، 2006م.

(6) رضوان السيد، «**الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي**»، بيروت: دار إقرأ، ط 2، 1986م.

(7) رضوان السيد، «**سلامة الدين وسلام العالم: نحو سردية جديدة للإسلام**». ورقة مقدمة لمنتدى تعزيز السلم، أبو ظبي، ديسمبر 2017م.

(8) ابن سينا، «**كتاب السياسة**»، دمشق: دار بدايات، 2007م.

(9) الشاطبي، «**الموافقات**»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م.

(10) ابن عاشور، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**»، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، 2011م.

(11) العروي، عبد اللَّـهِ، «**مفهوم العقل**»، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2001م.

(12) العز بن عبد السلام، «**القواعد الكبرىٰ الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**»، تحقيق: نزيه كمال حمَّاد، وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د.ت).

(13) عَـلَّال الفاسي، «**مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**»، القاهرة: دار السلام، 2011م.

(14) الغزالي، «**المستصفى من علم أصول الفقه**»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2010م.

(15) الفارابي، «**إحصاء العلوم**»، دار ومكتبة الهلال، 1996م.

(16) الفارابي، «**كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**»، بيروت: دار المشرق، 1968م.

(17) الفارابي، «**كتاب السياسة المدنية**»، دار المشرق، 1964م.

(18) محسن مهدي ، «**الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية**» ، ترجمة : وداد الحاج حسن ، بيروت : دار الفارابي ، 2009م .

(19) المسعودي ، «**مروج الذهب ومعادن الجوهر**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2012م .

(20) مقداد عرفة منسية ، «**الفارابي : فلسفة الدين وعلوم الإسلام**» ، بيروت : دار المدار الإسلامي ، 2013م .

(21) ناصيف نصار ، «**الفكر الواقعي عند ابن خلدون**» ، بيروت : دار الطليعة ، 1981م .

(22) AmorCherni : La cité et les opinions :Politique et Metaphysique chez Abu Nasr al-Farabi .Albouraq Paris 2011 .

(23) Cheddadi Abdessalam :»La théorie de civilisation d›Ibn Khaldun est-elle universalisable?» .

(24) Esprit ,Fevrier 2009. .

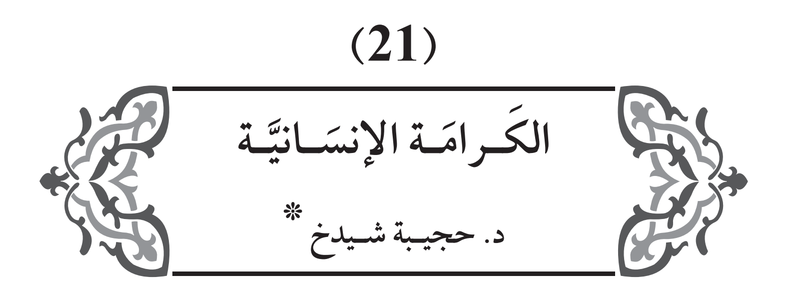
(25) Leo Strauss :»How Farabi read Plato›s Laws «. What is political philosophy and others studies The University of Chicago Press 1988. .

(26) OrCherni : La réligion al-milla (traduction et commentaire) Albouraq Paris 2012 .

.



(21)



الكرامة الإنسانية

د. حجيبة شيدخ *

المعنى اللغوي والاصطلاحي للكرامة :

الكرامة في اللغة : من مشتقات الكرم، والكَرَم: ضدُّ اللُّؤْم، كَرُمَ كَرامَةً وكَرَماً وكَرَمَةً، فهُو كَرِيمٌ وكَرِيمَةٌ، وكُرَماءُ وكِرَامٌ وكَرائِمٌ، وكَرُمُ فُلان: أعطَىٰ بسهولة وجاد، والكريم الصفوح[1]. والكريم: من صفات اللَّـهِ وأسمائه، وهو الكثير الخير الجواد المعطي الذي لا ينفد عطاؤه، وهو الكريم المطلق. والكريم الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل[2].

وإذا وُصِف به الإنسان، فهو اسم للأخلاق والأفعال المحمودة التي تظهر منه، وكل شيء شرف في بابه فإنه يوصف بالكرم[3].

وفي الاصطلاح، فأغلب التعريفات التي وضعها المفسرون للكرامة، ترىٰ أن مفهومها يتفق مع المعنَىٰ اللغوي؛ الذي يفيد التشريف الحسن، ونفي النقصان والذلة، يقول ابن كثير: «يخبر تعالى عن تشريفه لبني آدم وتكريمه إياهم في خلقه لهم علَىٰ أحسن الهيئات وأكملها، كقوله تعالَىٰ : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾[4]؛ أي يمشي قائماً علَىٰ

(*) أستاذة العقيدة ومقارنة الأديان في جامعة باتنة، الجزائر .

(1) الرازي، محمَّد بن أبي بكر، «مختار الصحاح»، تحقيق، يوسف الشيخ محمَّد، بيروت، صيدا : المكتبة العصرية، ط 5، 1420هـ 1999م، ص 268 .

(2) ابن منظور، محمَّد بن مكرم، «لسان العرب»، بيروت : دار صادر، ط 3، 1414هـ، 13/ 55 .

(3) الأصفهاني، الراغب، «معجم مفردات ألفاظ القرآن»، تحقيق، مراد مرعشلي، دار الكاتب العربي، ص 446 .

(4) سورة التين، الآية : (4) .

رجليه ويأكل بيديه، وجعل له سمعاً وبصراً وفؤاداً يفقه بذلك كله وينتفع به، ويفرق بين الأشياء ويعرف منافعها وخواصها ومضارها في الأمور الدينية والدنيوية...»[1]، ويقول القرطبي: «كرمنا تضعيف كرم، أي جعلنا لهم كرماً أي شرفاً وفضلاً. وهذا هو كرم نفي النقصان لا كرم المال. وهَـٰذِه الكرامة يدخل فيها خلقهم علَىٰ هَـٰذِه الهيئة في امتداد القامة وحسن الصورة، وحملهم في البر والبحر مما لا يصح لحيوان سوى بني آدم أن يكون يتحمل بإرادته وقصده وتدبيره. وتخصيصهم بما خصهم به من المطاعم والمشارب والملابس، وهَـٰذَا لا يتسع فيه حيوان اتساع بني آدم، لأنهم يكسبون المال خاصة دون الحيوان، ويلبسون الثياب، ويأكلون المركبات من الأطعمة. وغاية كل حيوان يأكل لحماً نيِّئاً أو طعاماً غير مركب»[2].

ومن المحدَثين عرف عبد المجيد النجار التكريم بأنه: الإعلاء والإعزاز، وهو شامل للإنسان بمطلق الإنسانية فيه غير متعلق بعوارضها، مهما كان نوعها[3]. ويرى طه عبد الرحمن أن الكرامة هي: «القيمة التي تجعل من الخلق الآدمي آية دالة على الفطرة، لا مجرد ظاهرة متمتعة بالحياة، والفطرة هي أكمل الاستعدادات القيمية التي يمكن أن يخلق بها الكائن الحي»[4]. وهَـٰذَا التعريف فيه احتراز من التعريفات المادية للإنسان.

والكرامة تحمل معاني: العزة والمنعة.. والحصانة والحماية والرفعة والتقدير لِهَـٰذَا المخلوق، الأمر الذي يعني صيانة حقوقه وإنسانيته، فلا يجوز لأحد من الخلق أن يعتدي عليه، أو أن يسبب له أذى، مادياً كان أو معنوياً، ليقطع رحلة الحياة آمناً مطمئناً عزيزاً كريماً[5].

---

(1) ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء، «تفسير القرآن العظيم»، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1400هـ 1980م، 4/ 328-329.

(2) القرطبي، محمَّد بن أحمد ابن أبي بكر، «الجامع لأحكام القرآن»، دار الفكر، 5/ 212.

(3) النجار، عبد المجيد، «قيمة الإنسان»، الرباط: دار الزيتونة للنشر، ط 1، 1414هـ، 1996م، ص 8.

(4) عبد الرحمن طه، «سؤال العمل بحث في الأصول العملية في الفكر والعمل»، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 1، 2012م، ص 274.

(5) الأسمر، أحمد رجب، «النَّبيُّ المربي»، عمان، الأردن: دار الفرقان، ط 1، الطبعة 1، 1422هـ، 2001م، ص 30.

خصائص الكرامة الإنسانية في الإسلام :

تتميز الكرامة الإنسانية في الإسلام بربَّانية مصدرها وشمولها وثباتها، فالكرامة بدلالة النص القرآني، هي منحة من اللَّـهِ لجميع البشر، يقول تَبارَكَ وتَعالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[1]، ويقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾[2]، ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[3]، فالتعبير بـ: «بني آدم والإنسان والناس» في الآيات يفيد معنى التكريم لعموم البشر، من دون تحديد لدينهم أو جنسهم، أو زمان، أو مكان وُجودهم، وليس من حق أيٍّ كان نزعها منه؛ لأنها جوهر إنسانيته، وهَـٰذَا الذي يميز التكريم الإلهي عن مفهوم الحق.

وفي هَـٰذَا المعنى، يقول طه عبد الرحمن: «إن الكرم يحمل معنى إيمانياً عميقاً لا يحمله الحق، ذلك أنه كسب ينسبه المكرم إِلَىٰ نفسه، بحيث يملك أن يتنازل عنه، كما يفعل صاحب الحق عندما يكره على الانتشار التسليعي، أو على العكس يرضى به، وإنما هو عطاء أو بالأحرَىٰ فيض موصول بالتكريم الإلهي الأصلي، إذ الخالق، سُبْحانَهُ، هو الذي كرم الإنسان في عالم الغيب، وسخر له كل شيء في عالم الشهادة، بحيث يكون تكريم الإنسان لأخيه الإنسان من تكريم اللَّـهِ له في عالم الروح»[4].

والشمول؛ يعني شمول جميع البشر (كرامة كونية)، ويعني الامتداد في الماضي، وهو وجود الإنسان في عالم الذَّرِّ حين تكلم اللَّـهُ عنه في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن

(1) سورة الإسراء، الآية: (70).

(2) سورة التين، الآية: (4).

(3) سورة الحجرات، الآية: (13).

(4) مرجع سابق، «سؤال العمل»، ص 223.

ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾[1]؛ إذ حددت ماهية الإنسان بأنه سيكون خليفة، وامتداد هَـٰذِهِ الكرامة في حياة الإنسان، من نفخ الروح فيه إِلَىٰ استقراره في الحياة الدنيا، بكل مراحلها، وامتداد ها بعد موته، من إكرام الميت بتغسيله، والصلاة عليه، والدعاء له، ودفنه، وعدم التنكيل بجثته، مهما كانت الأسباب والظروف. ويمتدُّ الشمول إِلَىٰ الحياة الآخرة، حين يتحقق أفضل تكريم؛ وهو الخلود في الجنة، بعدما يُحاسَب كلٌ على عمله، ويتأكد للجميع نفي العبثية عن الحياة الدنيا.

والكرامة ثابتة، لا يحق لأيٍّ كان نزعها والاعتداء عليها، ولذلك أكد القرآن أن من قتل نفساً فكأنمـا قتل الناس جميعاً، لقيمتها وما يترتب عن ذلك من فساد في الأرض، يقول تبَارَكَ وتعالَىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[2]، يقول تعالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾[3]، فالنهي الوارد في الآيتين، نهي عن قتل أيّ نفس، مهما كانت تلك النفس مسلمة أم غير مسلمة. ومهما كان جنسها وموطنها وزمانها.

إن هَـٰذِهِ الكرامة يستحقها الإنسان؛ لأنه إنسان، لا لأنه أبيض، أو حَضري، أو مُتعلم، أو مُتقدم، فهي حقٌّ لكل الألوان، وحقٌّ لكل الأجناس، ولكل الناس حضرهم، وبَدوهم، متقدمهم، ومتخلفهم، وعلَىٰ القادر أن يُعينَ الضعيف، وعلَىٰ المتعلم أن يعلِّمَ الجاهل، وعلَىٰ المتقدم أن يأخذ في قافلته المتخلف[4].

(1) سورة الأعراف، الآية: (172).
(2) سورة المائدة، الاية: (32).
(3) سورة الأنعام، جزء من الآية: (151).
(4) أبو زهرة، محمَّد، «العلاقات الدولية في الإسلام»، مصر: دار الفكر العربي، 1415هـ/ 1995م، ص 20.

كما تتميز الكرامة في الإسلام بمقاصديتها؛ لارتباطها بالوظيفة الوجودية للإنسان؛ إذ إن كل مظاهرها، إنما أهداها له اللَّـهِ تَبَارَكَ وتَعالَىٰ، لتحقيق عمارة الأرض وعبادته سُبْحانَهُ، وهي مظاهر متكاملة القصد؛ منها تمكين الخلافة في الأرض، «هَـٰذَا التفضيل، وهَـٰذَا التأهيل لم يأتيا عفوياً، وإنما مقصودان لذاتهما، لأن اللَّـهَ يعلم أن الإنسان إذا أدى ما عليه من مهام الاستخلاف، فسيواجه كثيراً من المعضلات والمشكلات والتحديات، التي يحتاج في مواجهتها إِلَىٰ استفسار قوى النفس، والحس، والعقل، وكل مقومات التفضيل، يفكر ويتأمل، ويبحث ويدرس ويقدر، ويفرز ويفاضل ويختار، وصولاً إِلَىٰ أفضل الأساليب والوسائل التي تحقق قوامة الحياة»[1].

ومن جهة التشريع، تمثل الكرامة محوراً أساسياً لجملة من التشريعات والقيم، وأحد مقاصد الشريعة الغرَّاء، وهي معيار فاصل ومناط وجود وعدم لكثير من الأحكام والأخلاق الإسلامية. فالكرامة إما أن تكون منشئاً لحق، أو هدفاً لتشريع، أو غاية لخلق، أو مناطاً لحكم، وبذا تحتل قصب السبق في علل الأحكام والتشريعات، بل يمكن القول إن منظومة الأحكام الشرعية في مجملها، تهدف إِلَىٰ الحفاظ عَلَىٰ هَـٰذَا التشريف الإلهي المعنون بالكرامة، ومراعاة لوازمه من الواجبات والحقوق المستحقة للإنسان[2].

الكرامة الإنسانية وتجلياتها في القُرآنِ الكَريمِ والسُّنَّةِ النَّبَويَّةِ

وردت كلمة «كرم» بمشتقاتها في القُرآنِ الكَريمِ سَبعاً وأربعين مرةً. وقد وردت الكرامة منسوبةً إِلَىٰ اللَّـهِ وإِلَىٰ الخلق: سواء الملائكة، أو البشر، أو الموضوعات المادية أو المعنوية. وهَـٰذِهِ اللفظة في كل الموارد تفيد ما عزَّ وشرف. فمثلاً بالنسبة لورودها منسوبة إِلَىٰ اللَّـهِ عَزَّ وجَلَّ، في قوله: ﴿ **فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ**

---

(1) مرجع سابق، «النَّبيُّ المربي»، ص 30.

(2) النمر، السيد حسن العبد اللَّـه، ورقة عمل بعنوان: «قيمة الكرامة بين الفهم البشري وبصائر الوحي»، مقدمة إلى المؤتمر الدولي بعنوان «قيمة الكرامة وتجلياتها الإنسانية» https://wamazati.blogspot.com.

ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾[2]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾﴾[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾﴾[4]، فإنها تفيد مطلق الكرامة؛ إذ اللّـهُ عَزَّ وجَلَّ مبدأ الكرامة ومنتهاها، ودلَّ وَصفُه بالأكرم علىٰ أنه متَّصفٌ بغاية الكرم، الذي لا شيء فوقه، ولا نقص فيه[5].

وحين تُنسَب إلَىٰ الملائكة وإلَىٰ الموضوعات الخارجية في مثل قوله تعالَىٰ: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾[6]، وقوله: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾[7]، وقوله تعالَىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿٧﴾﴾[8]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾[9]، وقوله: ﴿وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾[10]، فتُفيد التميز التشريفي في ذات الشيء، يقول الراغب الأصفهاني: «وكل شيء شرف في بابه فإنه يوصف بالكرم»[11].

والأمر نفسه حين تُنسَب إلَىٰ الإنسان في مثل قوله تعالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾[12]، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾[13]، وقوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾[14]، وقوله: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن

(1) سورة المؤمنون، الآية: (116).
(2) سورة النمل، جزء من الآية: (40).
(3) سورة الانفطار، الآية: (6).
(4) سورة العلق، الآية: (3).
(5) ابن تيمية، تقي الدين، «مجموع الفتاوى»، المغرب: مطبعة دار المعارف، 16/ 295.
(6) سورة الانفطار، الآية: (11).
(7) سورة عبس، الآيتان: (15 – 16).
(8) سورة الشعراء، الآية: (7).
(9) سورة الإسراء، جزء من الآية: (23).
(10) سورة الدخان، الآية: (26).
(11) الراغب الأصفهاني، «معجم مفردات ألفاظ القرآن»، ص 446.
(12) سورة الإسراء، جزء من الآية: (70).
(13) سورة الأنبياء، الاية: (26).
(14) سورة الحجرات، جزء من الآية: (13).

مُّكْرِمٍ ﴾[1]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾﴾[2]، فإن لفظة الكرم في كل الآيات تدل علىٰ الحسن و التشريف وعكسها الإهانة، فكل ما هو حسن يوصف بالكرم[3].

ومن الآيات التي حظيت باهتمام الباحثين في تحديد الكرامة الإنسانية، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[5]، إذ اعتبرتا أساس البيان القرآني للكرامة، وكانتا منطلق العلماء في استدعاء آيات أخرى، لوضع التقسيمات التالية لها :

- **الكرامة التقديرية** : وهي القيمة التي يورثها للخلق الآدمي قضاء اللّـهِ بأن يكون وجوده وسلوكه علىٰ مقادير مخصوصة. ومما يفيد ذلك قوله تعالىٰ : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾[6] .

- **والكرامة التكليفية** : وهي القيمة التي يورثها للآدمي انفراده بحمل الأمانة التي عرضها الخالق علىٰ جميع المخلوقات. ويستدل عليها بقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[7] .

---

(1) سورة الحج ، جزء من الآية : (18) .
(2) سورة الفجر ، الآية : (15) .
(3) مصدر سابق ، «مجموع الفتاوى» ، 16/ 294 .
(4) سورة الإسراء ، الآية : (70) .
(5) سورة الحجرات ، الآية : (13) .
(6) سورة الفرقان ، جزء من الآية : (2) .
(7) سورة الأحزاب ، الآية : (72) .

ـ **أما الكرامة التفضيلية** : فهي القيمة التي يورثها للآدمي اجتهاده في التقرب إلَىٰ الذي خلقه، وائتمنه علَىٰ مخلوقاته ممتحناً له[1] . ويستدل عليها بآية سورة الحجرات سالفة الذكر.

ويرى فهمي هويدي كذلك، أنها كرامة مثلثة: كرامة؛ هي عصمة وحماية، يستمدها الإنسان من طبيعته ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[2] . وكرامة؛ هي عزة وسيادة، تتغذى من عقيدته ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] . وكرامة؛ يستحقها بعمله وسيرته[4] . واستدل عليها بقوله تَعالَىٰ: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾[5] ، وقوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾[6] .

إن النوع الأول، يتحقق عند جميع البشر بالمساواة. أما الثاني والثالث، فيتحققان عند جميع أهل الأديان قبل تعرضها للتحريف، علَىٰ أساس أن الإسلام دين جميع الأنبياء، وفيهما يتنافس المتنافسون، ويحدث الارتقاء والتفاضل، إذ علَىٰ قدر الالتزام بالعمل تكون القيمة عند اللَّـهِ، والتفاوت في التكريم في النوعين يكون علَىٰ أساس معايير متاحة لجميع البشر، بحكم عالمية الإسلام، وليس علَىٰ أساس العنصرية، فأكرم الناس عند اللَّـهِ أتقاهم، ولـم يحتكر الإسلام النجاة لأبناء شريعة دون الشرائع الأخرىٰ التي جاءت بها الرسالات السماوية في إطار الدين الإلهي الواحد، وإنما أكد أن ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[7] ، و«أشار إلَىٰ أن من آمنوا بوحدانية الذات الإلهية وبالغيب واليوم الآخر والحساب والجزاء،

---

(1) عبد الرحمن، طه، «سؤال العمل بحث في الأصول العملية في الفكر والعمل»، ص 280-288 .

(2) سورة الإسراء، جزء من الآية : (70) .

(3) سورة المنافقون، جزء من الآية : (8) .

(4) هويدي، فهمي، «مواطنون لا ذِمـيُّون»، مصر : دار الشروق، ط 3، 1420هـ/ 1999م، ص 81 .

(5) سورة الأحقاف، جزء من الآية : (19) .

(6) سورة هود، جزء من الآية : (3) .

(7) سورة الزلزلة، الآيتان : (7 – 8) .

وعملوا صالحاً في حياتهم الدنيا وفق أي شريعة من الشرائع الالهية الحقة، لا يمكن أن يسووا بالذين جحدوا الحق بعد أن عرفوه، فكفروا بالألوهية وتنكبوا كل شرائع ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾[1] [2].

وتشكل الكرامة محور إنسانيه الإنسان في الإسلام، وعلَىٰ أساسها اختير الإنسان ليكون خليفة في الأرض، وإتيان الفعل بصيغة الماضي، وبعد التحقيق بلفظة: «لقد» في قوله تَعالَىٰ : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾[3] يفيد أن هَـٰذِهِ الكرامة منحة من اللَّـهِ مؤكدة لجميع البشر. ولتأكيد كرامة الإنسان احتفى القرآن الكريم بالحديث عن خلقه احتفاءً خاصا، فالصورة التي خلقه اللَّـهِ عليها والتي جمعت بين الطين والروح تسهل عملية أداء الوظيفة التي وجد من أجلها، واستثمار الكون الذي خلقه اللَّـهِ عَزَّ وجَلَّ ذلولاً له، وموافقاً لمهمته في الأرض.

والكرامة علَىٰ مستوى الخلق تتجلى في نسبته إلَىٰ الذات الإلهية مباشرة، وقد ذكر اللَّـهِ سُبْحانَهُ ذلك في قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾[4]، فأفادت الآيات القرآنية خلق اللَّـهِ لآدم بيديه، والنفخ فيه من روحه بعد تسويته، وفي هَـٰذِهِ النسبة تكريم للإنسان، يقول السعدي: «أي شرفته وكرمته واختصصته بهَـٰذِهِ الخصيصة، التي اختص بها عن سائر الخلق، وذلك يقتضي عدم التكبر عليه»[5].

---

(1) سورة البقرة، الآية : (62) .

(2) عمـارة ، محمَّد، «حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان»، القاهرة، الإسكندرية: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1431هـ/ 2012م، ص 21 .

(3) سورة الإسراء ، جزء من الآية : (70) .

(4) سورة ص ، الآيات : (71 – 75) .

(5) السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللَّـه ، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» ، تحقيق ، عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1420هـ ـ 2000م ، ص 716 .

ومن أهم مظاهر الكرامة الإنسانية في القرآن الكريم، أن جميع البشر يولَدون وهم يحملون عقيدة التوحيد، وقد وردت في ذلك نصوص كثيرة، منها قوله تبَارَكَ وتَعالَىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾[1]، وقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[2].

ويفسِّر هَـٰذَا المُعطَىٰ، حديث رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ الذي قال فيه: «**مَا مِن مَولُودٍ إِلاَّ يُولَد عَلَى الفِطْرَة، فَأَبَوَاه يُهَوِّدَانِه أو يُنَصِّرَانِه أَو يُمَجِّسَانِه، كَمَا تُنتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمعَاء، هَل تُحِسُّونَ فِيهَا مِن جَدْعَاء**»[3] ويقول تبَارَكَ وتَعالَىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾﴾[4]، فالتقويم الحسن هو عقيدة الإيمان باللَّـهِ بخاصة، والدليل علَىٰ ذلك تكملة الآية: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾، والذي يفيد «أن الإنسان أخذ بغير ما فطر عليه من التقويم، وهو الإيمان بإله واحد، وما يقتضيه ذلك من تقواه، ومراقبته فصار أسفل سافلين، وهل أسفل ممن يعتقد إلهية الحجارة والحيوان الأبكم من بقر أو تماسيح أو ثعابين، أو من شجر السمر، أو من يحسب الزمان إلهاً ويسميه الدهر، أو من يجحد وجود الصانع وهو يشاهد مصنوعاته ويحس بوجود نفسه»[5].

إنَّ المعرفة باللَّـهِ، تحرر الإنسان من الانتكاس في العبادة لغير اللَّـهِ، فهو بمعرفته باللَّـهِ يتعالَىٰ عن جميع مظاهر الانحدار العقدي، ويرتفع إِلَىٰ أن يكون عبداً للَّـهِ وحده، وذلك يحرره ويزكيه. فيحافظ علَىٰ كرامته في أن يكون عبداً لغير اللَّـهِ. والدعوة إِلَىٰ الإيمان

(1) سورة الأعراف، الآية: (172).

(2) سورة الروم، الآية: (30).

(3) «صحيح البخاري»، كتاب الجنائز، باب: إذا مات الصبي هل يصلى عليه، وهل يعرض الإسلام على الصبي، رقم الحديث 1359.

(4) سورة التين، الآيتان: (4 – 5).

(5) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، «التحرير والتنوير»، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، 30/ 427–428.

باللَّـهِ وعدم الإشراك به بأي نوع من أنواع الشرك، هو السبيل الوحيد لتوفير كرامة الإنسان وتحقيق إنسانيته ومساواته بالآخرين، فالتوحيد في نهاية المطاف يعني التحرير[1].

ومن التقويم الحسن، الهيئة التي وُجد عليها الإنسان، من انتصاب القامة، والقدرة علَىٰ رصد المحيط الذي يعيش فيه، إذ لا يمكن تصور وجود هيئة أفضل منها، وهي أنسب تقويم لأداء وظيفة الخلافة ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[2]، يقول ابن كثير: «أي: فخلقكم في أحسن الأشكال، ومنحكم أكمل الصور في أحسن تقويم»[3].

ومن تجليات الكرامة الإنسانية، العقل الذي ميزه به اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ، ودعاه إِلَىٰ استعماله في التدبر، والتفكر، والتفقه، وقد ورد في القرآن الكريم ذم الكفار؛ لأنهم لم يستعملوا عقولهم للهداية، فانحدروا أسفل سافلين، يقول تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾[4]، ويقول تَعالَىٰ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[5].

ومن تمام كرامة الإنسان، أن منحه اللَّـهُ الحريةَ، التي تحمل بها أمانة التكليف، التي ورد الحديث عنها في قوله تَعالَىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[6]، فأغلب المفسرين يرون أنَّ الأمانة هنا هي تحمل المسؤولية وتبعاتها، وهَـٰذَا لا يتأتى إلَّا ممن يتخذ قراراته بنفسه.

---

(1) الريسوني، أحمد، ومحمَّد الزحيلي، ومحمَّد عثمان شبير، «حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة»، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2012م. ص 15.

(2) سورة غافر، جزء من الآية: (64).

(3) مصدر سابق، «تفسير القرآن العظيم»، 6/ 152.

(4) سورة الأنفال، الآية: (22).

(5) سورة الأعراف، جزء من الآية: (179).

(6) سورة الأحزاب، الآية: (72).

والحرية تشمل حرية العقيدة، وحرية التعبير، والقاعدة الأساسية في ذلك في الإسلام هي: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]، ويقول تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢﴾[2]، ويقول عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[3]، ويقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[4]، ويقول: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ١٠﴾[5].

ولكن هَـٰذِهِ الحرية في ديننا منضبطة بضوابط تحرس كرامة الإنسان، فلا يكون في هَـٰذِهِ الحرية اعتداء علىٰ الآخرين، بما يسن من قوانين تقمع جهة لحساب جهة أخرىٰ، أو تكون مضرة بالكرامة العامة للمجتمع البشري، بالتصرفات المخلة بالحياء، أو بشتم عقائد الناس بدَعوَىٰ حرية التعبير.

ومن تجليات الكرامة الإنسانية؛ الشريعة، وهي القوانين التي أتىٰ بها الإسلام، والتي تربط الإنسان في علاقته باللَّـهِ، وفي علاقته بذاته، وفي علاقته بالآخر، والقوانين الأخلاقية التي أتىٰ بها الإسلام كلها فيها إعلاء لكرامة الإنسان، ومن مظاهر الكرامة في الشريعة الإسلامية، ضبط علاقات الإنسان في علاقته باللَّـهِ؛ إذ كل مظاهر العبادة التي جاء بها الإسلام، فيها إثبات لعزَّة وكرامة الإنسان، وإعلاء لقيمته؛ فالصلاة، ترتفع بالإنسان إلىٰ أن يكون علىٰ علاقة دائمة باللَّـهِ تَبَارَكَ وتَعالَىٰ، فيتخلص من جميع مظاهر الطاغوت، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ٤٥﴾[6]، وفي ذلك إثبات لوجوده الحقيقي.

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).

(2) سورة الغاشية، الآيتان: (21 ـ 22).

(3) سورة الكهف، جزء من الآية: (29).

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (286).

(5) سورة الشمس، الآيتان: (9 – 10).

(6) سورة العنكبوت، الآية: (45).

وفي الصيام ارتقاء روحي، يتعالى به الإنسان عن جانبه المادي، بالتقوى والمجاهدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾[1].

وفي الزكاة، تأكيد للتعارف البشري وإثبات لعزة النفس البشرية وسموها، أمام المغريات المادية يقول تبارك وتعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾[2]. وفي الحج، رجوع إلى الفطرة والنقاء، وتخلص من شوائب الدنيا وعودة إلى الفطرة السليمة.

إن في التكليف الإلهي للإنسان تكريماً له، يجعله في مسيرة الجهاد النفسي، يرتقي إلى أعلى مستويات السمو، وفي التكاليف الشرعية بكل مستوياتها، تأكيد وحماية للكرامة الإنسانية، إذ كل ما أتت به الشريعة، إنما وُجد لحماية مصلحة الإنسان ودفع المضرة عنه؛ كالقوانين الخاصة بالأسرة، والحدود وغيرها، وكل مقاصد الشريعة إنما تدور حول حماية الكرامة الإنسانية.

وإذا ضبط الإنسان المسلم حياته بالشريعة، فإن كرامته تكتمل بالخلود في الجنة، يقول تبارك وتعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾[3]، والخلود في الجنة من أعلى مراتب الكرامة «إن امتداد الحياة إلى ما بعد الموت، شرف خَص به الإنسان دون سائر الموجودات الكونية،

(1) سورة البقرة، الآية: (183).
(2) سورة البقرة، الآية: (265).
(3) سورة البقرة، الآية: (25).

وهو شرف يعكس ما أراد اللَّـهُ تعالى له من تكريم، فانتفاء العدم في حق الإنسان، هو في ذاته تكريم له، لما في العدم من النقص، وما في الوجود من الكمال، ثم إنه دافع لا يضاهيه دافع إلَىٰ الامتثال المادي، باستثمار الكون والروحي بتحصيل الفضيلة؛ فالإيمان بالخلود يفتح أبواب الأمل، ويسد أبواب اليأس والقنوط»[1].

دور التسامح والتعايش في تعزيز الكرامة الإنسانية :

تعاني الكرامة الإنسانية من الانتهاك علَىٰ كل المستويات، وفي كل المجالات، فعلَىٰ المستوىٰ الفردي نلاحظ استسلام كثير من الناس لليأس أو الانحراف الخلقي والخلقي، والهبوط بالتقويم الحسن أسفل سافلين، مع دعاة المثلية، والجندر، والمقبلين علَىٰ الانتحار بسبب اليأس والقنوط. أمَّا علَىٰ مستوىٰ المجتمع العالمي، فقد كثرت الحروب، وتنوع الاستعمار، ووُظِّفَ الإعلامُ والسلاح الجديد، بكل أشكاله، لإهانة الكرامة الإنسانية، والتسامح بمفهومه الواسع يمكن أن يساعد في الخروج من هَـٰذِهِ الأزمات، فكيف يكون سبباً في تعزيز الكرامة الإنسانية علَىٰ مختلِف المستويات والمجالات؟

فعلَىٰ مستوى الذات البشرية: أغلب ما يعيشه الإنسان من قلق ودمار نفسي، يرجع إلَىٰ عدم التوافق بين المبادئ الدينية والواقع، ولكي يعيش الإنسان بسلام ويبدع في واقعه لا بد أن يحرص علَىٰ العيش بشخصية متوازنة، لا تناقض فيها بين السر والعلن، وأن يعيش متسامحاً مع ذاته، وأن يحرص علَىٰ تزكيتها، ففي الإسلام يكون الفلاح لمن زكَّىٰ نفسه، يقول تَعالَىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾[2] ، والتزكية تكون علَىٰ مستويات كثيرة علَىٰ المستوى الفكري بالتخلص من الأوهام والخرافات والبحث عن خيوط وصل العلاقة باللَّـهِ، أما علَىٰ المستوىٰ الروحي فبتغذيتها بالعبادة يقول تَعالَىٰ :

---

(1) مرجع سابق، «قيمة الإنسان»، ص 49 .

(2) سورة الشمس، الآيتان : (9 – 10) .

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨ ﴾[1] ، وعلَىٰ المستوىٰ العملي، يكون ذلك بالإقبال علَىٰ الأوامر الإلهية، واجتناب النواهي، وبتحليتها بالخصال الحميدة.

أما علَىٰ المستوىٰ الاجتماعي: فلا يمكن أن يعيش أفراد الأسرة في أمن وسلام، وشعور بالكرامة، في ظل الخلافات والتناحر؛ فالتسامح يعزز كرامة الزوجين كليهما، إذا كانا متسامحين، متغاضيين عن الأخطاء، أما إذا كانا متجبرين، فإن ذلك يؤدي إلَىٰ دمار الأسر والمجتمعات، وقد أدَّىٰ التقليل من كرامة المرأة في الفكر والواقع إلَىٰ ظهور التمرد النسوي، الذي كان من أسبابه في الوسط الإسلامي، الفهم الخاطئ لنصوص القُرآنِ الكَريم والسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ، وقد كان الرَّسُولُ ﷺ إنساناً متسامحاً مع أهله، قبل غيرهم، يقول: «**خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لأَهْلِي**»[2].

أَمَّا علَىٰ مستوىٰ التعامل مع الآخر (المخالف في الدين): فإذا كان التوحيد من مقومات ماهية الإنسان في العقيدة الإسلامية، فإن التسامح مع الآخر الذي تعطل ظهور التوحيد عنده يعتبر من الدعوة إلَىٰ اللَّـهِ تَبَارَكَ وتَعالَىٰ، إذ المعاملة بالحكمة والموعظة الحسنة دعوة عملية للإيمان باللَّـهِ، يقول سُبْحانَهُ: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥ ﴾[3].

إن وحدة الأصل البشري والتنوع في الألوان والألسنة، مَدعاةٌ للتعاون، لا التنافر والإهانة للكرامة، يقول أبو زهرة: «وإن اختلاف الناس شعوباً وقبائل، لم يكن

(1) سورة الرعد، الآية: (28).

(2) «سُنن الترمذي»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، باب: في فضل أزواج النبي ﷺ، رقم الحديث 3895.

(3) سورة النحل، الآية: (125).

ليتقاتلوا ويختلفوا ولكن ليتعارفوا. وقد صرَّحت بذلك الآية في سورة الحجرات ، وإن هَـٰذَا التعارف يجعل كل فريق ينتفع بخير ما عند الفريق الآخر، وتكون خيرات الأرض كلها لابن هَـٰذِهِ الأرض وهو الإنسان، فلا يختص فريق بخير إقليمه ويحرم منه غيره، فإذا كانت الأرض مختلفة فيما ينتجه، فالإنتاج كله للإنسانية كلها، ولا سبيل لذلك إلَّا بالتعاون والتعارف الإنساني، فالتفرقة الإقليمية، لتستغل الأرض في كل أجزائها وكلها للجميع»[1] .

وقد كان الرَّسُولُ ﷺ يحترم كرامة الإنسان مهما كان دينه وجنسه، فكان يقول : «**وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ**»[2] ، ورُوي عنه أنه وقف لمرور جنازة يهودي، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: «**أَلَيْسَتْ نَفْسًا**»[3] . ويقول: «**أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ**»[4]، والتاريخ يشهد علَىٰ التسامح الذي تحلى به المسلمون في فتوحاتهم، وفي احتوائهم لكل الديانات بكل احترام[5] . إن التسامح في العلاقة مع الآخر يفتح فضاء التعارف والتعاون فتكون الخبرات الحضارية والثروات الكونية مُسخَّرة لخدمة جميع البشر للحفاظ علَىٰ كرامتهم فيتمتع الجميع بـ: السلام، والصحة، والأمن الاقتصادي والسياسي ، لأن كرامة الإنسان هي المصلحة الكبرى التي يؤدي المساس بها إلَىٰ مفاسد كونية، فمتىٰ عمَّ التسامح كانت الكرامة مَصُونةً، وتحقق العمران الحقيقي الذي تتوخاه الفطر السليمة.

---

(1) مرجع سابق ، «العلاقات الدولية في الإسلام» ، ص 22 .

(2) «سُـنن الترمذي» ، في «السُّـنَن» ، باب : في فضل الشام واليمن ، رقم الحديث 3956 .

(3) «صحيح البخاري» ، كتاب الجنائز ، باب : من قام لجنازة يهودي ، رقم الحديث 1312 .

(4) «مسند أحمد» ، أحاديث رجال من أصحاب رسول اللّـه ، حديث رجل من أصحاب رسول اللّـه ﷺ ، رقم الحديث 23489 .

(5) الخربوطلي ، علي حسني ، «الإسلام وأهل الذمة» ، القاهرة : المجلس الإسلامي الأعلى ، 1389هـ/ 1979م ، ص 95-110 .

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) الأسمر ، أحمد رجب ، «**النبيُّ المربي**» ، عمَّـان ، الأردن : دار الفرقان ط 1 ، 1422هـ/ 2001م .

(2) الأصفهاني ، الراغب ، «**معجم مفردات ألفاظ القرآن**» ، تحقيق ، مراد مرعشلي ، دار الكاتب العربي .

(3) البخاري ، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن إسماعيل ، «**صحيح البخاري**» ، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار : طوق النجاة ، ط 1 ، 1422هـ .

(4) الترمذي ، أبو عيسىٰ محمد بن سورة ، «**سُنن الترمذي**» ، تحقيق : بشار عواد معروف ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، 1998م .

(5) ابن تيمية ، تقي الدين ، «**مجموع الفتاوىٰ**» ، المغرب : مطبعة دار المعارف .

(6) ابن حنبل ، أبو عبد اللَّـهِ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، «**مسند الإمام أحمد**» ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وعادل مرشد وآخرون ، إشراف ، عبد اللَّـهِ بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421هـ/ 2001م .

(7) الخربوطلي ، علي حسني ، «**الإسلام وأهل الذمة**» ، القاهرة : المجلس الإسلامي الأعلَىٰ ، 1389هـ/ 1979م .

(8) الرازي ، محمد بن أبي بكر ، «**مختار الصحيح**» ، بيروت : المكتبة العصرية ، ط 5 ، 1420هـ/ 999م .

(9) الريسوني ، أحمد ، ومحمد الزحيلي ، محمد عثمان شبير ، «**حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة**» ، الدوحة : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، 2012م .

(10) أبو زهرة ، محمد ، «**العلاقات الدولية في الإسلام**» ، مصر : دار الفكر العربي ، 1415هـ/ 1995م .

(11) السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللَّـهِ ، «**تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**» ، تحقيق ، عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1420هـ/ 2000م .

(12) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**التحرير والتنوير**» ، تونس : دار سحنون للنشر والتوزيع .

(13) عبد الرحمٰن ، طه ، «**سؤال العمل بحث في الأصول العملية في الفكر والعمل**» ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 2012م .

(14) عمارة ، محمد ، «**حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان**» ، القاهرة ، الإسكندرية : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1 ، 2012م .

(15) الغزالي ، محمد ، «**حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**» ، برج الكيفان : دار الهناء .

(16) القرطبي ، محمد بن أحمد بن أبي بكر ، «**الجامع لأحكام القرآن**» ، دار الفكر .

(17) ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1400هـ/ 1980م .

(18) مسلم ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، «**صحيح مسلم**» ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

(19) ابن منظور ، محمد بن مكرم ، «**لسان العرب**» ، بيروت : دار صادر ، ط 3 ، 1414هـ .

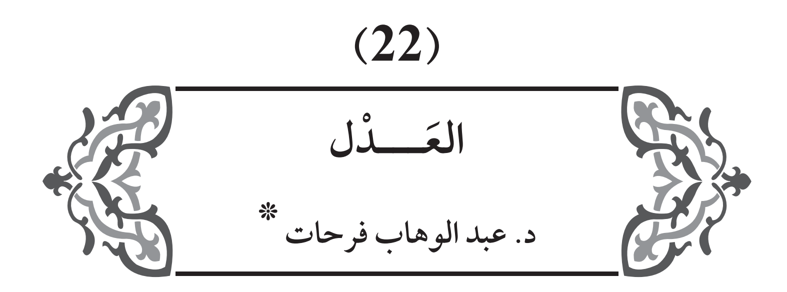
(20) النجار ، عبد المجيد ، «**قيمة الإنسان**» ، الرباط ، دار الزيتونة للنشر ، ط 1 ، 1414هـ/ 1996م .

(21) النمر ، السيد حسن العبد اللّـه ، ورقة عمل بعنوان : «**قيمة الكرامة بين الفهم البشري وبصائر الوحي**» مقدمة إِلَىٰ المؤتمر الدولي بعنوان «قيمة الكرامة وتجلياتها الإنسانية» :

https://wamazati.blogspot.com

(22) هويدي ، فهمي ، «**مواطنون لا ذميون**» ، مصر : دار الشروق ، ط 3 ، 1420هـ/ 1999م .

(22)



العَـــدْل

د. عبد الوهاب فرحات (*)

تمظهرات العدل في الإسلام :

العدل أحد القيم الأخلاقية الأصيلة التي جُبل عليها البشر، واتفق بشأنها قاصيهم ودانيهم، مثله كمثل قيم الصدق، والوفاء بالعقود، وحفظ الأمانات، وما إلَىٰ ذلك من القيم الإنسانية. وهو أحد القيم التي توافق المصلحون والمشرعون علَىٰ ضرورة تحقيقها، والأخذ بها، لأنه لا انتظام للاجتماع البشري إلَّا بها، ولا يتم صلاح أمر العالم من دونها.

ولعل إشاعة العدل بمفهومه الشامل، وتوجيه جميع مناشط الحياة علَىٰ أساسه، يسهم في تقليص مساحة البغضاء والتنافر، وبخاصة إذا أدركنا أن الظلم، كما يقول ابن خلدون : «مؤذن بخراب العمران»، وهو معنى عبر عنه بقوله: «ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال، أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد، أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقاً لم يفرضْهُ الشرع، فقد ظلمه. فجُباةُ الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغُصَّاب الأملاك علَىٰ العموم ظلمة، ووبالُ ذلك كله عائد علَىٰ الدولة بخراب العمران، الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله»[1].

(*) أستاذ المنطق ومقارنة الأديان في جامعة الملك خالد بأبها ، المملكة العربية السعودية .

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن، «المقدمة»، تحقيق: عبد اللَّـه محمَّد الدرويش، دمشق: دار يعرب، ط 1، 2004م، ص 478 .

ويقول الماوردي أيضاً: «إنَّ ممَّا تصلح به حال الدُّنيا قاعدة العدل الشَّامل، الذي يدعو إِلَىٰ الألفة، ويبعث عَلَىٰ الطَّاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكبر معه النَّسل، ويأمن به السُّلطان، وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور؛ لأنَّه ليس يقف عَلَىٰ حدٍّ، ولا ينتهي إِلَىٰ غاية، ولكلٍّ جزء منه قسط من الفساد حَتَّىٰ يستكمل»[1].

ولـمَّا كانت للعدل هاته الأهمية، احتل في المنظومة الإسلامية مكانةً سامقةً، لا نجد لها نظيراً في غيره من الأديان والملل، ذلك لأن هَـٰذَا الدين يعالج جميع نواحي الحياة، فمن الطبيعي أن يكون العدل فيه المحور الذي تدور عليه الفضائل الأخرىٰ، وهو ما كان ملحظاً لشاه ولي اللَّـهِ الدهلوي، بقوله في نص دال عَلَىٰ ما نحن بصدده؛ إن «العدالة إذا اعتُبرت بأوضاع الإنسان في قيامه، وقعوده، ونومه، ويقظته، ومشيه، وكلامه، وزيِّـه، ولباسه، وشعره سُمِّيت أدباً. وإذا اعتُبرت بالأموال وجمعها وصرفها سُميت كفايةً؛ أي (اقتصاداً). وإذا اعتُبرت بتدبير المنزل سُمِّيت حرية. وإذا اعتُبرت بتدبير المدينة سُمِّيت سياسة. وإذا اعتُبرت بتألف الإخوان سُمِّيت حسن المحاضرة، أو حسن المعاشرة. والعمدة في تحصيلها الرحمة والمودة، ورِقَّـة القلب وعدم قسوته، مع الانقياد للأفكار الكلية، والنظر في عواقب الأمور»[2].

ويكشف هَـٰذَا النص أن العدل يمكن أن يتجلَّىٰ في أكثر من مظهر، وإن شئنا الدقة؛ قلنا إن العدل قاعدةٌ كليةٌ تجري عليها حالاتٌ شتَّىٰ.

---

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمَّد بن حبيب، «أدب الدنيا والدين»، جدة، دار المنهاج، ط 1، 2013م، ص 225.

(2) الدهلوي، وَلي اللَّـه، «حجة اللَّـه البالغة»، تحقيق: سعيد البالنبوري، دمشق: دار ابن كثير، ط 3، 2017م، 2/ 224-225.

العدل عَلَىٰ مستوَىٰ التكوين ، وعَلَىٰ المستوىٰ الفردي

إنَّ الموجودات من عرشها إِلَىٰ فرشها، ومن مجراتها إِلَىٰ ذراتها، لتدل دلالة واضحة علَىٰ عدل الخالق الحكيم بتعيناتها، وانتظامها، وحكمها، وموازينها، ولا يعرف العدل في كونه مَن لـم يتأمل فعله في خلق سمائه وأرضه، قال تَعالَىٰ : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾[1] ، وفي معنَىٰ الآية يقول صاحب «التحرير والتنوير» : «ويطلق الحق علَىٰ الفعل، أو القول السديد الصالح البالغ حدَّ الإتقان والصواب، ويرادف الحكمة والحقيقة، ويقابله الباطل في رادف العبث واللعب، فاللَّـهُ تَعالَىٰ أخرج السماوات والأرض وما فيهن من العدم إِلَىٰ الوجود، لحِكَم عظيمة، وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها، ورتبها علَىٰ نظم عجيبة، تحفظ أنواعها وتبرز ما خُلقت لأجله، وأعظمها خلق الإنسان، وخلق العقل فيه والعلم»[2] .

أما علَىٰ المستوىٰ الفردي، فإن العدل يعني به النظام والانضباط علَىٰ مستوىٰ الجسم والعقل والروح، فالأدب هنا هو العدل بمعناه الأعم، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط في الأشياء، وهو الفضيلة من كل فعل؛ لأن التعري تفريط، والمبالغة في وضع اللباس إفراط، والعدل هو اللباس الذي يستر العورة، ويدفع أذَىٰ القرِّ أو الحَـرِّ؛ ويكون كذلك في الطعام، وهو قوله تَعالَىٰ : ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾[3]، فتحريم الطعام غلوٌّ، والاسترسال فيه نهامةٌ وإسراف؛ ويكون كذلك في المشي والكلام، قال تَعالَىٰ : ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ

---

(1) سورة الأنعام ، الآية : (73) .

(2) ابن عاشور ، محمَّد الطاهر ، «تفسير التحرير والتنوير» ، تونس : الدار التونسية للنشر ، ط 1 ، 1984م ، 7/ 306-307 .

(3) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (31) .

أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾[1] ، حَيثُ أمرَنا سُبْحانَهُ بعَدم الاستعجـال في المشي، وبالاقتصاد في الصوت، ويكون كذلك في الإنفاق، وهو قولُهُ تعالَىٰ : ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾[2] ، والقوام بين ذلك أي بين السرف والإقتار وهو العدل، والمتمرن علىٰ هاته الآداب يجعل لكل شيء حقاً، سواء في المأكل، والمشرب، والملبس، والزي، والمشي، والكلام، والراحة، والشَعَر، مما يعكس مفهوم العدل. ويُجسِّـدُ ولاية النفس الناطقة علَىٰ النفس الحيوانية.

العَـدل الاجتمـاعي :

إن من مزايا تعاليم الأنبياء، هو سعيهم بكل ما أوتوا من قوة إلَىٰ تحقيق العدل وترسيخه في المجتمعات، كأكبر دِعامة تستند إليها الحياة في وجه الأرض. بل إنَّ اللّـهَ وصل العدل بالغاية الأساسية من إرسال الرسل، وإنزال الكتاب، والميزان، كمـا في قوله سُبْحانَهُ : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[3] ، وهو ما أكده ابن القيم بقوله: «إنَّ اللّـهَ سُبْحَانَهُ أَرْسَلَ رُسُلَهُ، وَأَنْزَلَ كُتُبَهُ، لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، وهو الْعَدْل الَّذِي قَامَتْ بِهِ الْأَرْضُ وَالسَّمَوَاتُ. فَإِذَا ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ الْعَدْل وَأَسْفَرَ وَجْهُهُ بِأَي طَرِيقٍ كَانَ، فثَمَّ شَرْعُ اللهِ وَدِينُهُ... بَلْ قَدْ بَيَّن سُبْحَانَهُ بِمَـا شَرَعَهُ مِنْ الطُّرُقِ، أَنَّ مَقْصُودَهُ إِقَامَةُ الْعَدْلِ بَيْن عِبَادِهِ، وَقِيَامُ النَّاسِ بِالْقِسْطِ، فَأَيُّ طَرِيقٍ اُسْتُخْرِجَ بِهَا الْعَدْلُ وَالْقِسْطُ فَهِيَ مِنْ الدِّينِ، وَلَيْسَتْ مُخَالِفَـةً لَهُ»[4] .

---

(1) سورة لقمـان ، الآية : (19) .

(2) سورة الفرقان ، الآية : (67) .

(3) سورة الحديد ، جزء من الآية : (25) .

(4) ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمَّد ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، تحقيق : نايف الحمد ، مكة المكرمة : دار عالم الفوائد ، ط 1 ، 1428هـ ، 1/ 31 .

ونقصد بالعدل الاجتماعي؛ أن يعيش كل واحد من الجماعة المعيشة الكريمة، غير ممنوع ولا محروم، وأن يُمكَّنَ من استغلال مواهبه بما يحسن حياة الأمة، ويرفع من مستواها الروحي، والمادي معا، ولا يتحقق هَـٰذَا العدل الاجتماعي إلَّا بِهاتِهِ المبادئ :

(أ) **إعلان الأُخُـوَّة بين أبناء المجتمع الإسلامي**؛ حيث يقول اللَّـهُ سُبْحانَهُ : ﴿ **إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ** ﴿٩٢﴾ ﴾[1] ، فالمؤمنون إخوة يتحابون في اللَّـهِ ويتواصون بالحق والصبر، ويعتصمون بحبل اللَّـهِ جميعا، فالرؤيا واحدة، والشعور واحد، والعمل واحد، وهو قوله ﷺ: «المُسْلِمُ أَخُوُ المُسْلِمِ، لاَ يَظْلِمُهُ، وَلاَ يُسْلِمُهُ»[2] . وتشديد النكير علىٰ كل من يُهَـوِّنُ من أمره، وهو قوله تَعالَىٰ : ﴿**وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ** ﴿٤٦﴾ ﴾[3] .

(ب) **تحريم التعالي والسخرية والغيبة والنميمة**؛ لأن الغيبة والنميمة والبذاء ونحوها، تفسد ذات البين وتخلُّ بالعدل، قال تَعالَىٰ : ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّۖ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ** ﴿١١﴾ ﴾[4] ، ولذلك أمرنا بالعدل في القول، ولو علىٰ من نحب، قال تَعالَىٰ : ﴿**وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰۖ** ﴾[5] ، وكذلك تجنب التصريحات المثيرة للضغائن والمستفزة للمشاعر، وهو قوله ﷺ: «**وهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ في النَّارِ علىٰ وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهم، إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ**»[6] .

---

(1) سورة الأنبياء ، الآية : (92) .

(2) البخاري ، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن أبي الحسن إسماعيل ، «صحيح البخاري» ، كتاب المظالم والغصب ، باب : لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه ، دمشق : دار ابن كثير ، ط 1 ، 2002م ، رقم الحديث 2442 .

(3) سورة الأنفال ، الآية : (46) .

(4) سورة الحجرات ، الآية : (11) .

(5) سورة الأنعام ، جزء من الآية : (152) .

(6) التِّرْمِذِيُ ، أبو عيسى محمَّد بن سورة ، «الجامع الكبير» ، تحقيق : بشار عواد معروف ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1996م ، رقم الحديث 2616 ، وَقَالَ : حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

(ج) **الترغيب في كل ما يجمع القلوب ويدعم الوحدة**؛ وهو قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾[1].

(د) **حسن الجوار**؛ وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ ﴾[2]، وقول الرَّسُولِ ﷺ: «**مَا زَالَ جِبرِيلُ يُوصِينِي بِالجَارِ حَتَّىٰ ظَنَنتُ أَنَّه سَيُوَرِّثُه**»[3]، وأحاديث هٰذا الباب كثيرة.

(هـ) **العدل في إصلاح ذات البين**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾[4].

(و) **المساعدات الاجتماعية والخدمات**؛ وهي قوله ﷺ: «**مَثَلُ المُؤمِنِين في تَوادِّهِم وتَرَاحُمِهِم وتَعَاطُفِهِم مَثَل الجَسَدِ، إذَا اشتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَىٰ لَه سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهَرِ والحُمَّىٰ**»[5]، وقوله ﷺ أيضا: «**دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللّـهِ، ودِينَارٌ أَنْفَقْتَه فِي رَقَبَةٍ، ودِينَار أَنْفَقْتَهُ عَلَىٰ مِسْكِينٍ، ودِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَىٰ أَهْلِكَ، أَعْظَمُهَا أَجْراً الذِي أَنفَقْتَهُ عَلَىٰ أَهلِكَ**»[6]، فهٰذِهِ الأحاديث وأمثالها كلها تنبه علىٰ خلق العدل.

---

(1) سورة آل عمران، جزء من الآية: (103).

(2) سورة النساء، جزء من الآية: (36).

(3) «صحيح البخاري»، كتاب الأدب، باب الوصية بالجار، رقم الحديث 6014.

(4) سورة الحجرات، الآيتان: (9ـ10).

(5) ابن الحجاج، أبو الحسين مسلم القشري النيسابوري، «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمَّد الفاريابي، الرياض: دار طيبة، ط 1، 2006م، رقم الحديث 2586.

(6) «صحيح مسلم»، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، رقم الحديث 995.

من مجالات تحقيق العدل الأُسَري :

إن الأسرة بكل مكوناتها هي المحضن الأساس للمجتمع، ونقصد بتحقيق العدل الأسري، عدالة الزوج مع زوجاته، والأخوة والأخوات فيما بينهم، وأهم ما يميز هٰذا النوع من العدل الأسري شيوع روح المودة فيه، لكن أهم ما يفسده الثقافة التي تميز بين الذكر والأنثىٰ، وبين الابن البكر وغيره، كما هو شائع في بيئاتنا، ومن صور العدل الأُسَري :

ـ **العدل بين الزوجات:** عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قال: «مَنْ كَانَت لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَىٰ إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ»[1] .

ـ **العدل بين الأولاد في التوريث والوصية:** عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: تَصدَّق عَلَيَّ أَبي ببعض ماله، فقالت أُمِّي عَمْرةُ بنتُ رَواحَة لا أرضَىٰ حَتَّىٰ تُشهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فانطلق أَبي إِلَىٰ النَّبيِّ ﷺ لِيُشهِدَه علَىٰ صدقي، فقال له رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَفعَلْتَ هَٰذَا بوَلَدِك كُلِّهِم**»، قَالَ: لَا. قال: «**اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ، فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَة**»[2] .

معَاني العَدل القانوني :

ومن معاني العدل الواضحة أن يُطبَّق القانونُ علَىٰ الجميع علَىٰ السواء، من دون اعتبار للغنى والفقر، ولا اللَّون، ولا الجنس، ولا الدِّين، فلا تفاضل بينهم؛ قال تَعالَىٰ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾﴾[3] ،فهَٰذَا طلب شامل بإقامة العدل بين كافة الناس علَىٰ اختلاف أديانهم، وألوانهم؛ لأن كلمة الناس عامة لا تخص المسلمين وحدهم، بل تشمل

(1) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن سليمان الأزدي، «سُنَن أبي داود»، كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، تحقيق : محمَّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت : المكتبة العصرية، د. ت، رقم الحديث 2133 .

(2) «صحيح مسلم»، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم الحديث 1623 .

(3) سورة النساء، الآية : (58) .

كافة الناس مؤمنهم وكافرهم، وإنما هي حق لكل إنسان بوصفه «إنسانا»، فهَـٰذِهِ الصفة ـ صفة الناس ـ هي التي يترتب عليها حق العدل في منهج الإسلام.

والأمة المسلمة شاهدةٌ علَىٰ الحكم بين الناس بالعدل، لا فرق في ذلك بين غني وفقير، ولا بين محبوب ومكروه، ولا بين أسود وأبيض، وفي هَـٰذَا يقول اللَّـهُ تعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾[1]، ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ﴾[2]، أي لا ينبغي أن تحملكم كراهيتكم لبعض الناس لسبب ما علَىٰ مجانبة العدل والصواب، ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[3]، وقوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[4]، وقد عُدَّتْ أجمع آيةٍ في القرآن لخيرٍ وشرٍّ.

وإذا ما انتقلنا إلَىٰ السُّـنَّةِ النَّبـَويَّةِ بشقيها القولي والفعلي، فإن المجال لا يتسع لذكر النصوص والشواهد التي تؤكد علَىٰ مبدأ العدل، ففي الحديث الصحيح أن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قال: «**إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّـهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا**»[5]، والمقسطون هم

(1) سورة النساء، الآية: (135).

(2) سورة المائدة، جزء من الآية: (8).

(3) سورة المائدة، جزء من الآية: (8).

(4) سورة النحل، الآية: (90).

(5) «صحيح مسلم»، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق، رقم الحديث 1728.

العادلون. وفي الحديث القدسي: «**يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْـمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلاَ تَظَالَمُوا**»[1]. ويقول الرَّسُولُ ﷺ: «**اتَّقُوا الظُّلمَ؛ فإنَّ الظُّلمَ ظُلُمَـاتٌ يومَ القيامةِ، واتَّقُوا الشُّحَّ؛ فإنَّ الشُّحَّ أهْلكَ مَن كَانَ قَبْلَكُم، حَمَلَهُم علىٰ أنْ سَفكُوا دِمَاءَهُم، واسْتَحَلُّوا محَارِمَهُم**»[2].

ضرورة القانون واستقلالية القضاء

الإنسان مدني بالطبع؛ لا يمكن أن يعيش بمعزل عن الآخرين، أو أن يستقل بأمر دونهم، ولذلك فهو مرتبط بهم، علىٰ أكثر من صعيد، وهو معنىٰ العمران، الذي أشار إليه ابن خلدون في «مقدمته»، وبينه بقوله: «إن اللّٰـهَ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ خلق الإنسان، وركَّبه علىٰ صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلَّا بالغذاء، إلَّا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء، فلا بد من تضافر الجهود من أجل تحصيل ذلك، وليس الأمر مقصوراً علىٰ الغذاء، فهناك الدفاع عن النفس بقوة السلاح لضمان بقاء النوع الإنساني، وغيرها مما يلزم الإنسان، ولذلك فإن الاجتماع من أجل هَـٰذَا ضروري للنوع الإنساني»[3].

فما من جماعة من أفراد النوع الإنساني التقوا في صعيد واحد من الأرض، إلا ونشأت علاقات متنوعة فيما بينهم؛ لأن من طبيعة ولوازم العيش المشترك بين البشر نشوء روابط ومصالح مشتركة، وما يترتب عليها من وقوع الخلاف لتباين الآراء وصدام المصالح، المستلزم للتفكير في رفع هَـٰذَا الخلاف والبحث عن طريق حله، ولا يتحقق ذلك إلَّا بوجود «نوع من الضوابط والقواعد. هَـٰذِهِ القواعد هي جوهر القانون،

(1) «صحيح مسلم» ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم ، رقم الحديث 2577 .
(2) «صحيح مسلم» ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم ، رقم الحديث 2578 .
(3) ابن خلدون، عبد الرحمن، «المقدمة»، تحقيق: عبد السلام الشدادي، منشورات خزانة ابن خلدون، ط1، 1/ 67 – 68 (بتصرف) .

فالقانون ضروري للمجتمع، كما أن المجتمع ضروري للإنسان، ولا يتصور وجود مجتمع بدون قانون، علَىٰ أي نحو يكون عليه هَـٰذَا القانون، وبغض النظر عن صلاحه، وفساده، ومصدره»[1].

العدل الاقتصادي، المفهوم والمبادئ

ويُراد به العلم الذي يُعنىٰ بدراسة كيفية استغلال الإنسان للموارد النادرة، من أجل إشباع حاجاته[2]، ويتبين من هَـٰذَا التعريف أن قوام الاقتصاد في التناسب والانسجام بين الموارد، واستهلاك السلع والخدمات. والإسلام يدعو إِلَىٰ تحقيق هَـٰذِهِ العدالة، من خلال توازن اقتصادي دقيق، وهَـٰذَا التوازن الاقتصادي يقوم علَىٰ عدّة مبادئ أساسية، هي :

(أ) نَهيُ الإسلام عن التفاوت المسرف بين الثروات والاحتكارات الكبرىٰ وشَجبُ بقائه دُولةً بين الأغنياء؛ وقد لفت القرآن أنظارنا إِلَىٰ ضرورة محاربة هاته الآفة في آيات كثيرة، منها قوله تعالَىٰ : ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾[3]، وقوله في شجب تكدس الأموال بيد الأغنياء؛ ﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ ﴾[4]، ولِهَـٰذِهِ العِلَّة شرع تقسيم تركة الهالك بين الورثة، كل هَـٰذَا من أجل ألَّا تتجمع الأموال بين أيدي فئة من الناس، ولتشيع بين المؤمنين روح المودة، والتآخي والرحمة، والتعاون.

---

(1) زيدان، عبد الكريم، «نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية»، بيروت : مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 2011م، ص 9.

(2) المصري، رفيق يونس، «أصول الاقتصاد الإسلامي»، دمشق : دار القلم، ط 1، 1993م، ص 12.

(3) سورة الحديد، الآية : (20).

(4) سورة الحشر، جزء من الآية : (7).

(ب) **تحريم الربا والاحتكار وكنز الأموال**؛ قال تعالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾[1]، وللخروج من الأزمات التي يُخلِّفها تكدُّسُ الثروات يجعل الإسلام العمل والسعْي هو الأساس في كسب المال وتحصيله، وهو قوله تعالَىٰ: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[2].

(ج) **إيجاب الزكاة والدعوة إلَىٰ الإنفاق**؛ والزكاة مظنة لتحقيق العدل، ومن خلالها يتم انتقال الأموال من الأغنياء إلَىٰ الفقراء، قال تعالَىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[3]، وفي الحديث الشريف: «**مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ، فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَىٰ مَنْ لا ظَهْرَ لَهُ، وَمَن كانَ لَهُ فَضْلٌ مِن زَادٍ، فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَىٰ مَن لا زَادَ لَهُ، فَذَكَرَ مِن أَصْنَافِ المَالِ مَا ذَكَرَ، حَتَّىٰ رَأَيْنَا أَنَّهُ لاحَقَّ لأحدٍ مِنَّا في فَضْلٍ**»[4]. ولو أمعنا النظر في أزمات العالم لوجدنا أن مشكلة الإنسان العظمىٰ عبر تاريخه هي الظلم الاقتصادي، ولكن للأسف الكثير منا لا يستوعب انعكاساتها الخطيرة علَىٰ الجوانب الفردية والاجتماعية.

(د) **النَّهيُ عن التطفيف والجشع والاستغلال**؛ ولا شكَّ في أن هَٰذِهِ الأفعال تصدر من أصحاب الأموال المستغلين، وتلحق أضراراً فادحة بالجماهير العريضة من الناس، ولذلك نَهىٰ عنها الشارع في آيات قرآنية، منها: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾﴾[5]، وقوله تعالَىٰ: ﴿۞ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾﴾[6].

---

(1) سورة التوبة، جزء من الآية: (34).

(2) سورة النجم، الآية: (39).

(3) سورة التوبة، جزء من الآية: (103).

(4) «صحيح مسلم»، كتاب اللقطة، باب استحباب المؤاساة بفضول المال، رقم الحديث 1728.

(5) سورة المطففين، الآيات: (1 – 4).

(6) سورة الشعراء، الآيات: (181 – 183).

قواعد العدل مع الأقليات

إن الموقف الإسلامي من الأقليات غير المسلمة داخل البلاد الإسلامية موقف واضح، لا لَبسَ فيه ولا غموص، تضبطه مبادئ الإسلام السَّمحة، وهو موقف يرتكز علَىٰ ثلاث قواعد:

(أ) **المساواة في الإنسانية والكرامة الآدمية؛** بحيث ينبذ الإسلام كل الأشكال التمييزية التي قد تقوم علَىٰ اللون، أو الجنس، أو الدين، أو المكانة الاجتماعية، أساس ذلك ورأسه مبدأ الكرامة الإنسانية؛ الذي يكتسي في الإسلام طابع الشمول والعموم، وليس لجماعة المؤمنين، أو لفئة من الناس دون غيرها؛ فهو تكريم مطلق المعنى، يشمل البشر كافَّة، وهو قوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلٗا ٧٠﴾[1].

(ب) **الاعتراف بحرية المعتقد؛ حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت بها وصف «إنسان»**؛ فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء، والإسلام أوَّل مَن نادَىٰ بأن لا إكراه في الدين، وبيَّن لأصحابه أنهم ممنوعون من إكراه الناس علَىٰ هَٰذَا الدين، وهو قوله تَعالَىٰ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾[2]، والمعنى الهام الذي ترشد إليه الآية الشريفة هو الاعتراف بشرعية الآخرين، وهو اعتراف أساسه الإيمان بكرامة بني آدم، وأخوة الإنسان.

(ج) **حق الأغلبية في الإدارة والحقوق الكاملة للأقلية؛** إن مبدأ المساواة التامة في الحقوق السياسية والمدنية، لا ينفي بأية حال أن يكون حق الإدارة للأغلبية، علَىٰ أن تكون حقوق الأقليات محفوظة، علَىٰ أن هناك حدوداً للحق تتمثل في النظام العام

(1) سورة الإسراء، الآية: (70).
(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).

والشعور، أو الذوق العام للأغلبية، وأيّ تجاوز لهَـٰذِهِ الحدود يدخل في إطار ما يُسمى إساءة استخدام الحق.

ونعتقد أن ضبط هَـٰذَا الميزان من غير إخلال بتوازنه أمر ذي بال، وبخاصة في المجتمعات التي تتعدد فيها المِلل والنِحل والمذاهب، سوء أكانت دينية، أم إثنية، أم سياسية.

كما نرى أن هَـٰذِهِ التعادلية التي تقوم عَلَىٰ الاحترام المتبادل بين الأغلبية والأقلية، لا تنسحب عَلَىٰ الأقليات غير المسلمة في المجتمعات الإسلامية، ولكنها تنسحب أيضاً عَلَىٰ الأقلية المسلمة في المجتمع غير الإسلامي.

العدل السياسي جزء من رسالة الإسلام

إن إقامة الحكم العادل جزء من رسالة الإسلام، ذلك لأنه إذا كان اجتماع الناس ضرورياً، فإن حاجتهم إِلَىٰ سلطان ينظم ذلك الاجتماع أمر متمم لذلك الاجتماع، ولهَـٰذَا يقول الإمام الغزالي: «الملك والدين توأمان، الدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع»[1].

والحياة البشرية تثبت أن الناس يحتاجون إِلَىٰ عدل الأمراء، كما يحتاجون إِلَىٰ حكمة العلماء، وهو معنى بيّنَه رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ بقوله: «**صِنْفَان مِن أُمَّتِي إِذَا صَلُحَا صَلُحَ النَّاسُ، وإِذَا فَسَدَا فَسَدَ النَّاسُ: الأُمَرَاءُ والفُقَهَاءُ**»[2].

(1) الغزالي، أبو حامد، «إحياء علوم الدين»، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط 1، 2011م، 1/ 67. والعبارة من «العهد» المنسوب لأردشير بن بابك مؤسس الدولة الساسانية.

(2) أبو نعيم، أحمد بن عبد اللَّـه الأصفهاني، «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، بيروت: دار الفكر، ط 1، 1996م، 4/ 96، وذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، ورمز له بالضعف. ونقل المناوي في «شرحه على الجامع الصغير» عن الحافظ العراقي أنه ضعيف.

العدل الإنساني وبناء المشترك الإنساني

بعدما تحدثنا سابقاً عن العدل داخل المجتمع، ننتقل الآن إلَىٰ الحديث عن العدل في معاملة غير المسلمين، إذ إن تحقيق العدل مع الآخر يهدف إلَىٰ تحقيق التعايش، وبناء المشترك الإنساني مع البشر كافةً، بحيث تسود الأخوة الإنسانية بين الجميع، ويعمُّ العدل بين البشر قاطبة مهمـا اختلفت أديانهم وألوانهم، وذلك عبر إشاعة قيم التسامح بالمعنىٰ الراقي للتسامح، وإذكاء روح التعارف بين الثقافات والحضارات، بالمعنىٰ القرآني السامي، الذي هو الأصل في تعامل الشعوب والأمم بعضها مع بعضها الآخر، استناداً إلَىٰ قوله تعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[1] [2].

ويتجلى بناء المشترك في وجهتين: **الجهة الأولَىٰ: نظرية**؛ وهي جهة الإيمان بوحدة الجنس البشري أولاً، والتسليم بحق الإنسان في أن يحيا علَىٰ هاته الأرض في وئام مع نفسه، وفي وفاق مع أخيه الإنسان، وفي سلام شامل ينعم بثماره، ويحفظ له كرامته وإنسانيته»[3].

وقد رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ قوله: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِـدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَـرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلاَ أَحْمَـرَ عَلَىٰ أَسْـوَدَ، وَلَا أَسْـوَدَ عَلَى أَحْمَـرَ، إِلَّا بِالتَّقْـوَىٰ**»[4].

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (13).

(2) التويجري، عبد العزيز، «الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي»، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة، ط 2، 2015م، ص 29-30.

(3) التويجري، عبد العزيز، «الحوار من أجل التعايش»، القاهرة: دار الشروق، ط 1، 1998م، ص 149.

(4) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، «شعب الإيمان»، تحقيق: عبد العلي حامد، الرياض: مكتبة الرشد، ط 1، 2003م، رقم الحديث 4774.

والجهة الأخرى: عملية؛ حيث حظر الإسلام البدء بمناوشة مخالفيه، أو مضايقتهم في الحياة ما داموا مسالمين له، وأمر أتباعه في هٰذِهِ الحال بحسن جوارهم، ليس بطريقة سلبية، بل بالبر إليهم والعدل بينهم: ﴿ **لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾** ﴾(1) .

ارتفاق الكون ، أو العدل في التعامل الكوني

ينظر الإسلام إِلَىٰ العدل نظرة شمولية، تتجاوز نطاق التعامل البشري، إِلَىٰ التعامل مع الكون كله، فالإنسان رُكِّبَ في طبيعته بحيث يتوقف استمرار وجوده، علَىٰ مرافق الكون من ماء، وهواء، وغذاء، وضوء، بل الكون كله وما فيه مُسخَّرٌ للإنسان، وهو ما أشارت إليه الآيات الكريمة، قال تعالَىٰ : ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾** ﴾(2) ، وقوله تعالَىٰ : ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾(3) .

وإذا كان استمرار حياة الإنسان متوقفاً علَىٰ أشياء هَٰذَا العالم، فإن هَٰذَا يقتضي منا التعامل في تحصيلها بالرحمة والرفق، بهاته الموارد، والحيلولة دون إفسادها، أو التحريف لما وُضعت له. قال تعالَىٰ : ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾** ﴾(4) ، فالفساد في هَٰذِهِ الآية كما يرى محمد الطاهر بن عاشور: «ضد الصلاح، ومعنَىٰ الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعاً محضاً أو

(1) سورة الممتحنة ، الآية : (8) .
(2) سورة الجاثية ، الآية : (13) .
(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (29) .
(4) سورة البقرة ، الآيتان : (204 – 205) .

راجحاً، وتعطيل ما خلقه اللَّـهُ في هَـٰذَا العالم لحكمة صلاح الناس، فإن الحكيم لا يحب تعطيل ما تقتضيه الحكمة، ومن أجل ذلك نَهىٰ عن إحراق الديار في الحرب وعن قطع الأشجار»[1].

ويمكن أن نستخلص مما سبق، أن العدل في التصور الإسلامي هو الصراط المستقيم، الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، وهو ميزان اللَّـهِ علَىٰ الأرض، به يؤخذ للضعيف حقَّه، وينصف المظلوم ممن ظلمه، ويُعطىٰ كل ذي حقٍّ حقَّه، من المسلمين وغير المسلمين، يتساوَىٰ فيه المؤمنون وغير المؤمنين، ويتساوَىٰ الأقارب والأباعد، ويتساوَىٰ الأصدقاء والأعداء، ويتساوَىٰ الأغنياء والفقراء، دون مُحاباة أو تمييز، ودون أن يتأثر بمَحبَّة أو شَـنآن، وهَـٰذَا هو ما يُسمَّىٰ العدل المطلق.

إنَّ العدل في الإسلام، هو الضمـانة الوحيدة لدوام الاستقرار، والوئام، والتعايش السلمي بين الشعوب والأمم، وما نراه اليوم من اختلالات، ونزاعات، وحروب غير مسبوقة في العلاقات الدولية، فإنه يرجع بالأساس إلَىٰ اختفاء قيمة العدل من حياتنا، ونضوبها من نفوسنا.

(1) مرجع سابق، «التحرير والتنوير»، 2/ 270.

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) البخاري ، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن إسماعيل ، «**صحيح البخاري**» ، دمشق : دار ابن كثير ، 2002م .

(2) البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين ، «**شُعَب الإيمـان**» ، تحقيق : عبد العلي حامد ، الرياض : مكتبة الرشد ، ط 1 ، 2003م .

(3) التِّرْمِذِيُّ ، أبو عيسىٰ محمد بن سورة ، «**الجامع الكبير**» ، تحقيق : بشار عواد معروف ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1996م .

(4) التويجري ، عبد العزيز ، «**الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي**» ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة ، ط 2 ، 2015م .

(5) التويجري ، عبد العزيز ، «**الحوار من أجل التعايش**» ، القاهرة : دار الشروق ، ط 1 ، 1998م .

(6) ابن الحجاج ، أبو الحسين مسلم القشري النيسابوري ، «**صحيح مسلم**» ، تحقيق : أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي ، الرياض : دار طيبة ، ط 1 ، 2006م .

(7) ابن خلدون ، عبد الرحمن ، «**المقدمة**» ، تحقيق : عبد السلام الشدادي ، منشورات خزانة ابن خلدون ، ط 1 .

(8) أبو داود ، سليمان بن الأشعث بن سلمان الأزدي ، «**سُـنن أبي داود**» ، كتاب النكاح ، باب في القسم بين النساء ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت : المكتبة العصرية ، (د. ت) .

(9) الدهلوي ، ولي اللَّـهِ ، «**حجة اللَّـهِ البالغة**» ، تحقيق : سعيد البالنبوري ، دمشق : دار ابن كثير ، ط 3 ، 2017م .

(10) زيدان ، عبد الكريم ، «**نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية**» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ناشرون ، ط 1 ، 2011م .

(11) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**تفسير التحرير والتنوير**» ، تونس : الدار التونسية للنشر ، ط 1 ، 1984م .

(12) الغزالي ، أبو حامد محمد ، «**إحياء علوم الدين**» ، جدة : دار المنهاج للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 2011م .

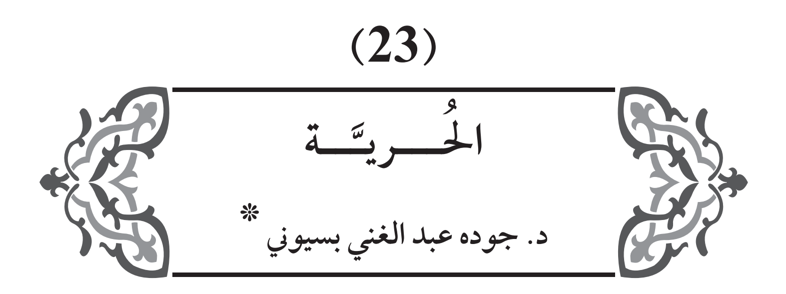
(13) ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد ، «**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**» ، تحقيق : نايف الحمد ، مكة المكرمة : دار عالم الفوائد ، ط 1 ، 1428هـ .

(14) الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب ، «**أدب الدنيا والدين**» ، جدة : دار المنهاج ، ط 1 ، 2013م .

(15) المصري ، رفيق يونس ، «**أصول الاقتصاد الإسلامي**» ، دمشق : دار القلم ، ط 1 ، 1993م .

(16) أبو نعيم ، أحمد بن عبد اللّـهِ الأصفهاني ، «**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**» ، بيروت : دار الفكر ، ط 1 ، 1996م .

(23)



الحُـــريَّـــة

د. جوده عبد الغني بسيوني *

مفاهيم وإشكاليات

الحُريَّة لُغةً : بضَم الحاء هي مَا خَالَفَ الْعُبُودِيَّةَ وَبَرِئَ مِنَ الْعَيْبِ وَالنَّقْصِ. يُقَالُ هُوَ حُرٌّ بَيِّنُ الحرُوريَّةِ وَالْحُرِّيَّةِ(1).

والحرية بمعناها الفلسفي، كما يقول ادمون رباط (ت1991م) تعني: حالة الكائن الذي لا يكون خاضعاً لأي عامل من عوامل الجبر، بل يكون عاملاً حسب رغبته وفقاً لطبيعته.

وفي جانبها الفقهي، كما يقول محمد فتحي الدريني(2) تعني: «الإباحة والتي يُفهَم منها عدم قَسر الإنسان علىٰ الفعل والترك»، ويضيف غرايبة فهمه الفقهي للحرية بأن منح الإنسان: «كامل حريته في دائرة واسعة من الأفعال، يُطلق عليها في الفقه الإسلامي دائرة العفو»(3).

(*) أستاذ السياسة الشرعية بجامعة الأزهر، والرئيس السابق للجامعة المصرية بكازاخستان، مصر.

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، بيروت: دار الفكر 1399هـ - 1979م، 2/ 6.

(2) الدكتور فتحي بن عبد القادر الدريني تميز في أصول الفقه والفكر، ولد في مدينة الناصرة بفلسطين عام 1923م، وتوفي في الأردن عام 2013م.

(3) غرايبة، رحيل محمَّد. «الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية»، عمَّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمنار للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1421 هـ/ 2000م، ص 33-34.

وعند النظر إِلَىٰ التعاريف المتعلقة بالمعنى المعاصر للحرية نلمس أنها تتيح للإنسان أن ينطلق غير مُسَـيَّر ولا مُؤاخَذ بالسلوكيات التي تصدر عنه؛ بيد أنها، أي تلك الاطلاقات، لـم تبين حقيقة العلاقة بين الخالق وخلقه والتي لا تتركه حراً يفعل ما يحلو له دون وجود ثواب وعقاب وإثم وجزاء، فالحرية عند المسلم لا تخرج عن دائرة تعاليم الدين وتكاليفه الشرعية والتزاماته الدينية أمام خالقه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ.

قامت الحرية في الغرب في إطار رد الفعل علَىٰ الاستبداد في العصر الكنسي، ولذا فالحرية شابها التطرف، خاصة في الجوانب الاقتصادية، بينمـا الحرية في المفهوم الإسلامي تقوم علَىٰ الاعتدال، وبسبب روح الاعتدال حدث التوازن بين الحرية والعدالة، ومن ثم كانت هناك ضوابط للملكية في الإسلام، ومن حق الحاكم أن يتخذ إجراءات استثنائية لتحقيق العدل الاجتماعي والتوازن بين الفقراء والأغنياء[1].

والحرية في الإسلام ليست سائبة، ولا مطلقة حتي تَهوِي بصاحبها إِلَىٰ قاع الضلال الروحي ودرك الانحطاط الأخلاقي، بل هي حرية واعية منضبطة، فإذا خرج بها الإنسان عن أحكام الدين ونطاق العقل وحدود الأخلاق ومصلحة الجمـاعة، تمت مساءلته ومحاسبته وإيقافه عند حدِّه ورَدِّه عن غَـيِّه، مَنعاً لضرر الفرد والجمـاعة، وفساد الدين والدنيا [2].

الحرية باعتبارها كرامة لإنسانية الإنسان

إذن الحرية من أعظم القيم الإنسانية التي رعاها الإسلام وحثَّ عليها، ومقامُها يبلُغُ في الأهمية وسُلَّم الأولويات مقام الحياة التي هي نقطةُ البدء والمنتهَىٰ، وجِمـاعُ علاقة الإنسان بوجوده الدنيوي[3].

(1) القرش، محمَّد فتحي. «العدالة والحرية بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الغربي المعاصر». القاهرة: مكتبة مدبولي.
(2) الزنتالي، عبد الحميد. «فلسفة التربية الإسلامية في القرآن والسنة»، ليبيا: الدار العربية للكتاب 1993م، ص 459.
(3) عمـارة، محمَّد. «مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين»، ص 8، ط. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

فقيمة الحرية لا يمكن أن تُقَـوَّم بأي مُقَـوِّم، بل قد يبذل الإنسان حياته من أجل إدراكها، وهَـٰذَا منبعه فطرة اللَّـهِ التي فطر الخلق عليها، إذ خلقهم أحراراً، ولـم يخلقهم عبيداً، ومن مأثورات الراشد الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: «**مَتَىٰ اسْتَعْبَدتُمُ النَّاسَ وقَد وَلَدَتْهُمْ أُمَّهَاتُهُم أَحْراراً؟!**»[1].

فكل البشر يشعرون بكرامتهم تُمتهن ومنزلتهم تنحط، وآدميتهم تنمحي عندما يُسلَبون الحرية، ويسلسلون في الآصار والأغلال، بل إن الإصْرَ والغِلَّ والقيد إنما يوضَعُ في أعناق المذنبين وأقدام المجرمين؛ ليُقادوا به إلَىٰ صنوف العقوبات علَىٰ جرائمهم، وهَـٰذَا ما أُشيرَ إليه في قوله تعالَىٰ: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[2].

فقول الإنسان «أنا حُرٌّ» كلمة معبرة عن حالة وجدانية يجدها الإنسان، فينطلق بها دون احتياج إلَىٰ البحث في معنى الحرية الأكاديمي، فهي كلمة ترتسم معها كل معاني النشوة والاعتداد بالذات والإحساس بالكرامة.

وتأمل كلمة الفارس الشاعر عنترة لأبيه شداد حين طلب منه الدفاع عن القبيلة، قال: «إنَّ العَبدَ لا يُحسِنُ الكَـرَّ والفَـرَّ، بَلْ يُحسِنُ الحَلْبَ والصَّـرَّ! فأجابَ الوالِدُ: كُـرَّ وأنتَ حُـرٌّ!

فقاتل «عنترة» وتحت لواء الحرية أدَّىٰ واجبه، ولو بقيَ عبداً ما اهتم بهلاك أُمَّةٍ من النَّـاس فَقَدَ بينهم كرامته ومكانته[3].

إن أعظم ما دمر حرية البشر وأتىٰ علَىٰ بنيانها من القواعد اتخاذ بعض الناس بعضاً أرباباً من دون اللَّـهِ، ولكي يسترد البشر حريتهم وكرامتهم يجب تحطيم هؤلاءالأرباب

(1) الطنطاوي، علي. «أخبار عمر بن الخطاب»، دمشق 1959م، ص 182.

(2) سورة غافر، الآيتان: (71، 72).

(3) الغزالي، محمّد. «قذائف الحق»، القاهرة: دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، ص 236.

الأدعياء، والآلهة المزورين، خصوصاً في نفوس الذين تَوّهموهم أربابا حقاً وهم مخلوقون مثلهم ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ وَلَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا وَلَا يَمۡلِكُونَ مَوۡتٗا وَلَا حَيَوٰةٗ وَلَا نُشُورٗا ٣﴾[1] . ولقد وعى مشركو العرب هَـٰذِهِ الحقيقة من وقت أن دعا رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إِلَىٰ التوحيد وعلموا أن وراء كلمة التوحيد «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّـهُ**» انقلاباً في الحياة الاجتماعية والسياسية ، وأنها تؤْذِنُ بميلادٍ جديدٍ لبني الإنسان، ولا سيما الفقراء والمستضعفين، ولا غَرو أن وقفوا في وجهها، وبذلوا كل ما أوتوا من قوة لحرب كل من آمن بها واستجاب لندائها.

مبادئ الحرية ومجالاتها في الإسلام

يُقرِّر القرآن الكريم احترام حرية الإنسان وصون كرامته وحماية حقوقه، من حيث هو إنسان، بغض النظر عن دينه وعقيدته وفكره وجنسه ووطنه ولونه ولغته وانتمائه، يقول اللَّـهُ تعالَىٰ : ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾[2] ، فالحرية ليست منحةً يمنحُها أبٌ لابنه، أو حاكمٌ لشعبه، أو زوجٌ لزوجته، بل هي حق مطلق للإنسان جعله اللَّـهُ ضمن حيثيات تكريم هَـٰذَا الإنسان ومقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية يندرج ضمن الكليات الخمس ، وهي: حفظ الدين، والنفس ، والنسل ، والعقل، والمال.

فحفظ النفس مثلاً لا يتحقق إلَّا بحرية التصرف في جميع شؤون الحياة من غير إكراه واستعباد؛ إذ لا معنَىٰ لحياة الإنسان وهو مقيد في تصرفاته أو أسير رغبات غيره، كما أن حفظ العقل لا يتحقق إلا بحرية الاختيار في إبداء ما يراه ضرورياً، سواء في مجال الدين أو الدنيا.

ويمكن أن نقسّمَ مجالات الحرية إِلَىٰ عدة نقاط :

---

(1) سورة الفرقان ، الآية : (3) .

(2) سورة الاسراء ، الآية : (70) .

الحريَّـة الدينـيَّة

وهي حرية الاعتقاد، وحرية ممارسة الشعائر، فلا يقبل الإسلام بحال أن يُكرَه أحد علىٰ ترك دين رَضِـيَه واعتَنـقَه، أو يُجبَر علىٰ اعتناق دين لا يرضاه، ونصوص القرآن الكريم صريحة في ذلك كل الصراحة، ففي الآيات المكيّة، قوله تعالىٰ : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[1] ، وفي الآيات المدنية، قوله سُبْحانَهُ : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾[2] .

ولكن عدم الإكراه لا يعني إهمال دعوتهم إلىٰ الإسلام، رَوىٰ البخاريُّ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه، قَالَ كَانَ غُلاَمٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ : «**أَسْـلِمْ**». فَنَظَرَ الْغُلاَمُ إِلَىٰ أَبِيهِ وَهْوَ عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ: أَطِعْ أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ. فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهْوَ يَقُولُ: «**الحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ**»[3] .

وقد حرص المسلمون عبر تاريخهم الطويل علىٰ دعوة الناس إلىٰ الإسلام، مع عدم إكراه أحد علىٰ الدخول فيه، حَتَّىٰ أنّ الفاروق عمر رضي الله عنه، جاءته ذات يوم امرأة نصرانية عجوز، كانت لها حاجة عنده، فقال لها: «أسلمي تَسلَمِي؛ إنَّ اللَّـهَ بَعثَ مُحمَّداً بالحقِّ». فقالت: «أنا عَجُوزٌ كَبيرة، والمَوتُ إليَّ أقرب». فقضىٰ حاجتها، ولكنه خشي أن يكون في مسلكه هَـٰذَا ما ينطوي علىٰ استغلال حاجتها لمحاولة إكراهها علىٰ الإسلام، فاستغفر اللَّـهَ مما فعل ، وقال: «اللَّـهُمَّ إنِّي أَرْشَدتُ ولَـمْ أُكْرِهْ»[4] .

---

(1) سورة يونس ، الآية : (99) .

(2) سورة البقرة ، الاية : (256) .

(3) البخاري ، محمَّد بن إسماعيل . «الجامع الصحيح» ، كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ حديث رقم (1290) .

(4) غالي ، ادوارد . «معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي» ، ص 41 .

وقد كان أهل الكتاب يمارسون شعائرهم في دور عبادتهم ولَـم يمنعهم أحدٌ من ذلك، لأن الشريعة الإسلامية حَفِظَت لهم حقَّهم في حرية الاعتقاد، ففي العهد الذي كتبه عمر بن الخطاب لأهل إيلياء (القدس)، نَصَّ فيه علَىٰ: إعطائهم الأمان علَىٰ أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم[1] .

الحريَّـة الاقتصاديَّـة

تقتضي ضرورات الحياة اليومية الوفاء بالاحتياجات المعيشية، ولا يتسنَّىٰ هَـٰذَا إلَّا بالمبادلات الإنتاجية بين الأفراد، وأيضاً بين الدول أو بين التكتلات الدولية، ولهَـٰذِهِ المبادلات فوائد اقتصادية وتنموية، فهي تعطي لكل طرف من أطراف التبادل الفرصة في الحصول علَىٰ احتياجاته، والتي لا تسمح الظروف المناخية أو الإمكانات الطبيعية لإنتاجها، أو إنتاجها بتكاليف تعلو علَىٰ تكاليف المنتجات لَدَىٰ الطرف الآخر.

ولا شَكَّ في أن التبادل التجاري المنضبط شرعاً وقانوناً عامل هام في التنمية الاقتصادية التي تعود بالخير علَىٰ الإنسانية كافة ودول العالم الثالث خاصَّةً، إذ تستطيع هَـٰذِهِ الدول الاقتراض من الدول المتقدمة اقتصادياً الأموال اللازمة لتنمية اقتصاداتها، وغالباً ما يكون هَـٰذَا الاقتراض في صورة سلع وخدمات وآلات تحصل عليها الدول المقترضة، وحينما تقوم الدول بالوفاء بهَـٰذِهِ الديون التي اقترضتها تكون في صورة سلع إنتاجية وخامات طبيعية، والمنتجات غالباً تكون من التنمية الصناعية والزراعية وغيرها من نتاج التنمية الاقتصادية.

وإذا ما استعرضنا السياسة الاقتصادية في الفكر الإسلامي نجدها تهدف إلَىٰ إسعاد البشرية والتعاون المثمر بين أفراده ودوله، بل وكل الأسرة الدولية مراعية بذلك الكرامة الإنسانية[2] .

---

(1) الطبري، محمَّد بن جرير. «تاريخ الرسل والملوك» (تاريخ الطبري)، (4/ 158).

(2) يراجع في هذا المادة [1]: «القسم الأول من الاتفاقيات الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الموافق عليها من الجمعية العمومية للأمم المتحدة في 16/ 12/ 1966م. ويراجع: أحمد الحصري. الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 2/ 167.

الحريَّـة السياسـيَّة [1]

سبق التعريف بالحرية لغة واصطلاحاً أما لفظ السياسة، فيعني المشاركة فى الحكم واختيار الحاكم ومراقبة أعماله ونقضها حيث الصالح العام، فالسياسة الشرعية هي «ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إِلَىٰ الصلاح، وأبعد عن الفساد ، وإن لَـم يضعه الرَّسُولُ ﷺ، ولا نزل به وَحيٌ»[2] .

ولقد صان الإسلام الحرية السياسية بأمور هى:

(1) جعل أمر المسلمين شورى فيما بينهم، وهَـٰذَا يجعلهم شركاء في الحكم يتحملون مغبة اختيارهم فيسعدون بحسن الاختيار، ويذوقون سوءه إن كان، وعليهم أن يعالجوا هَـٰذَا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾[3] .

(2) أنه ليس في الإسلام من ذاتٍ مَصُونة لا تُمسُّ، بل الجميع أمام الشرع سواء، وكُلٌّ يُخطئُ ويُصيبُ، وإن كان يعتقد في نفسه النزاهة عن الخطأ، أو يزين له من حوله ذلك، ويجعلون ذلك من أسس العلاقة بينه وبين الناس، وحينئذ يكون التضييق علي الأفكار والآراء.

(3) ما أوجبه الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سهَّل علَىٰ الناس إبداء آرائهم في أعمـال الحكام من غير فتنة ولا تحريض علَىٰ الفساد، ولقد كان بعض الناس يتطاولون علَىٰ كلام رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، ويعترضون علَىٰ ما يقوم به من أعمـال، ومع ذلك ما كان يلومهم علَىٰ قولهم حَتَّىٰ لا يستخدمه بعض الحكام من بعده مسوغاً لمنع الناس من

---

(1) أبو زهرة ، محمد ، «المجتمع الإنساني في ظل الإسلام» ، دار الفكر العربي ، ص (202 - 201) .

(2) ابن قيم الجوزية ، «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ، ط عالم الفوائد (1/ 29) . نقلاً عن ابن عقيل .

(3) سورة آل عمران ، الآية : (110) .

إبداء آرائهم، فكان يتحمل ذلك مع مرارته ويأخذهم بالرفق واللين خشية أن يفتح الباب لمن يجيء بعده، وقد كان هـٰذا منه امتثالاً لأمته ﷺ لقول اللّـهِ سُبْحانَهُ: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾[1] .

فالحاكم في الإسلام مقيد غير مطلق الصلاحيات، فهناك شريعه تحكمه، وقيم توجهه، وأحكام تقيده، وهي أحكام لـم يضعها هو، بل وضعها له ولغيره اللّـهُ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ، ولا يستطيع هو ولا غيره إالغاء هَـٰذِهِ الأحكام أو تغييرها أو تجميدها لكون أدلتها قَطعيَّةُ الثُّبوت، ولكن من حق أي شخص إذا أمره الحاكم بمـا يخالف شرع اللّـهِ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ ألَّا يُطيعَه؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وفي الحديث: «**إِنَّمَـا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**»[2] فقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في أول خُطبَةٍ له: «**أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللّـهَ وَرَسُولَهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللّـهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ**»[3].

والخلاصة، أن الحاكم في الإسلام ليس وكيلاً عن اللّـهِ، بل وكيل الأمة هي التي تختاره وتراقبه، وهي التي تعزله. وعن الحَسَن رحمه الله قال: «كان بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبين رجل كلام في شيء، فقال له الرجل: اتَّقِ اللّـهَ يا أميرَ المؤمنين، فقال له رجل من القوم: أتقولُ لأمير المؤمنين اتَّقِ اللّـهَ! فقالَ لَه عُمَرُ: «**دَعْـهُ فَلْيَقُلْهَا لِي، نِعْمَ ما قَالَ**». وأضافَ: «**لَا خَيْرَ فِيكُمْ إِذَا لَـمْ تَقُولُوهَا وَلَا خَيْرَ فِينَا إِذَا لَـمْ نَقْبَلْهَا مِنْكُمْ**»[4]. فاختيار الحاكم ومراقبته أمر مقرر في الإسلام الذي لم يسمح بتقييد حرية الفرد إلا لمصلحة العامة[5].

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (159).

(2) مسلم. «صحيح مسلم»، كِتَابُ الْإِمَارَةِ، بَابُ وُجُوبِ طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَتَحْرِيمِهَا فِي الْمَعْصِيَةِ، حديث (1840).

(3) «جامع معمر بن راشد»، بَابُ لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ (11/ 336) 20702.

(4) أبو يوسف، «الخراج»، ص: 22.

(5) «موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات»، القسم الأول، المجلد الثالث، ج 5، ص 23.

والحرية السياسية قيمة إنسانية عُليا، أتاحت للعقل حرية التفكير وحرية التعبير، وأعلت من قيمة الإبداع الإنساني، وجعلت الفرد قيمة في حَدِّ ذاته، لأنه إنسان، بغَضِّ النظر عن جنسه أو دينه أو لونه، وهَٰذِهِ القيم حدَّت من تَوحُّش الرأسمالية والظلم الاجتماعي. ولَـمَّا جاءت الماركسية لتُعلي من العدالة الاجتماعية وتحدُّ من التفاوت الطبقي تطرفت بقوة في هَٰذَا الجانب، وقضت علَىٰ الحرية بمختلِف مُستوياتها وأشكالها، كي تقوم ديكتاتورية «البروليتاريا» التي تم اختصارها في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي، وبسبب قتل الحريات انهارت تلك النظرية بسرعة شديدة، وكان هَٰذَا الانهيار تأكيدًا علَىٰ أن الحرية مطلب إنساني يجب أن يتحقق للإنسان لأنه إنسان[1].

حرية الرأي والتعبير

أباحت الشريعة الإسلامية حرية الرأي، وعملت علَىٰ صيانة هَٰذِهِ الحرية وحمايتها إلَىٰ آخر الحدود، فلكل إنسان، طبقاً للشريعة الإسلامية، أن يعتنق من الآراء ما شاء، وليس لأحدٍ أن يحمله علَىٰ ترك رأيه واعتناق غيره، أو يمنعه من إظهار رأيه.

وقد بلغت الشريعة الإسلامية غاية السمو حينما قررت حرية الرأي للناس عامة، مسلمين وغير مسلمين، وحينما تكفلت بحماية هَٰذِهِ الحرية لغير المسلمين في بلاد الإسلام، ففي أي بلد إسلامي يستطيع غير المسلم أن يعلن عن رأيه ودينه ومذهبه وعقيدته، وأن يباشر طقوسه الدينية، وأن يقيم المعابد والمدارس لإقامة دينه ودراسته دون حرج عليه[2].

ولأهمية حرية الرأي والتعبير لدى فقهاء الإسلام فقد ظهرت في علم الفقه، مدرسة تسمَّىٰ «مدرسة الرأي» ويطلق عَلَىٰ فقهائها فقهاء الرأي، ومن أبرزهم إبراهيم النخعي،

(1) القرش، محمَّد فتحي، «العدالة والحرية بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الغربي المعاصر»، دراسة مقارنة. القاهرة: مكتبة مدبولي.

(2) عودة، عبد القادر. «التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي»، بيروت: دار الكاتب العربي 1/ 31-33.

وحماد بن أبى سلمة، وعنهم أخذ الإمام أبو حنيفة النعمـان وأصحابه في العراق، وقد تخرجوا علىٰ عبد اللّـهِ بن مسعود رضي الله عنه، فقد كانت هٰذِهِ المدرسة الفقهية تُعمِلُ الرأي في المسائل الفقهية التي لـم تحددها الشريعة بنصوص ظاهرة من الكتاب والسُّنَّة، ذلك لأن إعمـال الرأي في هٰذِهِ المسائل واجب علىٰ فقهاء الإسلام في كل عصر إذا ما دَعت الحاجة إلىٰ ذلك، حَتَّىٰ يأخذ المجتمع الإسلامي بأسباب النهضة والتقدم، ولا يكون هٰذَا إلَّا بإبداء الرأي والتعبير الحر عنه.

ضوابط حرية الرأي في الإسلام

أقرَّت الشريعة الإسلامية لحرية الرأي، إلَّا أن لهٰذِهِ الحرية ضوابط وقيوداً، حددتها الشريعة، ومنها :

أولاً : الضوابط المتعلقة بذات الرأي

حرية التعبير عن الرأي ـ كسائر الحريات العامة ـ لا بد من وضع ضوابط لها حَتَّىٰ لا تنحرف عن مسارها الشرعي، ولئلَّا تستخدم وسيلة لتهديد سلوك الأفراد، وقيم المجتمع والنظام العام. ومن هٰذِهِ الضوابط :

(1) ألَّا يناقض الرأي ثوابت الدين

بمعنى ألَّا يرد في الشرع ما يخالفه؛ لأنَّ الاجتهاد الديني إذا كان مخالفاً لنص شرعي قطعي الدلالة فلا يجوز العمل به، ولا تحلُّ الفُتيا به، ولا القضاء وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد، قال تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١﴾[1] ، قال عَليُّ بنُ أبي طَلحة، عن ابنِ عبَّاس رضي الله عنهما : ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ : «لا تَقُولُوا خِلَافَ الكِتابِ والسُّـنَّةِ».

---

(1) سورة الحجرات، الآية : (1) .

وقال سُفيانُ الثَّوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بقول ولا فعل[1].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أي لا تَقُولوا حَتَّىٰ يَقُولَ ولا تَأمُروا حَتَّىٰ يَأمُرَ ولا تُفْتُوا حَتَّىٰ يُفْتي ولا تَقطَعُوا أمراً حَتَّىٰ يكونَ هُو الذي يَحكُمُ فيه ويُمضيه. وقال تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾[2]، فإذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياستهم ومعارفهم علَىٰ ما جاء به ورفعها عليه؟! أليس هَـٰذَا أولَىٰ أن يكون مُحبطاً لأعمالهم؟!»[3].

(2) إذا كان الرأي يتعلق بأشخاص أو هيئات ومؤسسات ونحوها فلا بد من توفر الأمور التالية:

(أ) التثبت وتحري الصدق فيما يُنسَب إلَىٰ الآخرين، قال تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾[4]، قال ابن كثير: «يأمر تَعالَىٰ بالتثبت في خبر الفاسق ليحتاط له، لئلا يحكم بقوله فيكون ـ في نفس الأمر ـ كاذباً أو مخطئاً، فيكون الحاكم بقوله قد اقتفَىٰ أثره، وقد نَهىٰ اللَّـهُ عن إتباع سبيل المفسدين»[5].

(ب) أن يكون الرأي المعبر عنه موجهاً إلَىٰ الأفكار والأفعال، لا إلَىٰ ذوات الأشخاص، لقوله تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا

---

(1) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، «تفسير القرآن العظيم». تحقيق: سامي بن محمَّد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية 1999م (7/ 364).

(2) سورة الحجرات، الآية: (2).

(3) ابن قيم الجوزية، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1423هـ، (2/ 94).

(4) سورة الحجرات، الآية: (6).

(5) «تفسير ابن كثير»، (7/ 370).

يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ وَاتَّقُوا اللَّهَۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾[1]، ولقوله ﷺ: «.. **كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ**»[2].

(3) أن يرتبط التعبير عن الحق بالمصلحة

فما وافق مصلحة وغلب علىٰ الظن أنه سيصلح شُرع التعبيرُ عنه، وإلا فالحكمةُ في السكوت، فما كل ما يُعلم يُقال، والأصل فيه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3].

ويستدل أيضاً بحديث معاذ رضي الله عنه، لَـمَّا قال له رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**يَا مُعَاذُ هَلْ تَدْرِي حَقَّ اللَّـهِ عَلَىٰ عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ العِبَادِ عَلَىٰ اللَّـهِ**»؟ قُلْتُ: اللَّـهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ «**فَإِنَّ حَقَّ اللَّـهِ عَلَىٰ العِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَحَقَّ العِبَادِ عَلَىٰ اللَّـهِ أَلَّا يُعَذِّبَ مَنْ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً**»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّـهِ أَفَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ: «**لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوا**»[4].

وعليه؛ فإنه لا يصح لصاحب رأي أن يعبر عن رأي إذا كان مثيراً لفتنة، وترتب علىٰ ذلك مفسدة أعظم. فلا يصح مثلاً التعبير عن آراء تكون سبباً في الإخلال بأمن المجتمع، أو تُحرض علىٰ الخروج علىٰ الولاية، ونحو ذلك.

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (12).

(2) «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم (2564).

(3) سورة الأنعام، جزء من الآية: (108).

(4) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب: من لقي اللّـه بالإيمان وهو غير شاكّ فيه دخل الجنة، حديث رقم (73).

ثانياً : الضوابط المتعلقة بصاحب الرأي

وأهمها أن يكون صاحب الرأي علىٰ علم بالرأي الذي يريد التعبير عنه، فلا يكون رأيه مبنياً علىٰ مجرد الظن والتخرُّص، ويزداد الأمر خطورة إذا تعلق الرأي بالدين، فقد ذم اللّـهُ تعالىٰ من يقول في الدين بلا علم، فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾[1]، وقال سُبحانَهُ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[2].

وهَـٰذَا الضابط يصدق أيضا علىٰ المسائل الدنيوية، فصاحب الرأي يجب أن يبني رأيه علىٰ علم وخبرة وتجربة، وكلما كان الرأي أكثر تأثيراً وأهمية كلما تأكد توفر هَـٰذَا الضابط، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[3].

وفي الحديث : «**إِيَّاكُمْ والظَّنِّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ، ولَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَبَـاغَضُوا وكُونُوا إِخْوَانًا**»[4]، وقال الشيخ الشنقيطي: «ويدخل فيه كل قول بلا علم، وأن يعمل الإنسان بمـا لا يعلم»[5].

---

(1) سورة النحل، الآية : (116).

(2) سورة الأعراف، الآية : (33).

(3) سورة الإسراء، الآية : (36).

(4) «صحيح البخاري»، كتاب الأدب، باب : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾، حديث رقم (6066).

(5) الشنقيطي، محمَّد الأمين بن محمَّد المختار بن عبد القادر الجكني، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، بيروت : دار الفكر، 1995م، (3/ 145).

ثالثـاً : الضوابط المتعلقة بوسيلة التعبير عن الرأي

(1) أن يكون التعبير عن هَـٰذَا الحق وفق الوسائل المشروعة

فالوسائل لها حكم المقاصد، والوسائل هي: الأحكام التي شُـرِعَت لأن يتمَّ بها تحصيل أحكام أخرىٰ. وهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها علَىٰ الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصدُ، أو يحصل معرَّضاً للاختلال والانحلال[1].

وأما المقاصد فهي: الأعمال والتصرّفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إِلَىٰ تحصيلها بمساعٍ شتى، أو تُحمل علَىٰ السعي إليها امتثالاً[2].

فلا بد أن تكون المقاصدُ مشروعةً حَتَّىٰ تكون الوسائلُ مشروعةً، وإذا كانت المقاصد محرَّمةً، فالوسائل المؤدية إليها تكونُ محرمةً أيضاً، وإن كانت هَـٰذِهِ الوسائلُ حلالاً في ذاتها، لأنه يُتوصلُ بها إِلَىٰ الحرام.

ولا تستخدم الوسائل المحرمة للوصول إِلَىٰ المقاصد المشروعة، فإن الغاية لا تبرر الوسيلة، وليس حُسنُ المقصد مسوغاً لمعصية اللَّـهِ ورسوله ومخالفة قواعد الشريعة.

ومشروعية الوسيلة لا تتحقق بعد مخالفتها للشريعة، وإن لـم يرد نص عليها بعينها، وذلك أن الوسائل من قبيل العادات والأصل فيها الإباحة.

(2) ينبغي اختيار أفضل الألفاظ وأحسنها عند عرض الرأي

فهَـٰذَا أدعَىٰ للقبول، وأوفَقُ لمراد اللَّـهِ تَعالَىٰ حيث يقول سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ ﴾[3]. ويُستثنى من ذلك ما لو اقتضت المصلحة اختيار ألفاظ فيها قوة وحدة، والأصل في ذلك

---

(1) الطاهر ابن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، (3/ 406).

(2) المرجع السابق، (3/ 402).

(3) سورة الإسراء، الآية: (53).

قوله تَعالَىٰ: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ١٤٨﴾[1]. قال الإمام الطبري: «لا يحب اللَّـهُ الجهر بالسوء من القول، ولكن من ظُلِمَ فلا حرج عليه أن يخبر بمـا نِيـلَ منه، أو ينتصر ممن ظلمه»[2].

(3) الأصل الإسرار بالنصيحة

فالعلمـاء ينصحون العامة والولاة ويراسلونهم ويوجهونهم، وكذا ينصح بعضهم بعضاً، إن رأوا شَططا من أحدهم نصحوه وحاوروه وجادلوه حَتَّىٰ يرجعوا به إِلَىٰ الصواب، ولكن يكون هَـٰذَا سِـرّاً ليكون أدعَىٰ للقبول، ويتأكد ذلك في مناصحة الولاة والإنكار عليهم.

فعن شُرَيْح بْن عُبَيْدٍ الْحَضْرَمِيّ قَالَ: جَلَدَ عِيَاضُ بْنُ غَنْم صَاحِبَ دَارَا حِينَ فُتِحَتْ، فَأَغْلَظَ لَهُ هِشَامُ بْنُ حَكِيم الْقَوْلَ حَتَّى غَضِبَ عِيَاضٌ، ثُمَّ مَكَثَ لَيَالِيَ، فَأَتَاهُ هِشَامُ بْنُ حَكِيم فَاعْتَذَرَ إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ هِشَامٌ لِعِيَاض: أَلَـمْ تَسْمَعِ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ مِنْ أَشَـدِّ النَّاسِ عَذَاباً، أَشَدَّهُمْ عَذَاباً فِي الدُّنْيَـا لِلنَّاسِ**»؟

فَقَالَ عِيَاضُ بْنُ غَنْم: يَا هِشَامُ بْنَ حَكِيم، قَدْ سَمِعْنَا مَا سَمِعْتَ، وَرَأَيْنَا مَا رَأَيْتَ، أَوَلَـمْ تَسْمَعْ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِسُلْطَانٍ بِأَمْرٍ، فَلاَ يُبْدِ لَهُ عَلاَنِيَـةً، وَلَكِنْ لِيَـأْخُذْ بِيَـدِهِ، فَيَخْلُوَ بِهِ، فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَاكَ، وَإِلَّا كَانَ قَدْ أَدَّىٰ الَّذِي عَلَيْهِ لَهُ**». وَإِنَّكَ يَا هِشَامُ لَأَنْتَ الجَرِيءُ، إِذْ تَجْتَرِئُ عَلَىٰ سُلْطَانِ اللَّـهِ، فَهَلاَّ خَشِيتَ أَنْ يَقْتُلَكَ السُّلْطَانُ، فَتَكُونَ قَتِيلَ سُلْطَانِ اللَّـهِ تَبَارَكَ وتَعالَىٰ[3].

---

(1) سورة النساء، الآية: (148).

(2) الطبري، أبو جعفر، محمَّد بن جرير. «جامع البيان في تأويل القرآن» (تفسير الطبري)، تحقيق: أحمد محمَّد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ (9/ 348).

(3) ابن حنبل، أبو عبد اللَّـه أحمد بن محمَّد، «مسند الإمام أحمد»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، إشراف: د عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م، (24/ 49).

حُـريَّـةُ التَّنـقُّل :

لَـمَّا كانت الحرية تعني القدرة المطلقة علَىٰ إتيان أي تصرف أو الامتناع عنه، فللإنسان بموجب هَـٰذَا؛ حرية التنقل (أي حرية الإقامة والغدو والرواح) داخل البلاد وخارجها إلَّا إذا كان في تقييد هَـٰذِهِ الحرية مصلحة عامة، لقوله تعالَىٰ: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾**﴾[1] ، أَيْ: فَسَافِرُوا حَيْثُ شِئْتُمْ مِنْ أَقْطَارِهَا، وَتَرَدَّدُوا فِي أَقَالِيمِهَا وَأَرْجَائِهَا فِي أَنْوَاعِ الْمَكَاسِبِ وَالتِّجَارَاتِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ سَعْيَكُمْ لَا يُجْدِي عَلَيْكُمْ شَيْئًا، إِلَّا أَنْ يُيَسِّرَهُ اللهُ لَكُمْ[2] .

ومن السُّـنَّةِ، العهدُ الذي أرسله النَّبيُّ ﷺ إلَىٰ أهل أَيْلَةَ من النصارى، وفيه «**بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ، هَـٰذِهِ أَمَنَـةٌ مِن اللَّـهِ ومُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّـهِ لِيُوحَنَّا بْنِ رَوْبَةَ وأَهْلِ أَيْلَةَ، أَسَـاقِفَتِهِمْ وَسَـائِرِهِمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، لَهُمْ ذِمَّـةُ اللَّـهِ وَذِمَّةُ النَّبِيِّ ﷺ، ومَنْ كَانَ مَعَهُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ وأَهْلِ اليَمَنِ وأَهْلِ البَحْرِ، فَمَنْ أَحْدَثَ مِنْهُمْ حَدَثاً فَإِنَّهُ لا يَحُولُ مَالُهُ دُونَ نَفْسِهِ، وإِنَّهُ طَيِّبٌ لِـمَنْ أَخَذَهُ مِنَ النَّـاسِ، وَإِنَّهُ لا يَحِلُّ أَنْ يُمْنَعُوا مَا يُرِيدُونَهُ، وَلَا طَرِيقاً يُرِيدُونَهُ مِنْ بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ**»[3] .

وبِهَـٰذَا أباحَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ لغير المسلمين حريه التنقل وأعطاهم عهد اللَّـهِ ورسوله علَىٰ ذلك.

ومن باب تسهيل حرية التنقل أَمّنَ الإسلام الطرقات للمارة، ومنع من الايذاء في قوله ﷺ: «**إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطُّرُقَاتِ**» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّـهِ، مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدٌّ

(1) سورة الملك، الآية: (15).

(2) «تفسير ابن كثير» (8/ 180).

(3) البيهقي، «دلائل النبوة»، كتاب جُمَّاعُ أَبْوَابِ غَزْوَةِ تَبُوكَ. بَابُ ذِكْرِ كِتَابِهِ لِيُحَنَّةَ (5/ 248)، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (5/ 52).

نَتَحَدَّثُ فِيهَا، فَقَالَ: «**إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا المَجْلِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ**» قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللَّـهِ؟ قَالَ: «**غَضُّ البَصَرِ، وَكَفُّ الأَذَىٰ، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ**»[1] فلمَّا شَقَّ علَىٰ الصحابةِ تَركُ الجُلُوسِ علَىٰ الطُّرقاتِ رخَّصَ لَهم ﷺ بِالجُلوسِ عَليها شَريطَةَ المُحافظَةِ علَىٰ حقِّها.

قُيُودُ الحُرِّيَّةِ في التَّنقُّل :

إن حرية التنقل ترد عليها قيود إذا ما اقتضي ذلك الصالح العام، ومنها :

(1) الدواعي الصحية :

قال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا مِنْهَا**»[2] .

ومما جاء في ذلك أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه، خَرَجَ إِلَىٰ الشَّام، حَتَّىٰ إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الأَجْنَادِ، أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي المُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ، فَدَعَاهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، فَاخْتَلَفُوا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لِأَمْرٍ، وَلاَ نَرَىٰ أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، وَلاَ نَرَىٰ أَنْ تُقْدِمَهُمْ عَلَىٰ هَـٰذَا الوَبَاءِ، فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي، ثُمَّ قَالَ: ادْعُوا لِيَ الأَنْصَارَ، فَدَعَوْتُهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، فَسَلَكُوا سَبِيلَ المُهَاجِرِينَ، وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلاَفِهِمْ، فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي، ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِيَ مَنْ كَانَ هَا هُنَا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الفَتْحِ، فَدَعَوْتُهُمْ، فَلَمْ يَخْتَلِفْ مِنْهُمْ عَلَيْهِ رَجُلاَنِ، فَقَالُوا: نَرَىٰ أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ وَلاَ تُقْدِمَهُمْ عَلَىٰ هَـٰذَا الوَبَاءِ، فَنَادَىٰ

---

(1) «صحيح البخاري» ، كِتَابُ الاِسْتِئْذَانِ باب قَوْلِ اللَّـهِ تَعَالَى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ ﴾ ، حديث رقم (6229) .

(2) «صحيح البخاري» ، كِتَابُ الطِّبِّ ، بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الطَّاعُونِ ، حديث رقم (5728) .

عُمَرُ في النَّاسِ: إِنِّي مُصَبِّحٌ عَلَىٰ ظَهْرٍ فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَفِرَاراً مِنْ قَدَرِ اللَّـهِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ؟ نَعَمْ نَفِـرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّـهِ إِلَىٰ قَدَرِ اللَّـهِ، أَرَأَيْت لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ هَبَطَتْ وَادِياً لَهُ عُدْوَتَانِ، إِحْدَاهُمَا خَصِبَةٌ، وَالأُخْرَىٰ جَدْبَةٌ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْت الخَصْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّـهِ، وَإِنْ رَعَيْت الجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّـهِ؟ قَالَ: فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ ـ وَكَانَ مُتَغَيِّباً فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ ـ فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي فِي هَـٰذَا عِلْمـاً، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ**» قَالَ: فَحَمِدَ اللَّـهَ عُمَرُ ثُمَّ انْصَرَفَ[1] .

فتقييد حرية التنقل كان لمصلحة عامة لمنع نشر الوباء. وهَـٰذَا ما سلكته دول العالم كله في أيامنا هَـٰذِهِ، حيث قيدت حرية التنقل عامة لمنع انتشار فيروس كورونا (كوفيد 19)، ندعو اللَّـهَ تَعالَىٰ أن يرفعَ هَـٰذَا الوباء عن العالم كافةً.

(2) تقييد حرية التنقل لدواعٍ علمية وإدارة شؤون الدولة الإسلامية :

فقد ورد في أخبار عمر بن الخطَّابِ رضي الله عنه أنه مَنعَ الصَّحابَةَ مِن الخُروجِ مِن المَدينَـةِ إلَّا برُخصَةٍ منه، لأنَّهم أهلُ مَشُـورَتِه وأَوعِـيَةُ العِلمِ، ولهَـٰذَا قلَّ الخِـلَافُ وتيسَّـرَ الإجماع في حل المسائل، واتسعت في عهده رقعة الدولة الإسلامية وتطورت أجهزتها الإدارية والقضائية والمالية وغيرها.

ولَـمَّا زادت رقعة الدولة الإسلامية اتساعاً في عهد عثمَـانَ بنِ عفَّان رضي الله عنه سمحَ لبعض الصحابة بالانتشار في جميع بقاع الأرض لينشروا العلم في البُلدانِ وعادت حرية التنقل إلَىٰ سيرتها الأُولَىٰ[2] .

---

(1) «صحيح البخاري» ، كِتَابُ الطِّبِّ ، بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الطَّاعُونِ ، حديث رقم (5729) .

(2) الحجوي الثعالبي ، «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة 1 ، 1995 م . 1/ 321 ، وروى الطبري عَن الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ ، قَالَ : كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَدْ حَجَرَ عَلَى أَعْلَامِ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الْخُرُوجَ فِي الْبُلْدَانِ إِلا بِإِذْنٍ وَأَجَلٍ . تاريخ الطبري (4/ 396 – 397) .

خُـلَاصَةُ هَـٰذَا : أن تقييد حرية التنقل في زمان عُمرَ ﵁ كان مَوقوتاً ولفئة معينة، فلم يُطـبَّق علَىٰ بقـيَّة الرعية لأنَّ القيود كانت لضرورة، والضرورة قدرت بقدرها، فلمَّـا انتهت تلك الضرورة في عهد عثمَـانَ ﵁ عادت هَـٰذِهِ الحرية إلَىٰ سيرتها الأولى، وحيث المصلحة فثم شَـرعُ اللَّـهِ.

خاتمة في ارتباط الحرية بالمسؤولية :

لا يخفَىٰ علَىٰ لبيب ما بين الحرية والمسؤولية من ارتباط وثيق، ذلك لأنهما عنصران فاعلان أساسيان في شخصية الإنسان ، وهما يمثلان فيه جانبين: أحدهما الجانب الفردي، والآخر الجانب الاجتماعي، أما الأول فهو الذي يريد أن يتمتع فيه الإنسان بحريته بعيداً عن القيود والقوانين، وأما الجانب الآخر فهو المتعلق بحياة ذلك الإنسان المتحرر بين جماعته وبني جنسه، فلا يمكن أن تستقيم حياته إذا استغنَىٰ عن أي الجانبين، فالمسؤولية مشروطة بالحرية، وكذلك الحرية تستوجب قيام المسؤولية، ولا معنَىٰ لها في غيابها، وإن الحرية مرتبطة بالمسؤولية دون شك، ولا يمكن الفصل بينهما فكما يمكنك قتل شخص بحريتك، فأنت كذلك مسؤول عن هَـٰذَا القتل مُجازَىٰ به.

فلا مسؤولية دون حرية، ولا حرية بلا مسؤولية. هَـٰذَا المبدأ ليس فقط بشرياً أرضياً، بل هو جزء لا يتجزأ من مِنَح ربِّ العالمين لخلقه، الذين وهبهم حرية الاختيار مع تحمل المسؤولية عن اختياراتهم. بما فيها أعظم قيم الإيمان، وهو الإيمان بالخالق العظيم.

وتتجاوز تلك العلاقة إلَىٰ ضفاف الفعل والإبداع والإنجاز، فلم يُعرَف أن ثمة بيئة أينعت حضارة وتأثيراً وإبداعاً، وهي تَرسُفُ في القيود والأغلال، وإذا كانت بعض الحضارات صنعت بعض مجدها علَىٰ ظهور العبيد والسخرة، إلَّا أنها لـم تلبث أن تهاوت واندثرت ولـم تبق منها سِوَىٰ شواهد مهما علا بنيانها فهي كشواهد القبور.

الحرية فطرة، لا يمكن قهرها مهما بدت الأغلال والقيود، ولم يكن ضبطها بالقانون إلَّا نوعاً من الإعلان بأن للحرية حدوداً وقيوداً وشُروطاً لا يمكن تجاوزها عندما يُساءُ استخدامها فتكون إضراراً بالفرد وبالآخر وبالمجتمع.

والمسؤولية، الشق الآخر من استحقاقات الحرية، حين يتعين ذلك الميزان الضابط لحركة الإنسان وخياراته والمجتمع وقضاياه فعلاً واختياراً، لتأتي المسؤولية استحقاقاً لحيز الإرادة الحرة[1].

(1) عبد اللَّـه القفاري، «بين الحرية والمسؤولية!!»، جريدة الرياض، السعودية، بتاريخ 13 مارس 2017م.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن حنبل ، أبو عبد اللَّـهِ أحمد بن محمد ، «**مسند الإمام أحمد**» ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد ، إشراف : د عبد اللَّـهِ بن عبد المحسن التركي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى، 1421هـ – 2001م .

(2) ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ، «**معجم مقاييس اللغة**» ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، بيروت : دار الفكر 1399هـ – 1979م .

(3) ابن قيم الجوزية ، أبو عبد اللَّـهِ محمد بن أبي بكر بن أيوب ، «**إعلام الموقعين عن رب العالمين**» ، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، السعودية : دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، 1423هـ .

(4) ابن قيم الجوزية ، «**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**» ، طبعة عالم الفوائد .

(5) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي ، «**تفسير القرآن العظيم**» . تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1999م .

(6) أبو زهرة ، محمد . «**المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**» ، دار الفكر العربي .

(7) أحمد الحصري . «**الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي**» ، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية .

(8) الحجوي الثعالبي ، «**الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة 1 ، 1416هـ – 1995م .

(9) زوزنتال ، فرانز : «**مفهوم الحرية في الإسلام**» . ترجمة معن زيادة ورضوان السيد . معهد الإنماء العربي ، 1978م .

(10) الزنتالي ، عبد الحميد . «**فلسفة التربية الإسلامية في القرآن والسنة**» ، ليبيا : الدار العربية للكتاب، 1993م .

(11) الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني ، «**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**» ، بيروت : دار الفكر ، 1995م .

(12) الطبري ، أبو جعفر ، محمد بن جرير ، «**جامع البيان في تأويل القرآن**» (تفسير الطبري) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، 1420هـ – 2000م .

(13) الطنطاوي ، علي . «**أخبار عمر بن الخطاب**» ، دمشق 1959م .

(14) عمـارة ، محمد . «**مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين**» ، ص 8 ، القاهرة : مكتبة الشروق الدولية .

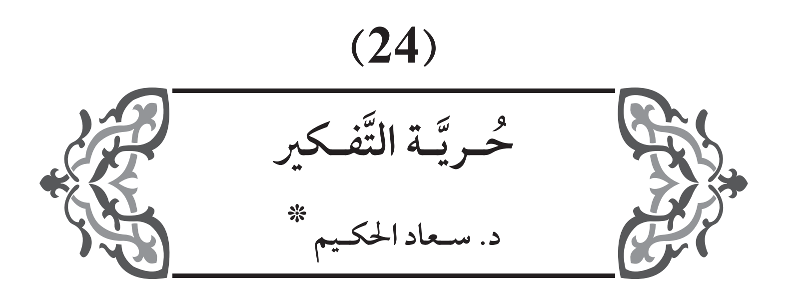
(15) عودة، عبد القادر. «**التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**»، بيروت: دار الكاتب العربي .

(16) غرايبة، رحيل محمد . «**الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**»، عمَّـان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمنار للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1421هـ/ 2000م.

(17) الغزالي ، محمد . «**قذائف الحق**» ، القاهرة : دار نهضة مصر ، الطبعة الأولى .

(18) القرش، محمد فتحي. «**العدالة والحرية بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الغربي المعاصر**». القاهرة: مكتبة مدبولي .

(24)



حُـريَّـة التَّفـكير

د. سـعاد الحكـيم (*)

التّكريم الإلهيّ للعقل الإنسانيّ

يتجلَّىٰ التّكريمُ الإلهيُّ للعقل الإنسانيّ في القرآن الكريم في عدَّة مناحٍ، لعلَّ أهمَّها أربعة هي :

(1) إنَّ اللَّـهَ تَعالَىٰ وجَّه خطابَه القدسيَّ إلَىٰ عقل إنسان كلِّ عصر، وحثَّه علَىٰ تدبُّر الآيات (القرآنيّة والكونيّة) ليفقَه ويفهم ويستجلي الحقائق.

(2) إنَّ اللَّـهَ تَعالَىٰ لَـم يطالب الإنسان بتعطيل عقله المفكِّر لمصلحة عقله المستقبِل والمنفِّذ، عندما يتعلَّق الأمر بمسائل الإيمـان الكبرىٰ، من مثال: وحدانيَّـة اللَّـهِ تَعالَىٰ، وإرسال الرُّسل، وإنزال الكتب، واليوم الآخر.

(3) إنَّ اللَّـهَ تَعالَىٰ حثَّ الإنسان علَىٰ تفعيل عقله وإطلاق حريَّة نظره الفكريِّ في كل ما يحيط به من كائنات كونيَّـة، وفي كلِّ ما يَعْرض له من وقائع حياتيَّـة، حثَّه علَىٰ النَّظر في الحاضر الإنسانيِّ، وفي حقبات التاريخ، وفي تجارب الأمم، واعتمـاد مرجعيّة العقل المستقلِّ عن كلِّ تبعيّة لمعرفة الحقِّ والخير.

(4) إنَّ اللَّـهَ سُبْحانَهُ يحمِّلُ الإنسانَ العاقل مسؤوليَّـة خياراته الشخصية، وقراراته في أمور الدِّين وشؤون الدنيا، وبذلك يكون العقل ـ من منظور قرآني ـ هو المكوِّنُ الأهمُّ لمصير الإنسان وسعادته وخلاصه.

(*) أستاذة الدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية .

إنّ اللَّـهَ سُبْحانَهُ فطر العقل البشريَّ، علَىٰ علوم ضروريّة، بها قد يصل إلَىٰ معرفة اللَّـهِ تَعالَىٰ من ذاته، ودون تعليم من أحد أو تعريف، ولكنَّه لن يعرف من اللَّـهِ تَعالَىٰ بالعقل الفطريّ الغريزيّ، إلَّا ثلاثة أمور: وجوده تَعالَىٰ، ووحدانيته، وتنزيهه عن صفات المخلوقات.

وكلَّ ما وراء ذلك من مُعتقَدات وشَـرعيَّات، يحتاج العقل فيها إلَىٰ الإنصات إلَىٰ الوحي المنزل من اللَّـهِ تَعالَىٰ علَىٰ قلب نبيِّـه الأُميِّ ﷺ، والواصل إليه بالتبليغ.

مواطن التّفكير.. القرآن أطلق الحريّة للعقل لينظر في كلّ شيء

لقد أباح اللَّـهُ تَعالَىٰ في قرآنه المجيد الوجودَ بأكمله كتاباً مفتوحاً، أمام العقل الإنسانيِّ لقراءته وتدبُّر آياته الكونيّة. ولـم يردع تَعالَىٰ العقل الإنسانيَّ عن النظر في كلِّ شيء، وعن البحث وراء الأشياء عن أصل الأشياء وأسباب وجودها. ومن المواطن الكثيرة التي وجَّه القرآنُ الكريم العقلَ البشريَّ للنَّظر، نذكر سـتَّةً فقط معرفتها ضرورية ليكون جزءاً خيِّراً وفاعلاً في العالـم :

(1) تدبُّر القرآن (لتكوين ملفات معرفية)

وجَّه اللَّـهُ تَعالَىٰ إنسانَ كلِّ جيل لأن يقرأ القرآنَ بنفسه، ويفهم معاني الآيات التي يقرأها، وحثَّه تَعالَىٰ علَىٰ أن يتدبّر القرآن بعقله الفطريِّ السّليم، وذلك بأن يفتِّش عن معنَىٰ آية في آية أخرىٰ، فالقرآنُ يفسِّـرُ بَعضُه بعضاً. كمـا حذَّره تَعالَىٰ من التَّقليد والاتِّباع، ووجَّهه لأن يقرأ القرآن انطلاقاً من مُستَجدَّات زمانه، ومتغيِّراته، وحاجاته واحتياجاته.

إنَّ هَـٰذِهِ المسؤولية المعرفية المتعلِّقة بالقُرآنِ الكَريمِ ـ رسالة اللَّـهِ تَعالَىٰ للنَّاس ـ التي يحمِّلها اللَّـهُ تَعالَىٰ لكلِّ إنسان اطِّلاعاً، ولكلِّ مؤمنٍ إحاطةً ومعرفةً في حدود الطَّاقة البشرية، هي الدَّليل علَىٰ أنَّه لا طبقة «رجال دين» (طبقة كهنوت) تستأثر بتبيين القرآن، بعد

انتقال الرَّسُولِ الكَرِيمِ ﷺ، المرسل من اللَّـهِ تَعالَىٰ لمقاصد عديدة، ومنها أن يبيِّن ﷺ للنَّاس ما أُنزل إليهم.

نعم، إنَّ قراءة كتاب اللَّـهِ المنزَّل حقٌّ متاح لكلِّ إنسان، إلَّا أنَّ التصدِّي لتفسير القرآن، واستنباط المفاهيم، ونظم المعتقدات ـ وإن لـم يخضع لسلطة دينيَّة من أحد ـ إلَّا أنَّه عقلاً وشرعاً وخلُقاً وواقعاً يتعيَّنُ أن يكون خاضعاً لسلطة العلم والمعرفة (علوم القُرآنِ، السُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ)[1]. وهَـٰذِهِ الحريَّة الفكريَّة هي التي أنتجت عشرات التَّفاسير القرآنيَّـة المعتبرة، والمتنوِّعة في فنونها، وعلومها، ومعارفها.

(2) قصة الخَلْق (خلق الأكوان وخلق الإنسان)

يقول تَعالَىٰ: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ﴾[2]. إنّ العقل البشريّ لا يصبر عن طلب الإحاطة بقصّة بداية الخلق؛ كيف خُلق العالم؟ وكيف خُلق الإنسان؟

وقد نتج عن العمل الحثيث في مجال علوم الفيزياء والفلك، وعن النظر العقلي في مجال الفلسفة اليونانية والعربية والغربية، العديد من الروايات. كما أنَّ قصَّة خَلْق الأكوان والإنسان لها سَـرديَّة مختلفة في القُرآنِ الكَريم. وليس المجال هنا لمناقشة قصَّة الخلق، ولكن للقول: إنَّ التّفكير بحريَّة في قصَّة الخَلْق، هو في حكم الضَّروريِّ شَـرعاً، لأنَّ الآية الكريمة المذكورة، تتضمَّن أمراً توجيهيّاً للإنسان للنَّظر في الموضوع[3].

(1) فصّل الشحّات السيّد زغلول هذه المسألة في كتابه «الاتّجاهات الفكريّة في التّفسير»، الهيئة العامّة للكتاب، مصر: 1977م، ص 160 – 175. وقارن سعاد الحكيم، «مقالةالحريّة الدينية في تفسير النصّ القرآنيّ»، مجلّة «في رحاب الحوار» التي تصدر عن الجامعة اليسوعيّة، معهد الدراسات الإسلاميّة والمسيحيّة، العدد الثّامن، 2014م؛ واحميدة النيفر، «النصّ الدّينيّ والتّراث الإسلامي»: قراءة نقديّة، بيروت: دار الهادي، 2004م، ص 122.

(2) سورة العنكبوت، جزء من الآية: (٢٠).

(3) حول هذه الفكرة يستحبّ الرّجوع إلى: محمَّد أحمد الغمراوى، «الإسلام في عصر العلم»، القاهرة: دار الإنسان للتّأليف والتّرجمة للنّشر، 1973م.

(3) التنوُّع في الخَلْق: أنواعٌ وأصنافٌ وألوانٌ وأشكال

يخبرنا القرآن الكريم أنّ اللَّـهَ تَعالَىٰ لـم يخلق أيَّ جنس من أجناس كائنات الكون (الجنس البشريِّ، جنس الحيوان، جنس النَّبات...) علَىٰ نوع واحد أو علَىٰ صنف واحد، بل جعله تَعالَىٰ علَىٰ أنواع وأجناس مختلفة، وكذا لـم يخلق تَعالَىٰ أيَّ جنس من أجناس كائنات الكون علَىٰ لون واحد أو علَىٰ شكل واحد بل جعله تَعالَىٰ علَىٰ ألوان مختلفة وأشكال مختلفة. ونعطي فيمـا يأتي مثالين فقط علَىٰ هَـٰذَا التنوُّع في الخَلْق :

(أ) الأنواع والأصناف للجنس الكونيِّ الواحد

نأخذ مثالاً بيّـناً من القُرآنِ الكَريمِ وهو «الرِّياح». فالرِّياح جنس كونيٌّ واحد إلَّا أنَّه يتنوَّع ما بين هادئ وعاصف وقاصف، ويتفرَّعُ أصنافاً، فمنه الضَّارُّ المُهْلِك المدمِّر في البرِّ أو المُغْرِق في البحر، ومنه الطيِّبُ النافع المبشِّر بالغيث أو الملقِّح للأشجار والنّبات.

يقول تَعالَىٰ ذاكراً أنواع الرّياح وأصنافها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾[1]، ويقول تَعالَىٰ : ﴿ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم ﴾[2]، ويقول تَعالَىٰ : ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦﴾[3]، ويقول تَعالَىٰ : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾[4]، ويقول تَعالَىٰ : ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾[5] .

(1) سورة يونس ، جزء من الآية : (٢٢) .
(2) سورة الإسراء ، جزء من الآية : (٦٩) .
(3) سورة الحاقة ، الآية : (٦) .
(4) سورة الأعراف ، الآية : (٥٧) .
(5) سورة الحجر ، الآية : (٢٢) .

(ب) الألوان والأشكال للجنس الكونيّ الواحد

يقول تَعالَىٰ ذاكراً اختلاف ما يؤكل من الزّرع: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾[1]. ويقول تعالَىٰ ذاكراً اختلاف ألوان العسل: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾[2]. ويقول تعالَىٰ ذاكراً اختلاف ألوان الثّمرات والجبال والنّاس والدّوابّ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾[3].

(4) التعـدُّد البشـريّ

لقد خلق اللّـهُ تَعالَىٰ الإنسان، وجعل ذراريه شعوباً وقبائل منتشرة في جهات الأرض الأربع. وهَـٰذَا الانتشار الأرضي للنّاس ينتج عنه تعدُّدٌ بالإضافة إلَىٰ التنوُّع: تنوُّعٌ في الألوان والأجسام، وتعدُّدٌ في الأخلاق والأديان، وأساليب التّفكير والثقافات، وقد أسهب ابن خلدون في رصد أثر مزاج الهواء علَىٰ الأجسام، والألوان، والأخلاق، والأديان، والعلوم، والصَّنائع، والملابس، والأقوات، وأثر النحلة في المعاش (الزِّراعة، الصِّناعة، التجارة، الكتابة...) علَىٰ نمط الاجتماع البشريِّ من بداوة أو تمدُّن، وأثر كلِّ نمط علَىٰ أخلاق الإنسان وتفكيره، وأثر أطوار الدولة ـ 5 أطوار ـ إن كانت فتيَّة، أو هَرِمَة، في حال حرب أو سلم في مزاج الإنسان، ووِجْهة تفكيره[4].

---

(1) سورة االأنعام، الآية: (١٤١).

(2) سورة النحل، جزء من الآية: ٦٩.

(3) سورة فاطر، الآيتان: (٢٧ ـ ٢٨).

(4) ابن خلدون، عبد الرحمن، «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر»، «المقدمة»، تحقيق إبراهيم شبوح وإحسان عباس، تونس: القيروان للنّشر، 2006م، 1/ 147 – 163، و 1/ 243 – 259.

إنَّ انتشار النَّاس في بقاع الأرض، نتج عنه تجمُّعهم في أوعية اجتماعيّة متجاورة أو متباعدة، ممّا أدَّىٰ إلَىٰ التعدُّد الأمميّ، والثقافيّ، والحضاريّ، والفكريّ. والفرق بين التنوُّع والتعدُّد: أن التنوّع هو تنويعات وتلوينات في الجنس الواحد كالأعراق الأربعة للجنس البشريّ. أمّا التعدُّد فهو جنس مقابل جنس آخر، هَـٰذَا أول، وهَـٰذَا ثانٍ، هَـٰذَا فكر، وهَـٰذَا فكر آخر، هَـٰذِهِ ثقافة، وهَـٰذِهِ ثقافة أخرى، تنتج تَصوُّرات مختلفة عن الوجود، والإنسان، وفلسفات حياتيّة مختلفة، وأعراف عيش مختلفة. يقول اللّـهُ تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾[1]، ويقول تَعالَىٰ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨﴾[2].

(5) الأخذ بالأسباب وتطوّر العلوم

يوجّه القرآن الكريم عقل الإنسان للأخذ بالأسباب، لأنّها معرفة هي قوام الصّنائع، وتطوّر العلوم، ونهضة الأمم، وقيام الحضارات[3]. يقول تَعالَىٰ ذاكراً ذي القرنين، الذي آتاه تَعالَىٰ الأسباب كلّها؛ كالعلم، والمعرفة، والمال، وغيرها: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ٨٤﴾[4].

(6) السَّير في الأرض لاكتشاف السّنن الإلهيّة في الكون والحياة

من النّظر في أحوال النّاس، علَىٰ تعاقب حقبات الزمان، يتمكّن العاقل من استشراف المستقبل، لأنّه بذاك النّظر العقليّ يدرك -بنسب مختلفة- حيويّة التّاريخ ووِجهة حركته.

---

(1) سورة الحجرات، جزء من الآية: (١٣).

(2) سورة هود، الآية: (١١٨).

(3) تناول محمّد عبد اللّـه الشرقاوي مسألة الأسباب في الفكر الإسلاميّ بدراسة موسّعة يحسن الرّجوع إليها، وهي بعنوان: «الأسباب والمسبّبات؛ دراسة تحليليّة مقارنة للغزالي وابن رشد وابن عربي»، بيروت والقاهرة: دار الجيل ومكتبة الزّهراء، ط 1، 1417هـ = 1997م؛ وقارن إلياس بلكا، الوجود بين السببيّة والنّظام: دراسة في الأساس الشرعيّ والفلسفيّ لاستشراف المستقبل، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، فرجينيا: الولايات المتحدة الأميركية، ط 1، 2009م.

(4) سورة الكهف، : (٨٤).

يقول تَعالَىٰ، موجّهاً العقل لاستشفاف حركة التّاريخ: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[1] . وينبّه تَعالَىٰ العقول إلَىٰ السُّنة الإلهيّة الثّابتة في ربط الفشل بالتّنازع ـ طرداً وعكساً ـ في حياة الأشخاص والأمم والشّعوب والجموع والجماعات؛ يقول تَعالَىٰ في كون التّنازع يؤدّي إلَىٰ الفشل: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾[2] ، ويقول تَعالَىٰ في كون الفشل يولّد التّنازع: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾[3] .

الإيمـانُ والعَقـل

إنَّ العلامة الدَّامغة والعمليَّة علَىٰ وجود الحريَّة الفكريَّة في مجتمع من المجتمعات، أو في حقل دينيّ معيَّن، هي: قبول التعدديَّة. وقد تجلَّىٰ ذلك في التاريخ الفكريِّ للمسلمين، عبر نشأة عدَّة علوم، نذكر منها أربعة: الفلسفة العربيَّـة، علم أصول الفقه، علم مقاصد الشَّريعة، علم العقيدة. ونكتفي بإشارات سريعة، ترصد التعدديَّة وقبول العقل الإسلاميِّ العام للآخر المختلف.

(1) الفلسفة العربيّة (احتواء الوافد الفكريّ)

ما كانت الفلسفة العربيَّة الإسلاميَّة لتظهر في هَـٰذِهِ البقعة من الأرض، وفي زمن فتوَّة دولة المسلمين، وتوهَّج سلطانهم، لو لا الحريَّة الفكريَّة المتاحة للعلمـاء والمفكِّرين. هَـٰذِهِ الحريَّة التي احتضنت الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن طفيل وابن رشد وابن باجة. ولكن لقد كان مدَىٰ هَـٰذِهِ الحريَّة يتَّسع ويضيق، تبعاً للمزاج الفكري للشُّعوب والملوك،

---

(1) سورة يونس ، الآيتان : (١٣ ـ ١٤) .
(2) سورة الأنفال ، جزء من الآية : (٤٦) .
(3) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (١٥٢) .

وتبعاً لنفوذ بعض الفقهاء «المتعصِّبين»، المقربين من السُّلطة. كما تصدَّىٰ عديدٌ من المتكلِّمين للردِّ علَىٰ الفلاسفة، وإن كان بعض أئمَّتِهم استفاد من المنطق الفلسفيِّ في نظم رؤيته العقديَّة.

ونسجِّلُ هنا أنَّ الفلسفة العربيّة الإسلاميَّة أبدعت نهجاً فكريّاً، ظهر للمرَّة الأولىٰ في التَّاريخ المعروف، وهو: النَّهج التَّوفيقي. وقد مارسه الفلاسفة ـ بخلفيَّة تَعدُّديَّة ـ للتَّقريب بين الدِّين والفلسفة. وقد «كانت الفلسفة التّوفيقيَّة حجر الأساس فيما شهدته الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة، من فكر «كلاميٍّ»، وفلسفيٍّ، لدَىٰ المعتزلة ومدرسة الفلاسفة من الكندي إلَىٰ الفارابي، إلَىٰ ابن سينا، وابن طفيل، وابن رشد. ولو أسقطنا هَـٰذِهِ الجهود التوفيقيَّة من التُّراث الفكريِّ للعرب والمسلمين، لفَقَد هَـٰذَا التُّراث أهمَّ ركائزه وأخصب عطاءاته»[1].

(2) علم العقيدة (التّأويل)

إنَّ علم الكلام[2] هو فلسفة الإسلام بامتياز. وعلَىٰ الرغم من أنَّ معظم علماء العقيدة حاربوا الفلسفة العربيَّة التوفيقيَّة، إلَّا أنَّهم استفادوا من المنطق اليونانيِّ لصياغة المعتقدات في منظومة غير متناقضة، وبالتَّالي جرَىٰ استخدام التَّأويل للنُّصوص القدسيَّة ـ عند البعض ـ بشكل واسع.

إنَّ نشوء علم العقيدة هو علامة علَىٰ عقلانيّة معتقدات الإسلام، وعلَىٰ قبول هَـٰذِهِ المعتقدات للنَّظر العقلي أيضاً. أمَّا تعدديَّة المنظومات العقديَّة ما بين معتزلة وأشعرية وأهل الحديث، فهو علامة علَىٰ حريَّة الرَّأي؛ علَىٰ الرغم من الصِّراع والجدل وتناوب الاضِّطهاد ويقين كلٍّ فريق بأنَّه الفرقة النَّـاجية.

(1) محمَّد جابر الأنصاري، «الفكر العربي وصراع الأضداد»، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت: ط 2، 1999م، ص 17.

(2) إنّ علم الكلام له أسماء عديدة تدلّ عليه، من حيثيّات مختلفة، منها: علم أصول الدِّين، علم العقيدة، الفقه الأكبر، علم التّوحيد ... .

(3) علم أصول الفقه (اعتماد القياس، واجب الاجتهاد)

إنَّ علمَ أُصول الفقه هو من العلوم المستحدثة في الملَّة؛ علَىٰ قول ابن خلدون؛ لأنَّ السَّلفَ في الصَّدر الأوَّل كانوا في غنية عنه، بما عندهم من الملَكَة اللِّسانية وقُرب العصر[1]. وهو علم نشأ في القرن الثَّاني الهجري، قبل عصر الترجمة وانفتاح المسلمين علَىٰ علوم السَّابقين وفلسفاتهم، وهو يمثِّلُ البُعد القانوني التَّشريعي للفعل الإنساني، وهو معنيٌّ بوضع منهج علمي ذي قواعد واضحة، تُمكِّنُ «المفتي» من استنباط الحكم الشَّرعيِّ (حلال، مباح...) من الأدلَّة.

والأدلَّةُ الشَّرعيَّة، التي استند إليها أئمَّةُ الفِقه لاستنباط الأحكام كافَّة، جملتها عشرة مختلف في الاستدلال بها، والمتَّفق عليه بين المذاهب أربعة هي القُرآنُ والسُّنَّةُ والإجماع والقياس. وإن رفض البعض القياس لتعذُّرِ الكشف عن علَّة التّشريع في كلِّ أمر[2].

إنَّ نشأة علم أصول الفقه علامة علَىٰ عقلانية الإسلام وعقلانية خطابه الشرعي[3]. وإنَّ تعدُّد المدارس الفقهية ثُمَّ تعدُّد المذاهب الفقهية في فضاء معرفي واحد هو علامة ملموسة علَىٰ حرية التفكير في ظلِّ الإسلام السَّمح[4].

---

(1) مرجع سابق، «المقدّمة»، 1/ 224.

(2) عبد الوهاب خلاف، «علم أصول الفقه»، الكويت: دار القلم: ط 7، 1972م، ص 21ـ 92.

(3) وسيلة خلفي، مقالة: «مقصد إصلاح العقل في القرآن وتجلّيات العقلانيّة في العلوم الشرعيّة»؛ علم أصول الفقه نموذجاً، مجلّة الفكر الإسلاميّ المعاصر، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، الولايات المتحدة الأمركية، العدد 99، شتاء 1441هـ = 2020م، ص 152 – 156.

(4) يُراجع بشأن المذاهب الفقهيّة المتعدّدة: أبو زهرة، «تاريخ المذاهب الإسلاميّة»، دار الفكر العربي، 1987م؛ ومناع قطان، «التّشريع والفقه في الإسلام»، مؤسّسة الرّسالة، ط 2، 1982م؛ وصبحي المحمصاني، «فلسفة التّشريع في الإسلام»، دار العلم للملايين، ط 1، 1946م.

(4) علم مقاصد الشّريعة (التّعليل والمصالح)

أدرك الإنسان من تفكُّره في أوامر اللَّـهِ تَعالَىٰ ونواهيه، أنَّها تهدف جميعاً لمصلحة حقيقية؛ إما لشخصه، وإما لمجتمعه، أو جمعه، أو جموعه. فالشَّـرعُ الإلهيُّ والتَّشـريع النّبويُّ غايتهمـا إقامة مجتمع الحقِّ، والعدل، والمساواة بين النَّاس، المجتمع الذي يكفل للشَّخص حقوقه الأساسية، ويتكافل معه لتنمية ذاته وتحقيقها.

ولا يهمُّنا هنا تقسيم العلمـاء مقاصد الشّريعة إِلَىٰ ضروريَّات، وحاجيَّات، وتحسينات، ولكن ما يهمُّنا هو أنَّ حريَّة الفكر في الشَّـرعـيَّات، وتفتيش العقل عن المصلحة من التّكاليف الشرعيَّة، هو الذي أسهم في نشأة علم مقاصد الشَّـريعة. وهو علم أُلِّفَ في موضوعه مئاتُ الكُتب.

والملاحظُ، أنَّه كلُّ يوم تزداد الحاجة إِلَىٰ الاتِّكاءِ عَلَىٰ مقاصد الشَّـريعَة، لتأطير النَّوازل ومختلِف القضايا في هَـٰذَا الواقع المتغيِّر باستمرار، وكل يوم تزداد القناعة العامَّة بأنَّ الالتفات إِلَىٰ المقاصد يجدِّدُ الفقهَ، ويمكِّن من الاجتهاد، دون تبديل لروح التَّشريع[1].

إنَّ التفكُّر العَقلاني في الشَّـرعيَّات الذي أدَّىٰ إِلَىٰ نشأة علوم إسلامية، كعلم أصول الدين عَلَىٰ تعدُّد فرقه، وعلم أصول الفقه عَلَىٰ تعدُّد مَذاهبه، وعلم مقاصد الشَّـريعَة عَلَىٰ تعدُّد مَدارسِـه، إضافة إِلَىٰ نشأة الفلسفة العربيَّة عَلَىٰ التُّخوم بين الدِّين والفلسفة اليونانيَّة. كلُّ ذلك فيه دلالة واضحة عَلَىٰ مكانة العقل في الإسلام، وقدسِـيَّة حُريَّة حركته في التّفكير.

(1) الحسن تركوي، «المقاصد الشرعيّة للوقف الإسلاميّ»، روافد، فبراير 2014م، دولة الكويت، ص 13، وص 21.

الحُـريَّـة والالتِـزام

إنَّ حريَّة التَّفكير هي فطرة اللَّـهِ في خَلْقِ الإنسان، وهي قيمة عُليا يحرص عليها الشَّخص، ولا يتنازل عنها، لأنَّها حقُّه وكرامته وشَـرفُه الإنساني. وقد قاربنا معرفياً هَـٰذِهِ الحريَّة في المباحث الثَّلاثة السَّابقة كقيمة في ذاتها، أمَّا هَـٰذَا المبحث فيحاول النَّظر إِلَىٰ ماهيَّة حريَّة التَّفكير من مَنظورٍ قيميٍّ علائقيٍّ. هل حريَّة التَّفكير هي قيمة مطلقة؟ أم هي قيمة عُليا تتحدَّد ماهيَّـتُها من علاقاتها بغيرها ضمن منظومة قيميَّة؟

وحيث إنَّه من المتعذَّر في هَـٰذَا المدخل الإحاطة بشبكة علاقات المنظومة القيميَّة التي تتحرَّك داخلها حريَّة التَّفكير الإنساني، فلقد اخترنا «قيمة الالتزام» لأنَّها فيصل الجدال بين المثقَّفين والقيادات الفكريَّة حول الدُّخول في الحداثة، وماهيَّة الحداثة الموافقة لإنساننا، وتاريخنا، وحاضرنا، ومستقبلنا، وماهية «المفكرين الأحرار».

نَودُّ أن نَقُولَ بدايةً، إنَّ الواقع يدلُّ عَلَىٰ أنَّه لا شيء مطلق في عالـم الإنسان. كلُّ شَيء يتحرَّك ضمن شبكة أو شبكات، يُحدِّدها وتحدِّدُه.. حَتَّىٰ القيم العُليا كلُّها تتفاعل، يَعلُو بعضها عَلَىٰ بعض بحسب الزمان والمكان والإنسان. والأدلَّة متوافرة ومحيطة؛ فالحياة ـ مثلاً ـ التي هي قيمة القيم، وحفظها أَولَىٰ مقاصد الشَّـرائع، تغدو التَّضحية بها واجبةً قرباناً للوطن والأرض والعرض.

ينقل روزنتال عن أحد الانتروبولوجيين المعاصرين(Malinowski) عبارة توافق ما ذهبنا إليه، وهي: «إنَّ الحريَّة يمكن أن تُفهم بوصفها الشُّروط الضروريَّة، والكافية لتشكيل هدف ما، وترجمة هَـٰذَا الهدف إِلَىٰ عمل فاعل، من خلال وسائلية ثقافية منظَّمة، والاستمتاع الكامل بنتائج هَـٰذِهِ الفاعلية. عَلَىٰ هَـٰذَا، فإن مفهوم الحرية يمكن أن يتحدَّد فقط ضمن علاقته بمجتمع إنساني منظَّم مزوَّد بدوافع ثقافية، وأدوات، وقيم، تستلزم

بالضَّرورة وجود قانون ونظام اقتصادي، ومؤسَّسة سياسية، أو باختصار: منظومة ثقافيّة»[1].

وبناءً عليه، فإنَّ المشهد من نافذة الإسلام؛ أنَّ الإنسان يمتلك حريةً فكريةً مطلقة، في أن يؤمن بالإسلام أو لا يؤمن، لأنَّه لا إكراه في الدِّين.. ولكن عندما يؤمن شخصٌ، ويدخل في دين الإسلام، ويصبح من عداد المسلمين، بعد أن التزم بالإسلام بإرادة حُرَّة وتفكير حُـرٍّ، دون إكراه من أحد، أو من سلطة، يصبح إنساناً حُـرّاً، وملتزماً في الوقت نفسه.

وهَـٰذَا يعني، أنَّ الإيمـان لا يتجزَّأ، يؤمن الإنسان أو لا يؤمن، هو حُـرٌّ في ذلك، ولكن لا يصحُّ إيمـاناً أن يقول الإنسان مثلاً: أنا أؤمن بأنَّ القرآن هو كتاب منزل من عند اللَّـهِ، وعقلي مقتنع بذلك، ولكن عقلي أيضاً يقبل من القرآن كذا ولا يقنعه كذا، فيتوقّف فيه وهو منه علَىٰ حافَّة الرفض. باختصار، الإيمـان بالقرآن يستتبع منطقاً الإيمـان بكل ما فيه مع فهم جديد.

إذن، يأخذ التفكير الحُـرّ ـ بعد الإيمـان ـ منطلقات جديدة، ومسارات جديدة، تجعل قيم الإنسان العليا، كلها تتحرَّك بتكافل، يوصل العقل إلَىٰ قناعاته الفكريَّة، دون إكراه من أحد أو من سلطة. وتتجلَّىٰ حريَّة التّفكير المتفاعلة مع الالتزام في عدَّة مناحٍ، منها: فهم النصِّ الدينيِّ، نقد الفهوم السابقة في مسألة ما، إعادة قراءة القرآن وتأويله في اجتهادات جديدة وفق شروط علمية معرفية؛ وغير ذلك من العمل الفكريِّ الذي يفتح آفاق حرية التفكير، داخل الفضاء الديني وتحت سقف النصِّ القُدسيِّ (القُرآنُ والسُّـنَّة)، فكمـا أنَّه لا إكراه في الدين قبل دخول الإسلام، فإنه أيضاً لا إكراه في الدِّين بعد دخول الإسلام ليكون جميع المسلمين نمطاً أحادياً، بل تَعدُّديَّة تكون منارة علَىٰ حريَّة التَّفكير.

---

(1) فرانز روزنتال، «مفهوم الحريّة في الإسلام»، ترجمة وتقديم: د. معن زيادة، ود. رضوان السيد، بيروت: معهد الإنمـاء العربي، ط 1، 1978م، ص 18.

وفي هَـٰذَا المعنى، يورد روزنتال قولاً للمفكِّر الأنتربولوجي السابق ذكره، هو: «الحريَّة في حقيقتها هي قبول القيود التي تناسبك وتناسبها، وهي ذلك اللِّجام الذي تشدُّ به نحو غاية اخترتها وأعطيتها قيمة ولـم تُفرَض عليك فرضاً»[1].

العَقـلُ والإعقَـال

إنَّ العقل هو مكوَّنةٌ من مُكوِّنات الإنسان الذاتية؛ كالنَّفس والبدن والرُّوح، ولكن لـم تُذكَر باسمها في القرآن الكريم (= العقل) بل تمَّت الإشارة إليها بمرادفات من معناها من حيثيات مختلفة. وأهمُّ الأسماء المرادفة سِـتَّة هي :

(1) **اللُّـبُّ [ورد بالجمع: الألباب]**: إنَّ اللُّبَّ من كلِّ شيء هو جَوهَرُه والخالص منه، في مقابل القِشـر. وأُولُو الألباب: هم ذَوُوا العُقول السَّـويَّة الذين في مُكنَتِهم الوصول إلَىٰ معرفة لُبِّ الأشياء بعد نَثرِ قُشورها. وهَـٰذِهِ العبارة وردت (16) مرَّة في القُرآنِ الكَريم نَذكُرُ منها قوله تَعالَىٰ : ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَـٰبِ ١٨﴾[2] .

(2) **الفُـؤاد**: تعاريف كثيرة تحاول تعليل تسمية العقل بالفؤاد، لعل أصوبها ـ من منظورنا ـ هو: إن أصل الفأد الحركة والتحريك، ومنه اشتُقَّ الفؤاد؛ لأنَّه يتحرَّك كثيراً. وهَـٰذَا منطقي، فالعقل لا يهدأ لمحة عن التحرُّك والعمل؛ من تصوُّر إلَىٰ تذكُّر إلَىٰ تَخـيُّل إلَىٰ محادثة نفس، أما إن كان يُجري عملية بحث هادفة فهو لا يهدأ ويثبت إلَّا بالوصول إلَىٰ اليقين فيها. ومن الآيات العديدة نذكر قوله تَعالَىٰ: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾[3] .

(1) مرجع سابق ، «مفهوم الحريّة في الإسلام» ، ص 18 .
(2) سورة الزمر ، الآية : (١٨) .
(3) سورة هود ، جزء من الآية : (١٢٠) .

(3) **القَلـب**: نميل إلَىٰ الاقتناع بأنَّ العقل سُمي قلباً، لا لتقلُّبه، بل لأنَّه في جوف الإنسان. فالعقل من المكوِّنات الداخلية القلبية للإنسان. ومن يتتبع لفظ القلب في سياقاته القرآنية، يدرك أنَّ العقل له أحوال مع المعرفة: أدناها القفل أو الرَّيْن، وأفضلها استقبال المعرفة، دون عوائق والاطمئنان باليقين. يقول تَعالَىٰ ذاكراً أقفال القلوب: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾[1]. والقلب المقفل هو الممتنع عن استقبال المعرفة، وخصوصاً إن كانت جديدة، عكس المنفتح علَىٰ العلم والمعرفة والتجديد.

(4) **الحِجـر**: وقد يُطلَق علَىٰ العقل اسم الحِجر؛ لأنه يمنع صاحبه، ويحجره عن فعل ما لا ينبغي. يقول تَعالَىٰ: ﴿وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾﴾[2].

(5) **النُّهَـىٰ**: مفردها: نُهية، وهي العقل النّاهي عن القبائح والشرور. يقول تَعالَىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾[3].

(6) **الحِـلْم**: هو العقل والأناة، وملَكة المعاملة بلطف ولين[4]. وبلوغ الحلم: هو بلوغ سِـنِّ التَّكليف خمس عشرة سنة فمـا فوق علَىٰ أرجح الأقوال. يقول تَعالَىٰ: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾[5].

---

(1) سورة محمد، الآية: (٢٤).
(2) سورة الفجر، الآيات: (١ - ٥).
(3) سورة طه، الآية: (١٢٨).
(4) ابن عاشور، «التّحرير والتّنوير»، تفسير آية 32 من سورة الطور.
(5) سورة الطور، الآيات: (٢٩ ـ ٣٢).

بعد هَـٰذِهِ المرادفات الستَّة لمكوِّنة العقل الإنساني، التي تدلُّ عليه من حيثيّات مختلفة تتشارك لتحدِّد ماهيّته الذاتية، ودوره في حياة الإنسان؛ نلتفت إِلَىٰ عمل العقل، وهو: الإعقال.

ومن النّظر في القُرآنِ الكَريمِ، نجد أنَّ العقل الإنسانيَّ مكلَّف بمهام عديدة، نُسجِّلُ منها أربعاً، مُتاح له فيها أن يستخدم كل أعماله العقلية، من تصوُّر، وتخيُّل، وتذكُّر، وتبصُّر، وتفكُّر، وتدبُّر، وتحليل، وتركيب، وغير ذلك؛ للوصول إِلَىٰ ناتج معرفيٍّ. وهَـٰذِهِ المهام الأربع نذكر فيما يأتي عناوينها فقط لأنَّ تفصيلها يحتاج إِلَىٰ مبحث خاص:

(1) فهم الإسلام.

(2) رؤية العالم.

(3) إنتاج الأحكام والآراء والرُّؤىٰ.

(4) إملاء السُّلوك البنَّاء الخَـيِّر (= الضَّمير العقلي).

حفظ العقل من التّعطيل

إنَّ العقل هو مبدأ التَّفاهم والتَّواصل، ومناط التَّكليف، وعليه مدار المسؤولية الدينية، والأخلاقية، والاجتماعية. وقد تنـبَّه علمـاءُ المسلمين إِلَىٰ مكانة العقل من الدِّين، وإِلَىٰ مسؤولية الإنسان في المحافظة علَىٰ عقله الفطريّ، المُهَـيَّأ للفهم والإدراك.

وكان الإمام الغزالي هو أوَّل من عدَّد مقاصد الشَّـريعة، ورتَّبها في خمسة في كتابه «المُستَصفَىٰ»، يقول: «ومقصود الشَّارع من الخَلْق خمسةٌ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وماهم»، وحفظ هَـٰذِهِ الأصول الخمسة «واقع في رتبة الضَّرورات فهي أقوى المراتب في المصالح»[1]. ومن بعد الغزالي تناقل العلمـاء هَـٰذِهِ

(1) الغزالي، «المستصفى من علم الأصول»، لبنان: دار إحياء التّراث العربي، د.ت، 1/ 287.

المقاصد، وجرَىٰ نقاش حول ترتيبها، وحول عددها، وهو نقاش لا يزال نَدِيّـاً اليوم[1]، نظراً لحيوية المقاصد في تجديد فقه الدِّين، وفقه العَيْش، علَىٰ قول الدكتور رضوان السيد[2].

وحيث إنَّ موضوع حفظ العقل مُتاحٌ ومَبسُوطٌ في مراجع عديدة، نكتفي بذكر خلاصة أقوال العلمـاء حول مسؤولية الإنسان في حفظ عقله، وطرائقه لذلك :

(1) طلب العلم والتّربية الفكريّة[3].

(2) تحرير العقل من الكهانة والأوهام والخرافات.

(3) الحفاظ علَىٰ صحّة البدن وحرمة الإضرار به (نظافة، وقاية من الأوبئة...).

(4) الحفاظ علَىٰ العقل، وحرمة كلّ ما يسبّب له التّعطيل؛ كالمسكرات، والمخدّرات، وما شابهها[4].

حفظ الإعقال من الاستحواذات الخارجيّة

يقول رودني سموللا (Rodney A.Smolla) مُصوِّراً واقعاً إنسانياً (بتصرف)؛ إنَّ مناطق العقل لا يسهل الوصول إليها، والرجال يتمتَّعون بحرية فكر كاملة، لأنَّ الدَّولة ـ إلَىٰ اليوم ـ تنقصها الوسائل التكنولوجيّة لقراءة ما يدور داخل العقول، والسَّيطرة علَىٰ الفكر. ولكن عندما يتحرَّك الفكر خارج الجمجمة، ويتحوَّل إلَىٰ «كلام» فإنَّ الدَّولة تتمكَّن من قراءة الرِّسالة، والاستجابة بما يلزم[5].

---

(1) محمود باي، «مقصد حفظ العقل عند الإمام محمَّد الطّاهر بن عاشور»، رسالة ماجستير، الجمهوريّة الجزائريّة، 2005م – 2006م، ص 15 ـ 23 .

(2) رضوان السيد، «ورقة المحاضرة التي أُلقيت بالمؤتمر الرابع لمنتدى تعزيز السّلم في المجتمعات المسلمة بأبو ظبي»، بتاريخ 12/ 2/ 2017م .

(3) عبد المجيد النجار، مقالة «التربية الفكرية من منظور إسلامي»، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، السنة 25، العدد 99، شتاء 1441هـ/ 2020م، ص 11 ـ 60 .

(4) مرجع سابق، «مقصد حفظ العقل عند الإمام محمَّد الطّاهر بن عاشور»، ص 115 ـ 192 .

(5) رودني، سموللا، «حريّة التّعبير في مجتمع مفتوح»، ترجمة : كمال عبد الرؤوف، القاهرة : الجمعيّة المصريّة لنشر المعرفة والثّقافة العالميّة، ط 1، 1995م، ص 22 .

وعلَىٰ الرغم من أنَّ همَّ سموللا الفكري في كتابه يختلف عن همِّنا الفكري في هَـٰذَا المدخل، إلَّا أنَّ كلامه يصلح أن نَعْـبُر منه إلَىٰ تلمُّس أشكال الاختراقات التي تُمارَس علَىٰ عقل الإنسان، لتسرق منه حرية تفكيره، وتخطف عقله، وبالتالي تستحوذ علَىٰ طاقته المنتجة لقناعاته، وآرائه والمحرّكة لسلوكه، والنَّاظمة لحياته كلِّها.

نعم، إنَّ الحاضرَ «المعولَـم» وعلَىٰ الرغم من مزاياه التواصلية، والتدفُّق المعرفي، وقُوَىٰ الخير الفاعلة علَىٰ أطوال العالـم، إلَّا أنَّ الخطر فيه محدق بحرية التفكير، ولا ينكره منصف[1].

ويمكن رصد جهتين تسعيان للتَّدخل في حريَّة تفكير الإنسان، وتوجيه عقله. وهاتان الجهتان مختلفتان في الخبريَّة، وفي المقاصد والمناهج والنَّوايا، ولا يمكن وضعهما في سلَّة واحدة: **الجهة الأولَىٰ**؛ هي الدَّولة غالباً، أو أيِّ صاحب مصلحة شخصية (التدخُّل النَّاعم). **والجهة الثَّانية** هي الجماعات المنظَّمة المعادية للإنسان (جريمة، أعمال عنف...). وفيما يأتي نكتفي بالإشارة فقط إلَىٰ نَهجَين: تعتمدهما كلُّ جهة لاختراق العقول :

(1) أسلوب الدّولة في توجيه أفكار الإنسان

إذا تركنا التّرغيب والتّرهيب جانباً واللّذين يَحْرفان التّفكير عن مساره السَّليم ويقطعان عليه الدَّرب الموصل إلَىٰ الرَّأي الشخصي الحُـرِّ، نجد نَهجَين مُعتمدين علَىٰ نطاق واسع، هما :

(أ) نهج إشغال الفكر بموضوع، حَتَّىٰ لا يفكِّر في موضوع آخر يقلق الدَّولة، وترَىٰ فيه خطورة علَىٰ قيم المجتمع الأُخرَىٰ؛ كالسِّلمِ الأهلي، أو حسن العلاقات الحدودية أو الدولية[2].

(ب) نهج إخفاء معلومات، مع طرح معطيات، توجِّهُ التفكيرَ نحو غاية مقصودة[3].

---

(1) انظر علَىٰ سبيل المثال : محمَّد فقيه ، «المعرفة وتضخّم المعلومات» دراسة في الرؤيتين الإسلامية والغربية ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت : ط 1 ، 2020م ، ص 141 ـ 210 .

(2) يقول رودنيأ.سموللا : «إنّ دول العالم تكافح من أجل تحقيق التّوازن المناسب بين حريّة التّعبير وبين قيم المجتمع الأخرى» مرجع سابق ، «حريّة التّعبير في مجتمع مفتوح» ، ص 507 .

(3) عبد المجيد النجار ، «حريّة الرّأي من منظور إسلاميّ» ، ص 187 ـ 189 .

(2) أسلوب الجماعات المعادية للإنسان في الاستحواذ علىٰ عقله

إذا تركنا جانباً خطاب الغَرائز، والإغراء بالعزوة، والقوة والسَّيطرة، اللَّذين يفرِّقان بين الابن وأبيه، نجد نهجين مستخدمين علىٰ نطاق واسع، هما :

(أ) نهج زرع الأفكار السّامّة في العقل؛ أفكار تُدمِّر الأمن، والأمان، وتوقظ الفتن النّائمة، وتذكّرنا بما وسوس به إبليس لآدم عليه السلام، وهو في الجنَّة؛ يقول تَعالىٰ : ﴿ فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَـٰنُ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾[1] .

(ب) نهج تزيين الأعمال «الإجراميّة» العنيفة، وتغشيتها «بشرعية» زائفة متوهمة صورية، مدَّعية بأنها ما يريده اللّـهُ ولمرضاته.

حُـريَّـة التّعبـير

يمكن تلخيص المشهد الفكري في موضوع حريَّة التَّعبير، في أربع صور :

الصورة الأُولىٰ : وجود مدرستين اليوم تتقاسمان النَّشاط الفكريَّ والمجتمعيَّ في شأن حريَّة التَّعبير. وهما: مدرسة النَّموذج الغربي، ومدرسة النَّموذج العربي والإسلامي. وهاتان المدرستان موجودتان في مجتمعات الإسلام، وفي حراك وتزاحم وتدافع ملحوظ.

الصورة الثَّـانية : إنَّ المدرستين وبالرغم من اختلافهما في الغايات، والمناهج، والمعايير والمرجعيَّات، إلَّا أنَّهما تتَّفقان علىٰ أنَّ «حُريَّة التَّعبير» هي قيمة عُليا وحُقّ إنسانيٌّ مُصانٌ، ولكنَّها ليست قيمة مُطلقَة، بل هي جُزءٌ من نَسَق عام.

---

(1) سورة طه ، الآيات : (١١٧ ـ ١٢١) .

الصورة الثَّـالثـة : إنَّ الضَّوابط التي يقترحها الباحثون من المدرستين، هي مقترحات غير ملزمة لأحد، ولا مفعولَ قانونياً لها؛ ولكن يتوخَّىٰ أصحابها أن تُسهم في تكوين رأي عامٍّ أو في تغيير ثقافيٍّ في المجتمع أو في استجابة الدَّولة وسنِّ قوانين بمقتضاها.

الصورة الرَّابعة : إنَّ حريَّة التَّفكير عملياً وواقعياً في هَـٰذَا الإقليم من الأرض، الذي تقوم عليه الدول العربيَّـة والإسلاميَّـة، وسواء كانت قوانينها ذات مرجعيَّة شَـرعيَّة إسلاميَّة، أو ذات صلة بالشَّريعَـة، أو يغيب فيها ذكر الشَّـريعَة، فإنَّ الدَّولة هي التي تُحدِّدُ مسافة الحريَّات الشخصية والاجتماعية، ومنها «حُريَّة التَّعبير».

وبذلك نكون أمام قِطَع مُتجاورات من نُظُم الحريَّات، تتَّفق ـ رسمياً ـ علَىٰ المادَّة ٢٢ من إعلان حقوق الإنسان الذي أعلنته «منظمَّة التعاون الإسلاميّ» من القاهرة ، وتَنصُّ المادة علَىٰ أنَّ: «لِكُلِّ إنسان الحقُّ في التَّعبير بحريَّة عن رأيه، بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشَّـرعيَّة».. وهَـٰذَا نَصٌّ تنطبق عليه شُروط النُّصوصِ كُلِّها، ويظلُّ في أيدي الجهة التي تُحدِّدُ هَـٰذِهِ المبادئ، وتُنزِّلُ النَّصَّ في حركة الواقع.

عَلَىٰ سبيل الختم

إنَّ كلَّ المقدِّمات والعلامات المبثوثة في العالم اليوم، تقول إنَّ زَمن الرِّقابة الخارجية علَىٰ الإنسان والشعوب، وزمن القمع العنفيِّ قد انتهَىٰ، علَىٰ الرغم مما نشهد من ممارسات رَدعيَّـة في أقاليم من الأرض متناثرة. وأنَّ المرحلة القادمة هي مرحلة بناء الإنسان، وتعزيز ذاتيَّـته، ليصبح قادراً علَىٰ العيش في مجتمع مفتوح.

لقد وصلنا إلَىٰ حاضر لـم يعد فيه الإعداد الديني للأجـيال، والإعداد الأخلاقي والإعداد العلمي كافياً، بل لا بد من إعدادٍ رابع هو: الإعداد المعرفي ، وأوَّل حجر فيه هو حُريَّـةُ التَّفكير، وممارسَـة النَّقـد والتَّحليل، والسَّعي في حفظ العقل والإعقال.



قائمة المصادر والمراجع

(1) الكتب :

(1) احميدة النيفر ، «**النصُّ الدِّينيّ والتُّراث الإسلامي، قراءة نقديَّة**» ، بيروت : دار الهادي ، 2004م .

(2) الأنصاري ، محمد جابر ، «**الفكر العربي وصراع الأضداد**» ، المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر ، بيروت : ط 2 ، 1999م .

(3) بلكا ، إلياس ، «**الوجود بين السببية والنّظام**» ، دراسة في الأساس الشرعيّ والفلسفيّ لاستشراف المستقبل ، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ ، فرجينيا : الولايات المتحدة الأميركية ، ط 1 ، 2009م .

(4) تركوي ، الحسن ، «**المقاصد الشرعيّة للوقف الإسلاميّ**» ، روافد ، فبراير 2014م ، دولة الكويت .

(5) خَـلَّاف ، عبد الوهاب ، «**علم أصول الفقه**» ، دار القلم : الكويت ، ط 7 ، 1972م .

(6) ابن خلدون ، «**كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر**» ، «المقدمة» ، تحقيق : إبراهيم شبوح وإحسان عباس ، تونس : القيروان للنّشر ، 2006م .

(7) رودنيأ ، سموللا ، «**حريّة التّعبير في مجتمع مفتوح**» ، ترجمة : كمال عبد الرؤوف ، القاهرة : الجمعيّة المصريّة لنشر المعرفة والثّقافة العالميّة ، ط 1 ، 1995م .

(8) أبو زهرة ، «**تاريخ المذاهب الإسلاميّة**» ، دار الفكر العربي ، 1987م .

(9) الشرقاوي ، محمد عبد اللَّـهِ ، «**الأسباب والمسبّبات**» ؛ دراسة تحليليّة مقارنة للغزالي وابن رشد وابن عربي ، بيروت والقاهرة : دار الجيل ومكتبة الزّهراء ، ط 1 ، 1417هـ = 1997م .

(10) فرانز روزنتال ، «**مفهوم الحريّة في الإسلام**» ، ترجمة وتقديم : د. معن زيادة ود. رضوان السيد ، بيروت : معهد الإنمـاء العربي ، ط 1 ، 1978م .

(11) الغزالي ، أبو حامد ، «**المستصفَىٰ من علم الأصول**» ، لبنان : دار إحياء التّراث العربي ، د.ت .

(12) الغمراوى ، محمد أحمد ، «**الإسلام في عصر العلم**» ، القاهرة : دار الإنسان للتّأليف والتّرجمة للنّشر ، 1973م .

(13) محمد فقيه ، «**المعرفة وتضخُّم المعلومات**» ، دراسة في الرؤيتين الإسلامية والغربية ، بيروت : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ط 1 ، 2020م .

(14) محمود باي ، «**مقصد حفظ العقل عند الإمام محمد الطّاهر بن عاشور**» ، رسالة ماجستير ، الجمهوريّة الجزائريّة ، 2005م ـ 2006م .

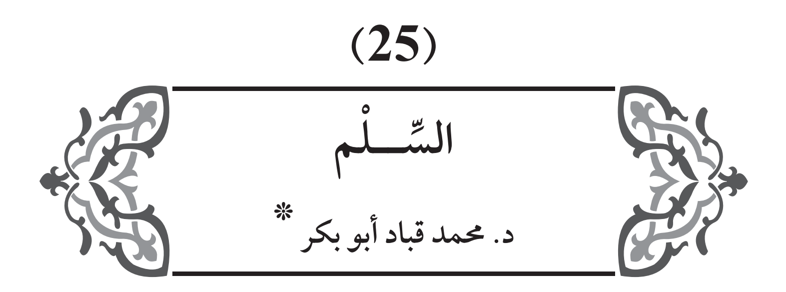
(2) المقــالات :

(15) سعاد الحكيم ، مقالة «**الحريّة الدينية في تفسير النصّ القرآنيّ**»، **مجلّة** «في رحاب الحوار» التي تصدر عن الجامعة اليسوعيّة ، معهد الدراسات الإسلاميّة والمسيحيّة ، العدد الثّامن ، 2014م .

(16) النجار ، عبد المجيد ، مقالة «**التربية الفكرية من منظور إسلامي**» ، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر ، السنة 25 ، العدد 99 ، شتاء 1441هـ = 2020م .

(17) وسيلة خلفي ، مقالة «**مقصد إصلاح العقل في القرآن وتجلّيات العقلانيّة في العلوم الشرعيّة**» ؛ علم أصول الفقه نموذجاً ، مجلّة الفكر الإسلاميّ المعاصر ، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ ، الولايات المتحدة الأمريكية ، العدد 99 ، شتاء 1441هـ = 2020م .

(25)



السِّـلْم

د. محمد قباد أبو بكر (*)

الإنسان بالفطرة يحب السِّلْمَ والأمان، ويكره الحرب والدمار والخراب، وجاء الدين الإسلامي ليؤكد تلك المُسلَّمة الإنسانية وينشر في ربوع العالم السِّلْمَ والسلام، ويعطي مثالاً حضارياً يُدرَّسُ في جميع أنحاء العالـم، أدهش الآخر الذي ظل ينظر مندهشاً من هَـٰذَا الدين وحضارته السِّلميَّة السامية، فانجذَبوا إليه ودخلوا فيه أفواجاً، حَتَّىٰ ظهر رجال الدين في الأديان الأخرَىٰ يزعمون ويقولون تارة، إنَّ الإسلام انتشر بحدِّ السيف، وتارة أخرَىٰ إنَّ الإسلام دين الإرهاب، وهَـٰذِهِ مقولات ما تزال الأيام تثبت العكس من الدعاوَىٰ والتحديات المغرضة، والدليل: أنَّ الإسلام في زيادة ورقي بسبب ما وفرَّه من سلام عقائدي، وسلام اجتماعي، وسياسي، وثقافي، وعلمي، وخصوصاً أن المسلمين اليوم يبذلون جهوداً كبرَىٰ في المراجعة، وفي التقارب مع العالـم ودياناته وثقافاته من أجل التعارف والتضامن. وهَـٰذَا ما سوف يُبيِّـنه هَـٰذَا المدخل.

يُعتَبرُ السِّلْمُ دعوةً، وإرادةً، وإقراراً، من الجوانب المضيئة في حضارتنا الإسلامية، ومن الصفحات المشرقة في سجل تاريخنا الإسلامي الزاخر بالمآثر والمفاخر، والتي نعتز بها كمسلمين عامة، ومع غير المسلمين خاصة، حيث يتجلَّىٰ السِّلْمُ في الإسلام مع أتباع المجتمعات الأخرى المخالفة في مظهر السِّلمِ وفق مفهوم الصلح والسلامة وضد الحرب.

إنَّ المتأمِّلَ للسَّلام في الإسلام، ليس فقط السِّلْمُ يعني عدم الحروب، ولكن قدَّم الإسلامُ نموذجاً للسِّلمِ الاجتماعي، والسِّلْمِ السياسي، والسِّلْمِ الاقتصادي، والسِّلْمِ

(*) نائب وزير الشؤون الإسلامية السابق بالمالديف، وأستاذ الفقه بجامعة المالديف الإسلامية.

الثقافي والعلمي. ولـم يقتصر علَىٰ نوع واحد فقط، ومن هنا جاءت فكرة هَـٰذَا البحث لتوضيح السِّلْمِ في الإسلام.

لكي نعرف مقدار الصرح المشيد الذي بناه الإسلام للسلام علَىٰ كافة الأصعدة المختلفة، لا بد أن نرجع إِلَىٰ الوراء، لنعرف حقائق دعوة السِّلْمِ ونصوصها. فقد كان قانون الحكم لمن غلب هو القانون السائد بين الشعوب المختلفة، وهَـٰذَا القانون لا يتماشَىٰ مع الإنسانية؛ لأنه قانون الغابة ينتشر بين الحيوانات، هَـٰكَذا كان قانون القوة في العلاقات بين الدول والمجتمعات المختلفة هو الذي يحكم، وهو الذي يُسيِّر العلاقات بين الدول بعضها مع بعض، فلا علاقة تحكم هَـٰذِهِ الدول سِوَىٰ الحروب المستمرة أو الاستعداد للحرب القادمة.

وكل دولة تنتهز الفرصة لتنقضَّ علَىٰ جيرانها، وإن انشغلت إحدَىٰ الدول بخلافات في داخلها أغارت عليها جاراتها، وإن تهادن الجار مع الجار فالأمر عارض لا يلبث أن يزول، فكانت العلاقة بين الدول الأصل فيها الحرب، إلَّا أن يكون ميثاق، ولا يكون الميثاق إلَّا لضرورة أوجدته، وإذا عُقد لا يكونُ علَىٰ نية الوفاء.

وتقدم لنا سيرةُ الخلفاءِ الراشدين صفحاتٍ مشرقة للسِّلْم كوصية أبي بكر ﵁ لقادتِه بألَّا يقتلوا شيخاً ولا امرأةً ولا طفلاً ولا عابداً في صومعته ولا يقتلعوا شجراً[1]. وقال الفاروق ﵁ لعمرو بن العاص ـ واليه علَىٰ مصر ـ عندما ضُرِبَ ابن القبطي: «**مَتَىٰ استَعبَدتُمُ النَّاسَ، وقَد ولَدَتهُم أُمَّهاتُهُم أَحراراً**»[2].

---

(1) الكلاعي الحميري، سليمان بن موسىٰ. «الاكتفاء بمـا تضمنه من مغازي رسول اللّـه ﷺ والثلاثة الخلفاء»، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، 1420هـ، 2/ 98، حسين بن محمَّد بن الحسن الدِّياربَكْري، «تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس»، بيروت: دار صادر، 2/ 205.

(2) القنطري الجزائري، عبد اللطيف بن علي. «في سبيل العقيدة الإسلامية»، قسنطينة، الجزائر: دار البعث للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ، 1402هـ ـ 1982م، ص 41.

إنَّ علاقات المسلمين مع غير المسلمين تُبنَىٰ علَىٰ أساس الحقوق والواجبات والأخلاق الرفيعة. ومعلوم أن كل أحكام السِّلْمِ في الإسلام مبنية علَىٰ إقامة العدالة بين المسلمين، وغيرهم، ومنع الاعتداء والظلم، وحماية حقوق وحريات المسلمين، وغيرهم.

وفي تارِيخِنا الإسلامي نجدُ حجمَ ما تعرضت له أمتُنا الإسلاميةُ من اعتداءاتِ جَحافلِ الغزاة من الشرقِ والغربِ علَىٰ السواءِ، ما استُبيحت فيه الحرماتُ، وكانت دماءُ الناسِ تجري كالأنهارِ في الطرقات، ونُهبت فيه الخيراتُ، وأُحرق فيه تراثُ الأمةِ الفكريِ، وبعدَ أن قيَّضَ اللّـهُ لها جندَه، وحرَّروا البلادَ والعبادَ كان السلامُ دعوةَ الإسلام التي تحافظُ علَىٰ أرواحِ الناسِ، تطبيقاً لقولِ اللّـهِ تَعالَىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾[1].

السَّـلامُ لُغَـةً واصطلاحاً

مصطلح السَّلام بفتح السين، معناه الأمان، وعندما نلقي التحية نقول «السَّلامُ عَليكم» وعندما نخرج من صلاتنا نقول «السَّلامُ عَليكم»، والسَّلامُ هو تحية أهل الجَـنَّة.

أمَّا سِلْم (اسم) بكسر السين مشتقة من أصل الفعل (سَلِمَ) وهو الأمان أو الصلح، فنقول سِلْم هنا بمعنَىٰ من سلام وأمان وصلح والبراءة من العيوب والآثام. الجمع أسلم وسِلام[2].

واصطلاحاً، هو الاستعداد واتخاذ كل الوسائل المادية والمعنوية التي ترهب العدو، وتمنعه من الاعتداء والمحاربة والقتال الذي يهـدِّد النفس والعقيدة والأوطان[3].

---

(1) سورة التوبة، الآية: (6).

(2) إبراهيم أنيس وآخرون؛ «المعجم الوسيط»، مجمع اللغة العربية ـ مكتبة الشروق الدولية، 2004م، ص 446.

(3) الشهابي، إبراهيم يحيى. «مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ـ صراعات وحروب أم تفاعل وسلام؟»، دمشق: مؤسسة مي للطباعة والتوزيع، ط 1، 1990م، ص 15.

السِّلْم في القُرآنِ والسُّـنَّةِ

وقد وردت لفظة «السِّلْم» باشتقاقات كثيرة في عدة مواطن من القُرآنِ الكَريم، كقوله تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨﴾[1] ، إذ هي دعوة من اللَّـهِ للمؤمنين أن يدخلوا في السِّلْم كافة، وحذرهم أن يتبعوا خطوات الشيطان؛ لأنه ليس هناك إلَّا اتجاهان اثنان: إمَّا الدخول في السِّلْم كافة، وإمَّا اتباع خطوات الشيطان. إمَّا هُدَىٰ وإمَّا ضلال، إمَّا إسلام وإمَّا جاهلية، إمَّا طريق اللَّـهِ وإمَّا طريق الشيطان، وإمَّا هُدَىٰ اللَّـهِ وإمَّا غواية الشيطان، وبمثل هَـٰذَا الحسم ينبغي أن يدرك المسلم موقفه، فلا يتلجلج، ولا يتردَّد، ولا يتحَـيَّر بين شتَّىٰ السبل، وشتَّىٰ الاتجاهات، مع ملاحظة: أن اتباع الدعوة إِلَىٰ الدخول في السِّلْم، يعني: النهي عن اتباع خطوات الشيطان، يعني: أن عكس السِّلْم التي هي الحرب، هي من إيعاز الشيطان[2]، وكمـا قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾[3] ، أي: وإن مالوا إِلَىٰ السِّلْم عن رغبة صادقة[4].

والمقصود بالسِّلْم هنا: السَّلامُ العادلُ المنصِفُ، الذي يحفظ للمسلمين عزتهم وكرامتهم، ويضمن لهم حقوقهم، فهو سلام من منطق القوة، سلامَ العزة والكرامة، وليس سلام الضعفاء الأذلاء المقهورين، فالإسلام لا يرضىٰ لأتباعه إلَّا القوَّة والعزَّة

(1) سورة البقرة، الآية: (208).

(2) أبو بكر الجزائري. «أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير»، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، 1424هـ/ 2003م، 1/ 187، سعيد حوَّىٰ. «الأساس في التفسير»، القاهرة: دار السلام، ط 6، 1424هـ، ص: 1/ 490.

(3) سورة الأنفال، الآية: (61).

(4) محمَّد الأمين الجكني الشنقيطي. «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1415هـ ـ 1995م، 7/ 390، الجزائري، «أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير»، 2/ 324.

والأمن والكرامة؛ لذلك فلا عبرة بالسلام المزعوم المبني علَىٰ ضعف، واستسلام، وأكاذيب وأوهام، وقبول للمساومات، وتقديم للتنازلات. قال تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾[1] ، وقال جَلَّ وعَلا: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾[2] .

أما في السُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ، فهَـٰذَا النوع من التضامن يوجب علَىٰ جميع القوَىٰ الإنسانية في ظل هَـٰذَا المجتمع الإسلامي ألَّا تدخر جهداً، أو أن تتوانى في سبيل المحافظة علَىٰ مصالح الآحاد، أو أن تقعد عن حل مشكلاتهم، وهَـٰذَا هو الأساس البنائي الذي أقامه الرَّسُولُ ﷺ في مجتمعه الإسلامي الكبير، من خلال صحيفة المدينة التي تضمن حقوق غير المسلمين، ومن خلال (المؤاخاة) بين المسلمين[3] .

ومن التكريم: أن يكون الإنسان قيِّماً علَىٰ نفسه، وهَـٰذِهِ هي الصفة الأُولَىٰ التي بها كان الإنسان إنساناً هناك. حرية الاتجاه وفردية المسؤولية. وبها استخلف في دار العمل. فمن العدل أن يلقَىٰ جزاء اتجاهه وثمرة عمله في دار الحساب[4] .

وما أجمل ما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع شيخ من أهل الذِّمَّـة يقف علَىٰ الأبواب يسأل الناس طالباً أن يعطوه: «ما أنصفناك، إن كُنَّا أخذنا المال في شَبيبَتِك وضيَّعناك في شيبك»، ثم أجرَىٰ عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه ويكفيه لحياة كريمة[5] .

(1) سورة آل عمران، الآية: (139) .

(2) سورة محمد، الآية: (35) .

(3) المخزنجي، السيد أحمد. «العدل والتسامح في ضوء الإسلام»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مشروع مكتبة الأسرة، 2006م، ص 149 .

(4) السباعي، مصطفى. «روائع حضارتنا»، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 1، 1999م، ص 98 .

(5) ابن القيم، «أحكام أهل الذمة»، تحقيق: صبحي الصالح، جامعة دمشق، 1381هـ، ج 1، ص 48 .

وكذلكِ كان عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل إيلياء بالأمان؛ علَىٰ أنفسهم وكنائسهم، وأمر بعدم التعرض لكنائسهم ولا تهدم، ولا تُمس صلبانهم، ولا يكرهون علَىٰ شيء، والمحافظة علَىٰ أموالهم وعدم المساس بها[1].

وحين اشتكت إليه امرأةٌ قبطية من عمرو بن العاص الذي ضَمَّ بيتها إلَىٰ المسجد، أرسل إلَىٰ عمرو وسأله عن ذلك، فقال: إن المسجد ضاق بالمسلمين، ولـم أجد بُداً من ضم البيوت المحيطة بالمسجد، وعَرضتُ علَىٰ هَـٰذِهِ المرأة ثَمناً باهظاً، فأبَت أن تأخذه، فادَّخرتُه لها في بيت المال، وانتزعت ملكيتها مراعاة للمصلحة العامة، لكن الفاروق عمر: أمره بأن يهدم هَـٰذَا الجزء الذي للمسجد، ويعيد بناءه كمـا كان لصاحبته[2].

وهَـٰذَا خالد بن الوليد رضي الله عنه يصالح أهل الحيرة، ويكتب في كتاب الصلح: «وجعلت لهم أيُّمـا شيخ ضَعُفَ عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقرَ، وصار أهلُ دينه يتصدقون عليه سقطت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين»[3].

ومن الصفحات المضيئة في حضارتنا الإسلامية: ما ورد أن الصحابة رضي الله عنهم لَـمَّا دخلوا حِمْصَ وفرضوا علَىٰ أهلها الجزية، فجاءهم أمرٌ من أبي عبيدة بن الجراح، بمغادرة حمص للانضمام إلَىٰ جيش المسلمين حيث مواجهة الروم في اليرموك، أعادوا إلَىٰ أهل حمص ما أخذوه؛ وقالوا: إنا أخذناه في مقابل الدفاع عنكم، أم وقد خرجنا فقد أصبحنا غير قادرين علَىٰ حمايتكم فلزم رد ما أخذناه منكم، فعجب لذلك أهل حمص أشد العجب، وتمنوا لهم النصر علَىٰ عدوهم.

---

(1) الطبري ، محمَّد بن جرير . «تاريخ الرسل والملوك» ، تحقيق : محمَّد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار المعارف ، (د ـ ت) ، ج 3 ، ص 609 .

(2) السباعي ، «من روائع حضارتنا» ، ص 85 .

(3) عرجون ، الصادق . «الموسوعة في سماحة الإسلام» ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1404هـ 1984م ، ج 1 ، ص 445 .

ومن أروع الصور علىٰ عدل المسلمين مع غيرهم: أن القائد قُتَيبة بن مسلم الباهلي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو فاتح بلاد ما وراء النهر قد فتح مدينة (سَمرقَند)، دون أن يُخيِّر أهلها بين الدخول في الإسلام، أو المعاهدة، أو القتال، وبعد عشرين سنة من فتحها، وحين صار عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خليفةً للمسلمين، وسمع أهل سمرقند بعدله فسار إليه وفدٌ منهم واشتكوا إليه ما فعله قُتيبة، وكان إذ ذاك قد تُوفِّي وقالوا له: «إن قتيبة لَم يُخيِّرنا بما تقضي به شريعة الإسلام»، فكتب عندئذ عمر إلَىٰ واليه علَىٰ سمرقند يأمره بأن يخرج منها هو وجيشه، وأن يُخيِّر أهلها بالخيارات الثلاثة، فلمَّا خرج المسلمون منها آمَنَ كَثيرٌ من أهلها بدين الإسلام.

أنواع السِّلْم في الإسلام

السِّلْمُ العَقائدي

يَنبُع السِّلْمُ العقائدي في الإسلام من حرية العقيدة والعبادات لجميع أفراد المجتمع، بحيث يؤدي الجميع عباداتهم كاملة في سلم عقائدي لم تشهده ديانة ولا مجتمع من قبل، ولم يكن السِّلْم من أجل إيقاف الحروب فقط في الإسلام، ولكن حافظ علَىٰ السِّلْم العقائدي للآخرين، ولم يُكْرِهْ أحداً علَىٰ اعتناق الإسلام، وكذلك نصح الإسلام المسلمين بعدم التهكم علَىٰ أصحاب الديانات الأخرَىٰ وعلَىٰ المسلمين، ترك لهم حرية العبادة والديانة، إنَّ القرآنَ كما رأينا دعا إلَىٰ السِّلْم دعوة عامة، وقامت العلاقات بين المسلمين وغيرهم علَىٰ أساس السِّلْم، وما كانت دعوة الحق لتقوم علَىٰ السيف أبداً؛ ولذلك يقول اللَّهُ تعالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1]، وقال تعالَىٰ: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾[2].

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).
(2) سورة يونس، جزء من الآية: (99).

ولَـمَّا جاء وَفدُ نَصارَىٰ نجران أنزلهم الرَّسُولُ ﷺ في المسجد، ولَـمَّا حان وقت صلاتهم تركهم يصلون في المسجد، فكانوا يصلون في جانب منه، ولَـمَّا حاوروا الرَّسُولَ ﷺ حاورهم بسعة صدر ورحابة فكر، وجادلهم بالتي هي أحسن، ومع أنه أقام الحجة عليهم، لـم يكرههم علَىٰ الدخول في الإسلام، بل ترك لهم الحرية في الاختيار، وقد أسلم بعضهم بعدما رجعوا إلَىٰ نجران[1].

وأمر الإسلام المسلمين بالمحافظة علَىٰ دور العبادة وضمـان سلامتها، بل طالب الفقهاء المسلمون بتأمين حقوق رعاياهم في العبادة، وضمـان عدم إشغالهم في أوقاتها، فقرروا: أنه «يَحرُمُ إحضَارُ يَهُـوديٍّ في سَـبتِهِ، وتَحريمُه باقٍ بالنسبة إليه، فيُستَثنَىٰ شَـرعاً من عَملٍ في إجازة، لحديث النسائي والترمذي وصحَّحه: «**وأَنْتُمْ يَهُودُ عَلَيْكُمْ خَاصَّةً أَلَّا تَعْـدُوا فِي السَّبْتِ**»[2].

وقال الإمام مالك: «إذا زَنَىٰ أهلُ الذِّمَّـة، أو شَـربوا الخمر، فلا يَعرِضُ لهم الإمامُ؛ إلَّا أن يُظهِرُوا ذلكَ في ديار المسلمين ويُدخلوا عليهم الضَّرر؛ فيمنعهم السلطان من الإضرار بالمسلمين»[3]، وهَـٰكَذا ثبَّتَ الإسلامُ دعائم السِّلْم الاجتماعي القائمة علَىٰ العدل وحفظ حرية العادات والعبادات.

---

(1) عبد الملك بن هشام ؛ أبي محمَّد ، «سيرة ابن هشام» ، تحقيق : مجدي فتحي السيد ، طنطا ، دار الصحابة للتراث ، ط 1 ، 1416هـ 1995م ، 2/ 158 ؛ الناصري محمَّد ، «من هدي النبي ﷺ في التعايش مع الآخر ـ ميثاق نصارى نجران نموذجاً» ، مجلة الرابطة المحمَّدية للعلمـاء ، المملكة المغربية .

(2) منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى . «كشاف القناع عن متن الإقناع» ، ج 3 ، ص 140 ، والحديث أخرجه الترمذي برقم (2733) ، والنسائي برقم (4078) ، وأحمد برقم (17626) .

(3) ابن قيم الجوزية . «أحكام أهل الذمة» ، ج 1 ، ص 317 .

السِّلْم السِّياسي

السِّلْم السياسي من أهم أنواع السَّلام في الإسلام؛ لأنه يؤدي إلَىٰ استقرار المجتمعات، وتطورها، وازدهارها والبناء والتعمير نتيجة له؛ لذلك دعا الإسلام إلَىٰ الجنوح للسَّلام إذا طلبه العدو. قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾[1]، والمقصود بالسِّلْم هنا السلام العادل المنصف الذي يحفظ للمسلمين عزتهم وكرامتهم ويضمن لهم حقوقهم، ويضمن للآخر السِّلْم والحياة داخل المجتمع ليعيش، وهو سلام من منطق القوة، سلام العزة والكرامة، وليس سلام الضعفاء الأذلاء المقهورين، فالإسلام لا يرضىٰ لأتباعه إلَّا القوَّة والعزَّة والأمن والكرامة؛ ووفَّر الميزات السِّلْمية نفسها للآخرين، لذلك فلا عبرة بالسلام المزعوم المبني علَىٰ ضعف واستسلام وأكاذيب وأوهام وقبول للمساومات وتقديم للتنازلات[2]، وقال جَلَّ وعَلا: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾[3]، مثلما فعل النَّبيُّ ﷺ عندما وضع ميثاق التعايش السِّلْمي مع الخصوم من أجل السلام والتعاون علَىٰ الخير والمصلحة المشتركة ليعيش الجميع في سلام.

وقد أمر الإسلام بالوفاء بالعهود التي أخذها المؤمنون علَىٰ أنفسهم، أو علَىٰ غيرهم وعدم الإخلال بها، قال تَعالَىٰ: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾[4]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾[5]، من هنا فيَحرُم قتل الذمي

(1) سورة الأنفال، الآية: (61).

(2) محمَّد سيد طنطاوي، «التفسير الوسيط للقرآن الكريم»، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1998م، 6/ 146، الشعراوي، محمَّد متولي. «تفسير الشعراوي ـ الخواطر»، مطابع أخبار اليوم، ط: 1997م، 8/ 4782.

(3) سورة محمد، الآية: (35).

(4) سورة النحل، الآية: (91).

(5) سورة الاسراء، جزء من الآية: (34).

بغير حق[1]، وقد غرَسَ الرَّسُولُ ﷺ مبادئ السِّلْم عندما غرس فيها بذور التسامح بين المسلمين وغيرهم، فأقام معاهدة مع اليهود: تنص علىٰ السماحة، والعفو، والتعاون علىٰ الخير، والمصلحة المشتركة، وحافظ الرَّسُولُ ﷺ علىٰ هـٰذَا الميثاق ـ ميثاق التعايش السِّلْمي ـ لكن اليهود سرعان ما نقضوه[2]، وهنا قال في شِيَم المؤمنين في حقِّ الموفين بعهودهم قال ﷺ: «**أُولَئِكَ خِيَارُ عِبَادِ اللَّـهِ عِنْدَ اللَّـهِ يَوْمَ القِيَامَةِ المُوفُونَ الطَّيِّبُونَ**»[3].

ولقد كان ﷺ يوصي كثيراً بأهل الذِّمَّـة والمستأمَنين وسائر المُعاهَدين ويدعو إلىٰ السِّلْم ومراعاة حقوقهم وإنصافهم والإحسان إليهم وينهى عن إيذائهم، ورَوىٰ أبو داود في «السُّـنَنِ» عن صفوان بن سليم عن عِـدَّة من أبناء أصحاب رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، عن آبائهم عن رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ قال: «**أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَداً أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَـيْئاً بِغَـيرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ** (أي: أنا الذي أُخاصِمُه وأُحاجُّه) **يَوْمَ القِـيَامَةِ**»[4].

---

(1) أهل الذمة هم أهل العهد من الإمام أو من ينوب عنه بالأمن على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وضمان حقهم في ممارسة شعائر دينهم ، وما يترتب على هـٰذا العهد من أحكام . انظر : ابن القيم ، «أحكام أهل الذمة» ، 2/ 475 .

(2) الزعيم ، إبراهيم صقر إسماعيل . «التعايش السلمي بين المسلمين والمسيحيين في بيت المقدس» ، لندن : دار الكتب ، 2019م ، ص 24 .

(3) ابن حنبل ، أبوعبد اللَّـه أحمد بن محمَّد ، «المسند» ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرون ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421هـ ـ 2001م ، ج 43 ، ص 399 .

(4) أبو داود السجستاني، «سنن أبي داود»، كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات. الحديث رقم: 3052، وقال صاحب المقاصد: «وسنده لا بأس به ولا يضر جهالة من لـم يسم من أبناء الصحابة فإنهم عدد تنجبر به جهالتهم؛ ولذا سكت عليه أبو داود، وهو عند البيهقي في «سُـننه» من هذا الوجه، وقال عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول اللَّـه ﷺ عن آبائهم وذكره بلفظ: «**أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَداً أَوْ تَنَقَّصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَـيْئاً بِغَـيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ القِـيَامَةِ**»، وأشار رسولُ اللَّـه ﷺ بإصبعه إلىٰ صَدره «**أَلَا ومَنْ قَتَلَ مُعَاهَداً لَهُ ذِمَّةُ اللَّـهِ وذِمَّةُ رَسُولِهِ حَرَّمَ اللَّـهُ رِيحَ الجَـنَّةِ عَلَيْهِ وإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ خَرِيفاً**». شمس الدين السخاوي: «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة»، تحقيق: محمَّد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ، 1405هـ/ 1985م، ص: 617 .

وإنَّ المقارن بين سماحة المسلمين حين يكتب لهم النصر والتمكين، وبين ما سجَّله التاريخ من وحشية في الحروب الصليبية، وخلال فترات الكشوف الجغرافية، والاستعمار الذي حل بكثير من بلاد الإسلام وبلدان العالم حقبة من الزمن، يتجلَّىٰ له الفارق بين دين الحق دين التسامح والعفو، وبين الممارسات الأخرَىٰ[(1)].

السِّلْم الاجتماعي

ينبع السِّلْم الاجتماعي في الإسلام من التضامن والتكافل الاجتماعي والعدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع، فالأفراد كلهم جسدٌ واحد، وروح واحدة في الإحساس بالألم والشعور بالمشاركة فيه، فضلاً عن أنهم سَواسية في تحقيق التضامن والتكافل، لقوله تعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[(2)].

لقد منح الإسلام السِّلْم والأمان أيضاً، وبالطبع للأطفال وأصحاب الاحتياجات الخاصة، فنهَىٰ عن قتل الأطفال والنساء والشيوخ والعَجزَة، وأهل الصوامع والبِيَع الذين لا اعتداء من ناحيتهم ولا خطر من بقائهم[(3)]، فكان رسولنا ﷺ إذا أرسل جيشاً أو سريةً يوصيهم بالإحسان والسلام والتسامح والرحمة بالنساء والضعفاء، وهَـٰذَا ما أوصَىٰ به الرَّسُولُ ﷺ في غزوة مُؤتَة ضد الروم، في جمادىٰ الأولَىٰ العام الثامن للهجرة[(4)]. تلك الوصية الذهبية ليست مجرد وصايا فقط، بل صارت دستوراً للعالم كله في كيفية التعامل مع

---

(1) ابن الأثير. «الكامل في التاريخ»، بيروت: دار صادر، ج 10/ 282؛ ول ديورانت. «قصة الحضارة»، ج 4/ 25، ستيفان رنسمان، «تاريخ الحروب الصليبية»، نشر دار الثقافة، 1967م، 1/ 404.

(2) سورة الحجرات، الآية: (13).

(3) بريك بن محمَّد بريك أبو مايلة. غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية، الطبعة الأولى، 1424هـ، ص 269.

(4) ابن هشام. «السيرة النبوية»، ج 4، ص 373؛ بريك بن محمَّد بريك. «غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية»، ص 235.

المجتمع المدني وقت الحروب، وكيف نفذ قادة الجيش وصايا النبيِّ ﷺ، فهٰذا نموذج حضاري في السِّلْم الاجتماعي يحتاج إليه العالم هٰذهِ الأيام.

ففي الصَّحيح عن بُرَيدَة رضي الله عنه قال: كان رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إذا أمَّرَ أميراً علىٰ جيشٍ أو سريةٍ، أوصاه في خاصَّتِه بتقوىٰ اللَّـهِ تعالىٰ ومَنْ معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «**اُغْزُوا بِاسْمِ اللَّـهِ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّـهِ، اُغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا ولَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً. .**»[1].

واستمر الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم من بعده ﷺ علىٰ دَربه، وهٰذهِ وصية أبي بكر رضي الله عنه لجيش أسامة: «**يَا أَيُّها النَّاسُ قِفُوا أُوصِيكُم بِعَشْرٍ فَاحفَظُوها عَنِّي: لَا تَخُونُوا، ولَا تَغُلُّوا، ولَا تَغْدِرُوا، ولَا تُمَثِّلُوا، ولَا تَقْتُلُوا طِفْلًا صَغِيراً أَوْ شَيْخاً كَبِيراً ولَا امْرأَةً، ولا تَعْقِرُوا نَخْلاً ولَا تَحْرِقُوهُ، ولَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً مُثْمِرَةً، ولَا تَذْبَحُوا شَاةً ولَا بَقَرَةً ولَا بَعِيراً إِلَّا لِـمَأْكَلَةٍ، وسَوْفَ تَمُرُّونَ بِأَقْوَامٍ قَدْ فَرَّغُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الصَّوَامِعِ فَدَعُوهُم ومَا فَرَّغُوا أَنْفُسَهُم لَه. وسَوْفَ تُقْدِمُونَ عَلَىٰ قَوْمٍ يَأْتُونَكم بِآنِيَةٍ فِيهَا أَلْوَانُ الطَّعَامِ، فَإِذَا أَكَلْتُمْ مِنْهَا شَيْئاً فَاذْكُرُوا اِسْمَ اللَّـهِ عَلَيْهَا**»[2]. هٰذهِ هي آداب الإسلام للسلم الاجتماعي التي ما زالت المؤسسات والمنظمات الدولية تتشرب منها ولـم تصل إلىٰ كمـالها.

ولا يقف الأمر في معاملة الذميين عند نصوص الشرع والقانون؛ بل إن الحاكم المسلم مطالب فوق ذلك بالمجاملة وحسن المعاملة في غير ما بينته النصوص وفصلته العهود، وفي

---

(1) رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء علىٰ البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم (1731).

(2) رواه مالك في «الموطأ»، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو رقم (10). والبيهقي في «السُّنن الكبرىٰ» (9/ 89).

هَـٰذَا يقول ﷺ: «**مَنْ آذَىٰ ذِمِّيّاً فَأَنَا خَصْمُهُ وَمَنْ كُنْتُ خَصْمُهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[1]، ويقُولُ: «**أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِداً، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[2]، ويقول عُمرُ بنُ الخطَّاب رضي الله عنه في كتاب له إلَىٰ عمرو بن العاص في أثناء ولايته علَىٰ مصر مشيراً إلَىٰ الحديث السابق ذكره: «**إِنَّ مَعَكَ أَهْلُ الذِّمَّةِ والعَهْدِ فَاحْذَرْ يَا عَمْرُو أَنْ يَكُونَ رَسُولُ اللَّـهِ خَصِيمُكَ**»[3].

وتأكيداً من الإسلام علَىٰ السلام الاجتماعي للآخَر وصيانة السِّلْم، فشَدَّد تشديداً يَتناسَبُ مع صيانة حياة كل فرد مسلم، وغير مسلم، عن نفسه وأهله وعاداتهم وتقاليدهم وطعامهم وشرابهم داخل المجتمع[4]، وهَـٰذَا ما دفع ابنَ حَزم الأندلسيِّ (456هـ) ومَن وافَقه من فقهاء الإسلام، إلَىٰ القول بتحميل سكان كل بلد المسؤولية الجنائية في موت فرد من أفراد هَـٰذَا البلد جُوعاً.

السِّلْم الاقتصادي

نعني بالسِّلْم الاقتصادي في الإسلام: هو أنه لَم يَحرِمْ الآخَرَ من المشاركة الاقتصادية في المجتمع المسلم قال تعالَىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ

(1) السيوطي، جلال الدين. «الفتح الكبير في ضم الزيادة إلىٰ الجامع الصغير»، تحقيق: يوسف النبهاني، بيروت: دار الفكر، ط 1، 1423هـ/ 2003م، ج 3، ص 135، السيوطي. «جمع الجوامع» المعروف بـ «الجامع الكبير»، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج وآخرون، القاهرة: الأزهر الشريف، ط 2، 1426هـ/ 2005م، ج 8، ص 334.

(2) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني. «سُنن أبي داود»، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد، صيدا: المكتبة العصرية، ج 3، ص 170، رقم الحديث 3052، كتاب: «الخراج والإمارة والفيء»، بَابٌ: فِي تَعْشِيرِ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِذَا اخْتَلَفُوا بِالتِّجَارَاتِ.

(3) وافي، علي عبد الواحد. «المساواة في الإسلام»، دار الكتب الحديثة، 1999م، ط 1، ص 21، 22.

(4) المخزنجي، السيد أحمد. «العدل والتسامح في ضوء الإسلام»، ص: 149.

ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾[1] ، فلَم يَمنع الإسلام من حسن التعامل معهم وتبادل المنافع المادية بينهم، حيث تعامل النَّبيُّ ﷺ في عملية الشراء والبيع مع أهل الكتاب، مما أعطىٰ الأمان والسِّلْم لهم في عملية الاستقرار والعمل علىٰ الإنتاج، فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها **«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِشْتَرَىٰ مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَاماً إِلَىٰ أَجَلٍ مَعْلُومٍ، وَارْتَهَنَ مِنْهُ دِرْعاً مِنْ حَدِيدٍ»**[2].

وتأكيداً من الإسلام علَىٰ صيانة السِّلْم للحياة الخاصة؛ وضعت الحدود في الجرائم الاقتصادية، وشدَّدت تشديداً يتناسب مع صيانة حياة كل فرد، وماله وحرماته[3]. ومن هنا: أعطَىٰ الإسلامُ السَّلامَ الاقتصادي للجميع، وضربَ الرَّسُولُ ﷺ أفضل نموذج في السِّلْم الاقتصادي عندما ترك الأرض الزراعية لليهود بزراعتها علَىٰ أن يتم اقتسام المحصول بالمناصفة، ومن هنا التعايش السِّلْمي الاقتصادي الحضاري للإسلام أكد عليه النَّبيُّ ﷺ.

وصوناً لاختيار غير المسلم في فعل ما هو جائز في دينه؛ فإن أمان الذِّميِّ في المجتمع المسلم يسري علَىٰ كل مالِه، ولو كان مُحرَّماً، أو مُهدَر القيمة عند المسلمين وفي شريعتهم، وفي هَـٰذَا الصدد ينقل الطحاوي: إجماع المسلمين علَىٰ حرية أهل الذمة في أكل الخنازير والخمر وغيره مما يحل في دينهم، فيقول: «وأجمعوا علَىٰ أنه ليس للإمام منع أهل الذمة من شرب الخمر، وأكل لحم الخنازير واتخاذ المساكن التي صالحوا عليها، إذا كان مِصراً ليس فيه أهل إسلام (أي: في بلادهم التي هم فيها الكثرة)»[4].

(1) سورة المائدة، الآية: (5).
(2) البخاري، «الجامع الصحيح»، كِتَابُ: السَّلَم، بَابُ: الرَّهْنِ فِي السَّلَم، حديث رقم: 2252، مسلم، «الصحيح»، كِتَابُ: الْمُسَاقَاةِ، بَابُ: الرَّهْنِ وَجَوَازِهِ فِي الْحَضَرِ كَالسَّفَرِ، حديث رقم: 1603.
(3) المخزنجي، «العدل والتسامح في ضوء الإسلام»، ص 149.
(4) الطبري، محمَّد بن جرير أبو جعفر. «اختلاف الفقهاء»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/ 1999م، ص 233ـ 234.

وأكد الإسلام علَىٰ ضرورة حسن التعامل مع أهل الذمة وتبادل المنافع معهم من أجل استقرار وبناء وتعمير المجتمعات[1]، ولـم تكن الجزية سَبيلاً في وجه أهل الذمة للاستيلاء علَىٰ أموالهم، بل كانت تُفرَض عليهم مقابل الحمـاية وتأمينهم سياسياً، واقتصادياً، وعقائدياً، واجتمـاعياً، وكان المسلمون يلتزمون بالدفاع عنهم وحمايتهم، ولو أدَّىٰ ذلك إلَىٰ إزهاق أرواحهم في سَبيل حماية أهل ذمتهم. وكثيراً ما تسقط عن غير القادرين[2].

من هنا نجزم بأن الفرد في هَـٰذَا المجتمع الإسلامي مُسلماً أو غير مسلم يسير بروح الجمـاعة، ويراعي مصلحتها، ويسعى إلَىٰ تحقيق أهدافها، فكانت رغباته، وطموحاته تتطابق مع رغبات وطموحات تلك الجمـاعة الإسلامية؛ لأن هَـٰذَا حق المواطنة، فالوطن والحضارة والحياة المشتركة توجب هَـٰذَا الولاء، وهَـٰذَا هو المعنى العام للسلام الراقي الذي افتقدته الحضارات الأخرَىٰ.

شهادة (الآخر) بالسِّلْم في الإسلام

ولا نستطيع أن ننهي كلامنا عن السلام في الإسلام إلَّا من خلال شهادات الآخَر عن هَـٰذَا الدين العالمي، الذي حمل أجمل رسالة إلَىٰ البشرية كلها، تلك الرسالة التي تحمل في مضمونها السلام القائم علَىٰ العدل وتنهى عن الظلم، وتدعو إلَىٰ التعايش الإيجابي بين البشر جميعًا في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس، بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم. فالجميع ينحدرون من «نَفسٍ واحدة»، كمـا جاء في القرآن الكريم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[3].

(1) عويس، عبد الحليم. «أخلاق التعايش في الإسلام»، على الرابط:
/www.alukah.net/sharia/0/109978/

(2) أبو الوليد الباجي. «المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة»، مطبعة دار السعادة، 1331هـ، ج 2، ص 175.

(3) سورة النساء، جزء من الآية: (1).

ويؤكد المؤرخ الإنجليزي توماس آرنولد أن الإسلام نشَر السلام العقائدي، والسياسي، في ربوع أوروبا، علَىٰ النقيض مما فعله ملوك أوروبا في حركة الاسترداد المسيحي في كتابه «الدعوة إلَىٰ الإسلام» فيقول: «لـم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام غير المسلمين علَىٰ قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي، ولو اختار الخلفاء تنفيذ إِحدىٰ الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصىٰ بها فرديناند وإِيزابلا دين الإسلام من أسبانيا»[1].

ويؤكد ذلك السلام العقائدي والسياسي فيقول: «نستطيع أن نحكم بحق: أن الفئات المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقته عن اختيار وإرادة حرة، وإنَّ العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هَـٰذَا بين جماعات المسلمين لشاهد علَىٰ هَـٰذَا التسامح»[2]. والمستشرقة الألمانية زيغريد هونكه: تشير إلَىٰ قوله تَعالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[3]، هَـٰذَا ما أمر به القرآن الكريم، فلم يفرض العرب علَىٰ الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فبدون أي إجبار علَىٰ انتحال الدين الجديد اختفىٰ مُعتنقُوا المسيحية اختفاء الجليد، إذ تشرق الشمس عليه بدفئها، وكمـا تميل الزهرة إلَىٰ النور ابتغاء المزيد من الحياة، هَـٰكَذا انعطف الناس حَتَّىٰ من بقي علَىٰ دينه، إلَىٰ السادة الفاتحين»[4].

ويؤكد ول ديورانت علَىٰ السلام الاقتصادي في الإسلام، ويبرهن علَىٰ أن الجزية ليست هي هدف المسلمين للسيطرة علَىٰ مجتمعات البلدان المغلوبة، بل هي شكل من أشكال المشاركة الاقتصادية بين جميع فئات المجتمع علَىٰ مختلِف طوائفه فيقول: «ولـم تكن هَـٰذِهِ

(1) أرنولد، توماس. «الدعوة إلى الإسلام»، تعريب: الدكتور حسن إبراهيم حسن وآخرون، ط 1، مكتبة النهضة المصرية، 1974م، ص 76.
(2) المصدر السابق، ص 54.
(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).
(4) هونكه، زيغريد. «شمس اللّـه تسطع علَىٰ الغرب»، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط 10، بيروت: دار صادر، 1423هـ، ص 364 ـ 366.

الضريبة تُفرَض إلَّا علَىٰ غير المسلمين القادرين علَىٰ حمل السلاح، وكان الذميون يُعفَون في نظير هَـٰذِهِ الضريبة من الخدمة العسكرية، وكان لهم علَىٰ الحكومة أن تحميهم»[1].

وما زال المستشرقون يقدِّمون الدلائل والبراهين علَىٰ السلام وليس الإرهاب الإسلامي، فيقول توماس أرنولد في كتابه «الدعوة إلَىٰ الإسلام» : لقد عامل المسلمون الظافرون العرب المسيحيين بتسامح عظيم منذ القرن الأول للهجرة، واستمر هَـٰذَا التسامح في القرون المتعاقبة، ونستطيع أن نحكم بحق: أن القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقته عن اختيار وإرادة، بحيث أيقن الجميع أن السلام مستمر مع الوجود الإسلامي في تلك البلدان.

ويؤكد غوستاف لوبون السلام الاجتماعي والأيديولوجي والعدل الذي طبقة المسلمون في تلك المجتمعات: «إن القوة لـم تكن عاملاً في انتشار القرآن، فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أن انتحل بعض الشعوب النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم؛ فذلك لِـما كان يتصف به العرب الغالبون من ضروب العدل الذي لـم يكن للناس عهد بمثله، ولِـما كان عليه الإسلام من السهولة التي لـم تعرفها الأديان الأخرىٰ»[2].

ويقول: «وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم؛ كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحاتهم، وفي سهولة اقتناع كثير من الأمم بدينهم ولغتهم، والحق: أن الأمم لـم تعرف فاتحين رحماء متسامحين مثل العرب، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم»[3].

---

(1) ويل ديورانت ، «قصة الحضارة» ، ترجمة : محمَّد بدران ، ط 2 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1964م . (12/ 130-131) .

(2) لوبون ، غوستاف . «حضارة العرب» ، ترجمة : عادل زعيتر ، القاهرة : مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي ، ص 127 .

(3) المرجع السابق ، ص 605 .

الخَـاتمـة

من هَـٰذِهِ الورقات نجد أن الإسلام عمل علَىٰ تنمية الفطرة الإنسانية السِّلْمية، وعمل علَىٰ ترسيخها في جميع أنظمة المجتمع، وقدم الإسلام نموذجاً للسلم العقدي، والاجتمـاعي، والسِّلْم السياسي، والسِّلْم الاقتصادي، والسِّلْم الثقافي والعلمي. ولـم يقتصر علَىٰ سلم واحد فقط، فكان السلامُ دعوةَ الإسلام التي تحافظُ علَىٰ أرواحِ الناسِ، والسِّلْم هنا: هو السِّلْم العادل المنصف الذي يحفظ للمسلمين عزتهم وكرامتهم، ويضمن لهم حقوقهم، ويحفظ للآخر حقوقه داخل المجتمع المسلم.

وغرس النبي ﷺ السلام العقائدي، والاجتمـاعي، والسياسي، والاقتصادي، في نفوس أصحابه، وساروا علَىٰ دربه في حركة الفتوحات الإسلامية التي أثبتت للعالـم، أن الإسلام دين سـلام وضد الإرهاب ويحمل في طياته الفكر الوسطي غير المتشدد.

وينبع السِّلْم العقائدي في الإسلام من حرية العقيدة والعبادات لجميع أفراد المجتمع، بحيث الجميع عبادته كاملة في سلم عقائدي لـم تشهده ديانة ولا مجتمع من قبل، ودعا الإسلام إِلَىٰ الجنوح للسلام إذا طلبه العدو، ومن هنا وقد غرس الإسلام السِّلْم القائم علَىٰ التسامح بين المسلمين وغيرهم.

والسِّلْم الاجتماعي في الإسلام قائم علَىٰ التضامن والتكافل الاجتمـاعي والعدالة الاجتمـاعية بين أفراد المجتمع، فالأفراد كلهم جسدٌ واحد ينبذ العنصرية القائمة علَىٰ الدين واللون والجنس.

وأعطَىٰ الإسلام السلام الاقتصادي للجميع، وضرب الرَّسُولُ ﷺ أفضل نموذج في السِّلْم الاقتصادي: عندما ترك الأرض الزراعية لليهود بزراعتها علَىٰ أن يتم اقتسام المحصول. ومن هنا التعايش السِّلْمي الاقتصادي والحضاري في ظل الإسلام، ولـم

تكن الجزية عقبة في وجه أهل الذمة والاستيلاء علىٰ أمواله؛ بل كانت تُفرَض عليهم مقابل الحمـاية وتأمينهم سياسياً واقتصادياً وعقائدياً واجتماعياً.

وقد أكد كثير من المستشرقين علىٰ السِّلْم الحضاري المتنوع في الإسلام، وأظهروا الأحقاد التي ما تزال تتصاعد من أجل العمل علىٰ كراهية الإسلام، وأثبتوا بالدليل علىٰ السلام الاجتماعي، والاقتصادي، والعقائدي، والسياسي، والايديولوجي أيضاً في الإسلام، وقالوا: إن الإسلام دين سلام وحضارة وليس دين إرهاب ودمار.

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) ابن الأثير . «**الكامل في التاريخ**» ، طبعة دار صادر بيروت ، ج 10 .

(2) ابن حنبل ، أبو عبد اللَّـهِ أحمد بن محمد ، «**مسند الإمام أحمد**» ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421هـ - 2001م ، ج 43 .

(3) أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني ، «**سُـنن أبي داود**» ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ج 3 ، د.ت .

(4) الطبري ، محمد بن جرير ، «**تاريخ الرسل والملوك**» ، تحقيق محمد أبو الفضل ، دار المعارف ، القاهرة (د. ت) ، ج 3 .

(5) عبد الملك بن هشام ؛ أبو محمد ، «**سيرة ابن هشام**» ، تحقيق: مجدي فتحي السيد ، دار الصحابة للتراث ، طنطا ، ط 1 ، 1416هـ/ 1995م ، ج 2 .

(6) إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر ، عطية الصوالحي ، محمد خلف اللَّـهِ أحمد ؛ «**المعجم الوسيط**» ، مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية ، 2004م .

(7) ابن قيم الجوزية . «**أحكام أهل الذمة**» ، تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر العاروري ، دار ابن حزم ، الدمام ، 1408هـ ، ج 1 .

(8) محمد بن جرير الطـبري أبو جعفر ، «**اختـلاف الفقــهاء**» ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1420هـ/ 1999م .

(9) الناصري ، محمد ، «**من هَدي النبيِّ ﷺ في التعايش مع الآخر ، ميثاق نصارى نجران نموذجاً**» ، مجلة الرابطة المحمدية للعلمـاء ، المملكة المغربية .

(10) أبو الوليد الباجي ، «**المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة**» ، مطبعة دار السعادة ، 1331هـ ، ج 2 .

(11) إبراهيم صقر إسماعيل الزعيم ، «**التعايش السِّلْمي المسلمين والمسيحيين في بيت المقدس**» ، دار أي كتب ، لندن ، 2019م .

(12) إبراهيم يحيى الشهابي ، «**مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، صراعات وحروب أم تفاعل وسلام؟**» ، ط 1 ، دمشق ، مؤسسة مي للطباعة والتوزيع ، 1990م .

(13) بريك بن محمد بريك أبومايلة . «**غزوة مؤتة والسرايا والبعوث النبوية الشمالية**» ، 1424هـ .

(14) السيد أحمد المخزنجي ، «**العدل والتسامح في ضوء الإسلام**» ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مشروع مكتبة الأسرة ، 2006م .

(15) توماس أرنولد ، «**الدعوة إلىٰ الإسلام**» ، تعريب الدكتور حسن إبراهيم حسن والدكتور إسماعيل النحراوي والدكتور عبد المجيد عابدين ، ط 1 ، مكتبة النهضة المصرية ، 1974م .

(16) زيغريد هونكه . «**شمس اللّـهِ تسطع علىٰ الغرب**» ، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي ، ط10 ، دار صادر ، بيروت ، 1423هـ .

(17) ستيفان دنسمان . «**تاريخ الحروب الصليبية**» ، نشر دار الثقافة ، 1967م .

(18) عبدالحليم عويس ، «**أخلاق التعايش في الإسلام**» ، www.alukah.net/sharia/0/109978/ .

(19) علي عبد الواحد وافي ، «**المساواة في الإسلام**» ، دار الكتب الحديثة ، 1999م ، ط 1 .

(20) غوستاف لوبون ، «**حضارة العرب**» ، ترجمة: عادل زعيتر ، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي حضارة العرب .

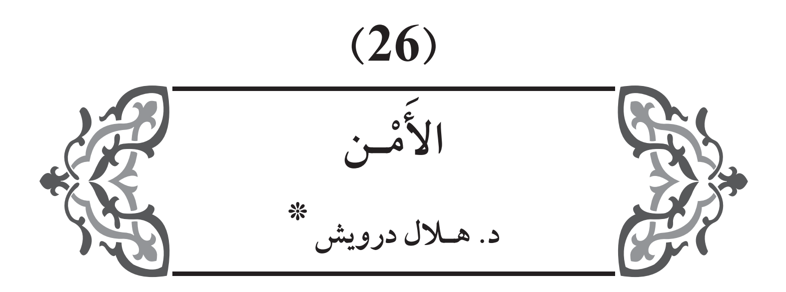
(21) مصطفى السباعي ، «**من روائع حضارتنا**» ، المكتب الإسلامي ، 1420هـ/ 1999م ، الطبعة 1 .

(22) منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي ، «**كشاف القناع عن متن الإقناع**» .

(23) ول ديورانت ، «**قصة الحضارة**» ، ترجمة محمد بدران ، ط 2 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1964 .



(26)



الأَمْـن

د. هـلال درويش *

الأمن في اللغة : الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضدُّ الخِيانة، ومعناها سُكونُ القلب، والآخر التصديق. والمعنيان كما قلنا متدانيان. قال الخليل: الأَمَنَةُ مِن الأمْن. والأمانُ إعطاء الأَمَنَة. والأمانة ضدُّ الخيانة[1] . **وفي اصطلاح أهل التعريفات:** عدم توقع مكروه في الزمان الآتي[2] وأصله طمأنينة النفس وزوال الخوف[3].

وقد ورد لفظ «أمن» ومشتقاته، في القرآن الكريم، في ثمـانيةٍ وأربعين موضعاً، موزَّعة علىٰ ثلاث وأربعين آية، تسع وعشرون منها مكيَّة، في واحد وثلاثين موضعاً، وأربع عشرة آية منها مدنية، في سبعة عشر موضعاً، وذلك في أربع وعشرين سورة، سبع منها مدنية، وسبع عشرة سورة مكية.

فمنها ما جاء بصيغة المصدر، قال تَعالَىٰ : ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[4]، ومنها ما جاء بصيغة اسم الفاعل، قال تَعالَىٰ : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية وجامعة الجنان، ورئيس أوقاف جبل لبنان سابقاً .

(1) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، «معجم مقاييس اللغة» ، تحقيق : عبد السلام محمَّد هارون ، بيروت : دار الفكر ، 1399هـ = 1979م ، مادة (أمن) .

(2) الجرجاني ، علي بن محمَّد بن علي الزين الشريف ، «التعريفـات» ، تحقيق : ضبطه وصححه جماعة من العلمـاء ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1403هـ = 1983م ، 1/ 37 .

(3) المناوي ، زين الدين محمَّد القاهري ، «التوقيف علىٰ مهمَّـات التعاريف» ، عالم الكتب ، ط 1 ، 1410هـ = 1990م ، 1/ 63 .

(4) سورة البقرة ، جزء من الآية : (125) .

﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾[1]. ومنها ما جاء بصيغة الفعل، قال تعالىٰ: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ﴾[2]. ومنها ما جاء بصيغة الاسم، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣﴾[3]. ومنها ما جاء مذكِّراً بأنَّ الأمن نعمة تتوِّجُ نِعماً كثيرة، ومنحةً من اللّـهِ وحدَهُ، قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٧﴾[4]، والمعاني الواردة في الآيات تشير إلىٰ:

- معنَىٰ الأمانة؛ التي هي ضد الخيانة.
- معنَىٰ الأمن؛ الذي هو نقيض الخوف.
- معنَىٰ المكان الآمن؛ المستقر سِلماً.

ولا بد من الإشارة إلىٰ أنَّ الأمن المنشود في الحياة الدنيا ليس مُطلقاً بل هو نسبيٌّ، «ذلك أنَّ الإنسان مهما أوتي من نعمةٍ، ومن سلامة نفس وبدن، ووفرة رزق لا يحسُّ بالأمن الكامل أو الأمن بمعناه المطلق، الذي ينافي كل خوف مهما كانت أسبابه، فالأمن المطلق لا يوجد إلَّا في دار النعيم، التي وعد اللّـهُ سُبْحانَهُ فيها عباده الصالحين، قال اللّـهُ سُبْحانَهُ: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ٤٦﴾[5].

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (126).
(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (283).
(3) سورة النساء، الآية: (83).
(4) سورة القصص، جزء من الآية: (57).
(5) سورة الحجر، الآية: (46).

علاقة الأمن بالإيمـان

قال اللّـهُ سُبْحانَهُ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾[1]، وقد وردت هَـٰذِهِ الآية في سياق قصّة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، مع قومه من عَبدَةِ الكواكب والنجوم والأصنام، ومحاجَّتهم له في مَعبُوداتهم: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾[2]، وكانوا قد خوَّفوه بطش آلهتهم المزعومة كما هي عادة أهل الشرك، فأجابهم متحدياً وواثقاً: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ لكنَّه استثنى قائلاً: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ﴾ فجعل المشيئة في حصول ذلك للّـهِ وحده سُبْحانَهُ، وأكّد ذلك بقوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾[3].

ثمّ يعقد مقارنة بين معبوداتهم التي لا ترَىٰ، ولا تسمع، ولا تعقل، ولا تنفع نفسها، فضلاً عن غيرها، ولا تضر، وبين اللّـهِ سُبْحانَهُ خالق كلّ شيء، فقال: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ﴾[4]، وبعد هَـٰذِهِ المقارنة المفحمة، وجَّه لهم السؤال الحاسم، الذي يحمل بطياته الجواب: ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨١﴾[5]، ولـم ينتظر الجواب منهم، لأنّهم لضلالهم لا يملكون جواباً صحيحاً، وإن كان أغلبهم مُقرّاً به في داخلهم، ليختم محاجَّته لقومه بحقيقة عظيمة وناموس إلهيٍّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾[6]، والمراد بالظلم في هَـٰذِهِ الآية هو: الشرك؛ فأهل الإيمان العاملون بمقتضياته، والتوحيد الخالص هم أهل الأمن التامّ، وبقدر نقص الإيمان، والخدش بالتوحيد يكون اضطراب الأمن، واختلاله وضياعه.

---

(1) سورة الأنعام، جزء من الآية: (82).
(2) سورة الأنعام، جزء من الآية: (80).
(3) سورة الأنعام، جزء من الآية: (80).
(4) سورة الأنعام، جزء من الآية: (81).
(5) سورة الأنعام، جزء من الآية: (81).
(6) سورة الأنعام، الآية: (82).

الأمن في السُّـنَّةِ النَّبَـوِيَّةِ

حفلت السُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّةُ المطهَّرةُ بالنُّصوصِ التي ترسِّخُ الأمن بكل أنواعه، وتمكن استقرارهُ، بكل مستوياته الفردية، والجمـاعية، المادية والمعنوية. قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِماً**» [1] أي؛ أن يخيفه، ويفزعه، ويخرجه عن دائرة الأمن، إذ الأمن هو الأصل المنشود فطرياً وإسلامياً.

وقد كان من دعاء النَّبيُّ ﷺ: «**اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي، وَآمِنْ رَوْعَاتِي**»[2]، وقال ﷺ: «**اللَّهُمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ، وَمِنْ خَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، وَمِنْ فَوْقِي، وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي**» [3]. هَـٰكَذا كان يدعو النبيُّ ﷺ طالباً من اللَّـهِ سُبْحانَهُ الأمن النَّفسيَّ من الرَّوعات؛ أي الخوف والفزع.

وَقَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**لَا يُشِـرْ أَحَدُكُمْ إِلَىٰ أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَحَدُكُمْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ أَنْ يَنْزِغَ فِي يَدِهِ، فَيَقَعَ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ**»[4]، حتَّىٰ الإشارة برفع السلاح

---

(1) البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخراساني ، «السُّـنن الكبرىٰ» ، تحقيق : محمَّد عبد القادر عطا ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1424هـ = 2003م ، كتاب الشهادات ، باب المزاح الذي لاترد به الشهادة ، رقم الحديث 21177 .

(2) روعاتي : وَفي حَدِيثِ الدُّعَاءِ «اللَّهُمَّ آمِن رَوْعَاتِي» هِيَ جمعُ رَوْعَةٍ ، وَهِيَ المرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنَ الرَّوْعِ : الفَزَع. رواه الإمام أحمد في «المسند» ، مسند المكثرين من الصحابة ، مسند عبد اللَّـه بن عمر ، رقم الحديث ٤٧٨٥ ، وابن ماجة في «السُّـنن» ، كتاب الدعاء ، باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح وإذا أمسىٰ ، حديث رقم 3871 .

(3) «المسند» ، مسند المكثرين من الصحابة ، مسند عبد اللَّـه بن عمر ، رقم الحديث 4785 ، وأبو داوود، «السُّـنَن» ، أبواب النوم ، باب ما يقول إذا أصبح ، رقم الحديث 5074 .

(4) البخاري ، محمَّد بن إسماعيل أبو عبد اللَّـه الجعفي ، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللَّـه ﷺ وسننه وأيامه» = «صحيح البخاري» ، تحقيق : محمَّد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، ط 1 ، 1422هـ ، (مصورة عن السلطانية بإضافة ، ترقيم : محمَّد فؤاد عبد الباقي) ، كتاب الفتن ، باب قول رسول اللَّـه «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا**» رقم الحديث 7072 ؛ مسلم بن الحجاج ، أبو الحسن القشيري النيسابوري ، «المسند الصحيح المختصر بنقل العَدل عن العَدل إلىٰ رسول اللَّـه ﷺ» ، تحقيق : محمَّد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ،كتاب البر والصلة ، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلىٰ مسلم ، رقم الحديث 2617 .

مزحاً، أو تهديداً من غير نية للضرب فيه، فهو محرم بالإسلام، لكونه عكساً للأسس وتحوُّلاً من الأصل، وهو الأمن إلىٰ خلافه وهو الخوف.

وعَنِ النَّبيِّ ﷺ: «**إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِنَا أَوْ سُوقِنَا بِنَبْلٍ، فَلْيُمْسِكْ عَنْ أَنْصَالِهَا، لَا يُصِيب أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَذًى**»[1]، وهَـٰذَا الأمر من النَّبيِّ ﷺ للحفاظ علىٰ الأمن الشخصي والاجتماعي، وحتّىٰ النفسي.

قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**الْمَلَائِكَةُ تَلْعَنُ أَحَدَكُمْ إِذَا أَشَارَ إِلَىٰ أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ**»[2].

وهَـٰذَا من هدي النَّبيِّ ﷺ وأمرِهِ بعدمِ الإشارة بالسلاحِ ولو علىٰ سبيل المزاح، والاحتياط عند حمله في الأماكن العامة، وذلك تحقيقًا للأمن الشخصي والجسدي للأفراد والجماعات.

ومن هديه ﷺ في ترسيخ الأمن الاقتصادي قوله: «**أَنَّ الْمُحْتَكِرَ مَلْعُونٌ، وَالجَالِبَ مَرْزُوقٌ**»[3]، ومن ذلك أَنَّ النَّبِيَّ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ، فَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ فِيهَا، فَإِذَا فِيهِ بَلَلٌ، فَقَالَ: «**مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ**»؟ قَالَ: أَصَابَتْهُ سَمَاءٌ يَا رَسُولَ اللَّـهِ، قَالَ: «**فَهَلَّا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ منا**»[4] لم يرد به إخراجه عن دين الإسلام، وإنما أراد أنه تَرَكَ اتباعه النَّبيِّ ﷺ، إذ ليس هَـٰذَا من أخلاقنا وأفعالنا التغرير وتفويت الأمن الاقتصادي علىٰ العباد وغشهم، أو هو ليس علىٰ سُنَّة النَّبيِّ ﷺ وطريقته في النصيحة.

---

(1) «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق، رقم الحديث 2615.

(2) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، «السُّنَن الكبرىٰ»، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ = 2001م، كتاب الملائكة، رقم الحديث 11943.

(3) ابن ماجة، «السُّنَن»، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، رقم الحديث 2153؛ والبيهقي، «السُّنَن»، كتاب البيوع، باب جماع أبواب السلم، رقم الحديث 11151.

(4) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان: باب قوله النبي ﷺ: «**مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ منا**»، رقم الحديث 102.

وكذلك بشأن الأمن البيئي والصحي، فقد جاء هديه ﷺ مستفيضاً بذلك، ففي مجال الأمن الصحي يدعو النَّبيُّ ﷺ إلَىٰ الحجر الصحي، حال وجود مرضٍ معدٍ، ومنها قوله ﷺ: «**لَا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ**»[1]، ويحذر النَّبيُّ ﷺ من تلويث الماء، أو تعاطي الماء الملوث واستعماله فقد قَالَ: «**لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ**»[2]، كما دعا نَبيُّنا ﷺ إلَىٰ الاحتراز من إفساد أماكن ارتياد الناس، بنهيهِ عن التبول في الماء، أو قضاء الحاجة في الأماكن التي يرتادها الناس؛ كالظل، والطريق، بل جعل ذلك العمل سبباً في الطرد من رحمة اللَّـهِ تَعالَىٰ، فالبراز في الظل مفسدة بيئية وصحية، ينتج عنه العديد من الأمراض وانتشار الأوبئة؛ قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ**»[3]. والأمن البيئي والصحي جزء من منظومة الأمن التي لا تتجزأ، وإنَّ عدم الالتزام بهَـٰذِهِ المنظومة الأمنية وأنواعها يُعَد تطرفاً ينافي مبدأ التسامح، الذي يعتبره الإسلام بوابةً ومدخلاً للأمن، الذي هو مقصد إسلامي لتحقيق الحياة الكريمة.

ومن هَدي النَّبيِّ ﷺ في التأكيد علَىٰ نعمة الأمن ومرتكزاتها النفسية، والاجتماعية، والصحية، والجسدية، والغذائية، بقوله: «**مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا**»[4].

هَـٰكَذا يقرر النَّبيُّ ﷺ المرتكزات الأمنية التي بها تكتمل كينونة الحياة الإنسانية

---

(1) «صحيح البخاري»، كتاب الطب، باب لا هامة، رقم الحديث 5771.

(2) «صحيح البخاري»، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم الحديث 239.

(3) ابن ماجه، «السُّـنَن»، كتاب الطهارة، باب النهي عن الخلاء في قارعة الطريق، رقم الحديث 328؛ والبيهقي، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، كتاب الطهارة، باب جامع أنواع الاستطابة، رقم الحديث 469.

(4) الترمذي، أبو عيسَىٰ محمَّد بن عيسَىٰ، «الجامع الكبير»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، كتاب الزهد، باب في التوكل علَىٰ اللَّـه، رقم الحديث 2346. وابن ماجه القزويني، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن يزيد، «السُّـنَن»، تحقيق: الأرناؤوط شعيب، بللي محمَّد كامل قره وبرهوم أحمد، دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ= 2009م، كتاب الزهد، باب القناعة، رقم الحديث 4131.

الكريمة، التي تكون بالأمن النفسي من الخوف، والأمن الاجتماعي عدالةً وتسامحاً ومساواة في السرب، والأمن الصحي والعافية في الجسد بالتزام قواعد الوقاية والنظافة التي افترضها اللَّـهُ سُبْحانَهُ مرافقة للعبادات والمناسبات، والأمن الغذائي بتهيئة الأقوات من الطيبات وبالابتعاد عن شرب المحرمات وأكلِ الخبائث من الطعام، وصولاً للأمن الكامل والاستقرار المعيشي الآمن الكريم، بحيازة ما يمكن أن يحوزه الإنسان في الدنيا علَىٰ الحقيقة، تمشياً مع مبدأ التوازن والوسطية والاعتدال، الذي يتماهَىٰ وخُلق التسامح.

تعريفات ونمـاذج قرآنية لبعض عناصر الأمن ومكوناته

بسبب تطور الحياة وكثرة أساليبها، وتشعب الاختصاصات وتعمقها، وتعقد الحياة وتوسُّع مطالبها، فقد استحدثت مسمَّيات كثيرة للأمن مثل: الأمن القومي، والاجتماعي، والإقليمي، والدولي، والغذائي، والمائي، والفكري، والصحي، والبيئي، والسياسي، والعسكري، والنفسي، والتربوي. وغير ذلك، وبالتالي فإن هَـٰذِهِ المكونات والعناصر بمجموعها تشكل وحدة الأمن بمفهومه، ومطلوبه الحاجي، بل الضروري للإنسان من منظور قرآني.

ـ **الأمن النفسي** : تعددت تعريفات الأمن النفسي التي جاء بها علمـاء الإسلام، ولكنَّها اتفقت فـي ربطِ الأمن النفسي أو القلبي بالإيمـان باللَّـهِ سُبْحانَهُ، والالتزام بعبادته وحدَهُ لا شريك له، استدلالاً بعدد من الآيات منها قوله تَعالَىٰ : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾[1] .

ومن العلمـاء الذين عرَّفوا الأمن النفـسيَّ، العلامة ابن قيم الجوزية، حيث عبَّر عنه بلفظ الطمأنينة، بقوله: «فَإِن طمأنينة الْقلب سكونه واستقراره، بِزَوَال القلق والانزعاج وَالِاضْطِرَاب عَنهُ، وَهَـٰذَا لَا يَتَأَتَّىٰ بِشَيْءٍ سِوَىٰ اللَّـهِ تَعالَىٰ وَذكره البَتَّـةَ، وَأما مَا عداهُ

(1) سورة الأنعام، الآية : (82) .

فالطمأنينة إليه غرور والثقة بِهِ عجز، قضىٰ اللّـه سُبْحَانَهُ وتَعالَىٰ قَضَاءً لَا مردَّ لَهُ أَنَّ مَن اطْمَأَن إِلَىٰ شَيْء سِواهُ أَتَاهُ القَلَق»[1].

ـ **الأمن الاجتماعيّ**: الأمن الاجتماعي يبدأ بأمن الفرد وحمايته في المكان، وداخل السرب مادياً ومعنوياً، عدالةً ومساواةً، تماسُكاً وتناصُحاً وتناصُراً، أي أن يكون المجتمع المسلم، كالبنيان المرصوص، يشد بعضه بعضاً. وقد جاء قوله تَعالَىٰ: ﴿**أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾**﴾[2] في معرض التذكير بالأمن الاجتماعي والاستقرار في المكان الآمن لأهل مكة، حيث أنعم اللّـهُ سُبْحانَهُ عليهم مع الأمنِ بنعمة الرزق والازدهار الاقتصادي والنشاط التجاري، حيث يُجبَىٰ إليهم ثَمراتُ كل شيء ومن كلِّ مكان علَىٰ الرغم من أنَّ بلادَهم ليست بلادًا زراعيَّة.

وكذلك دعاء الخليل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله تَعالَىٰ: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ**﴾[3]، فالدعاء هنا من أجل أمن الجماعة واستقرارها، لمنع كل ما يعكر طمأنينتها أو ينغص عيشها.

ـ **الأمن السياسيّ**: لقد أقرَّ الإسلام الحق بالأمن السياسي من خلال المنطلقات الأساسيّة والطبيعية لحقوق الإنسان وكرامته، وقسّم الأدوار والوظائف بين السلطات الحاكمة والمحكومين، وذلك برسم حقوق وواجبات فيما بينهما، وحدَّ حدود وآليات لمنع الخروق والتجاوزات والاختلالات متَىٰ حصلت، لأنَّ الإسلام يدرك خطورة الجرائم والإرهاب علَىٰ الحق والكرامة والحريَّة، فجاءت الأحكام الشرعية زاجرةً ورادعةً، كما في قوله سُبْحانَهُ: ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ**

(1) ابن قيم الجوزية، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، «الروح في الكلام علَىٰ أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسُّنَّة، بيروت: دار الكتب العلمية، ص 220.

(2) سورة القصص، جزء من الآية: (57).

(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (126).

ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[1] .

وكذلك في حالات الاعتداء علىٰ أمن الجماعات في المجتمع الإسلامي لفرض إرادة سياسية أو اجتماعية قاهرة، كانت الدعوة لأهل الإيمان والرشد للإمساك بزمام الأمور، وإعادتها للأمن الذي هو أمرُ اللّٰـهِ، ففيه قول اللّٰـهِ تعالىٰ : ﴿ **وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ** ﴿٩﴾﴾[2] .

ـ **الأمن الاقتصادي** : فالإسلام كما يراعي الأمن النَّفسي والرُّوحي، يراعي الجانب المادي والاقتصادي، فيوازي بينهما[3]، بل يحمي الضعيف والعاجز اقتصادياً من العوز بوجوب النفقة عليه من العصبات والأرحام بنظام التكافل الاجتماعي، الذي يبدأ من الترابط الأسري، وصولاً إلىٰ فريضة الزكاة، ويجعل العمل فريضة علىٰ القويِّ، ويُصَيِّر عمل القادر القويِّ عبادة الإنتاج رسالة جهاداً، ففي قوله ﷺ: «**إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا**»[4] .

ويشمل الأمن الاقتصادي تدابير الحماية والضمان، التي تؤهل الإنسان للحصول علىٰ احتياجاته الأساسية من المأكل، والملبس، والعلاج، خاصةً في الظروف التي تواجه فيها كارثة طبيعية، أو ضائقة اقتصادية، يقول النَّبيُّ ﷺ: «**مَا يُؤْمِنُ مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ طَاوٍ إِلَىٰ جَنْبِهِ**»[5] .

---

(1) سورة المائدة ، الآيتان : (33 – 34) .

(2) سورة الحجرات ، الآية : (9) .

(3) قال تعالىٰ : ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: 77] .

(4) البخاري ، محمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ، «الأدب المفرد» ، تحقيق : محمَّد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ، ط 3 ، 1409هـ = 1989م ، 1/ 168 .

(5) البيهقي ، «السُّنَن الكبرىٰ» ، كتاب الضحايا ، باب جامع أبواب ما لا يحل أكله ، رقم الحديث 19668 .

ويكرِّس الإسلامُ شراكة للناس كلِّ النَّاس بضروريَّات أساسيَّة؛ يقول ﷺ: «**المُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي المَاءِ وَالْكَلَأِ وَالنَّارِ**»[1]، ويحرِّم التسوُّل والاستعطاء من غير حاجة، لكيلا يصير دأباً وعادةً وتواكلاً، وقوله ﷺ: «**لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِي بِحُزْمَةِ الحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ**»[2]، وقوله ﷺ: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ**»[3] المرة: الشِّدة. السويُّ: صحيحُ الأعضاء.

كما حرم الإسلام البخل والتبذير ويمنع تبديد الثروات، كما في قوله تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾[4]، فهَٰكذا هو الأمن الاقتصادي في الإسلام يجمع بين الوقاية والعلاج لحفظ الإنسان في مجتمعه وحياته. والنصوص التي تؤصِّل ذلك وفيرة جداً.

ـ **الأمن العسكري**: لقد كان اهتمام الإسلام مبكرًا بالإعداد، والقوة، والفروسية، والرمي، والحيطة والحذر؛ كل ذلك لحماية الدين ورسالته، وأهله ومجتمعه، لكون القوة تحتاج إِلَىٰ قوةٍ كي تحميها من العدوان، وصولاً إِلَىٰ السلم والأمن البشري العام، قال تعالَىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ

---

(1) ابن ماجة، «السُّنَن»، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، رقم الحديث 2472؛ والبيهقي، «السُّنَن الكبرىٰ»، كتاب إحياء الموات، باب ما لا يجوز إقطاعه من المعادن الظهارة، رقم الحديث 11834.

(2) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، رقم الحديث 1471.

(3) أبو داوود، «السُّنَن»، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة، رقم الحديث 1634، والنسائي، «السُّنَن»، كتاب الزكاة، باب من لم يكن له دراهم، رقم الحديث 2597.

(4) سورة الإسراء، الآيات: (27 – 29).

يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾[1].

العلاقة العضويّة التلازميّة بين التسامح والأمن

اتفق علماء الأمّة علىٰ أنَّ الأمن، أو ما عبَّروا عنه بالحفظ، هو مقصد ينساب في الكليات الخمس في الإسلام، (الأمن علىٰ الدين أي حفظه، الأمن علىٰ النفس أي حفظها، الأمن علىٰ العقل أي حفظه، الأمن علىٰ النسل أي حفظه، الأمن علىٰ المال أي حفظه). وقد جاءت النصوص داعيةً للأمن وحفظه حاميةً له، وذلك بفتح أبواب القيم المساندة لتدعيمه واستبقائه.

ومن أهم تلك القيم المعزِّزَة للأمن وترسيخه وحفظه والملازمة له قيمتا التسامح والتعارف، إذ إنَّ الإسلام ومنذ البدايات الأولىٰ لدعوته عمل علىٰ تفكيك النظرة اللاتسامحيّة التي تسدُّ أبواب الأمن وتوصدها، وجهد في إسقاط الأسباب الكامنة وراء عدم التسامح ليفتح ما عداها، فعندما يصرِّح النَّبيُّ ﷺ فِي وَسَطِ أَيَّام التَّشْرِيقِ فِي خُطْبَةَ الْوَدَاعِ: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ. أَبَلَّغْتُ؟**» قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ. ثُمَّ قَالَ: «**أَيُّ يَوْمٍ هَـٰذَا؟**» قَالُوا: يَوْمٌ حَرَامٌ. ثُمَّ قَالَ: «**أَيُّ شَهْرٍ هَـٰذَا؟**» قَالُوا: شَهْرٌ حَرَامٌ. قَالَ: «**أَيُّ بَلَدٍ هَـٰذَا؟**» قَالُوا: بَلَدٌ حَرَامٌ. قَالَ: «**فَإِنَّ اللَّـهَ قَدْ حَرَّمَ بَيْنَكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ**» ـ قَالَ: وَلَا أَدْرِي قَالَ: أَوْ أَعْرَاضَكُمْ، أَمْ لَا ـ «**كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَـٰذَا فِي بَلَدِكُمْ هَـٰذَا، أَبَلَّغْتُ؟**» قَالُوا بَلَّغَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ، قَالَ: «**لِيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ**»[2].

---

(1) سورة الأنفال، الآيتان: (60 – 61).

(2) أحمد بن حنبل، «المسند»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1420هـ = 1999م، رقم الحديث 23489.

إن خطبة الوداع إعلان من النَّبيِّ ﷺ بإسقاط كل الفوارق، التي يمكن لأصحاب العصبيات التذرُّع بها أو التمسُّك ببعضها، والترجمةُ العمليَّة لدحض العصبية أو اللاتسامح تكون بتفعيل الممارسات التي تحظر أشكال التمييز والاستعلاء تُجاه الآخر المختلف دينيّاً، اجتماعيّاً، ثقافيّاً، عرقيّاً، فكريّاً. وذلك بتظهير الحقيقة الثابتة أنْ لا تفوُّق لعرق أو لون. ولا مفاضلة بين البشر لكونهم من أصل واحد، وبطبيعة واحدة، ثمَّ تنوُّعها مع وحدة النشأة والمنشئ سُبْحَانَهُ، إلَّا بمعيار واحدٍ، هو التقوَىٰ، والتقوَىٰ ليست ادعاءً يدَّعيها أحدنا، إنَّما علمها علَىٰ الحقيقة عند اللَّـهِ وهو القائل سُبْحَانَهُ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢﴾[1].

يستهلُّ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ خطبة الوداع، التي حضرها مئة وأربعة عشر ألفاً [2]، بخطاب للناس، «**يا أيها الناس**»، علماً أن الذين حضروا حُجَّاجاً ممن يؤمنون برسالته، لتكون الدعوة والخطاب للتعارف والتسامح والأمن متعدياً بعدها للناس كل الناس، بتقرير حقيقة الوحدانية، والربوبية التي لها حقُّ التشريع، ثم تقرير حقيقة الإنسان ووحدة أصله، ليرسِّخَ مبدأ التسامح، الذي طالما كان غائباً في ذاك الزمان أو يكاد، ثم يسقط الفوارق المتوهَّمة في موازين البشر، ليعلي الميزان الحق للتفاضل بينهم، ألا وهو التقوَىٰ، ثمَّ هُم إنْ ردُّوا الأمر إلَىٰ اللَّـه سُبْحَانَهُ وقبلوا بهَـٰذَا الميزان، وطبقوا وتسامحوا، هان عليهم بعد ذلك الولوج من بوابة التسامح، وإسقاط العصبيات للأمن الإنساني بعامة والتنعُّم به، في المكان والزمان، بإعلان النَّبيِّ ﷺ اليوم والشهر الحرام الآمن، والمكان الحرام الآمن. وعصمة الدماء والأعراض والأموال وحرمتها، أي المحفوظة من الاعتداء بالأمن المقدس.

---

(1) سورة النجم، جزء من الآية: (32).

(2) كما جزم الحافظ أبو زرعة الرازي شيخ الإمام مسلم: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة الرياض 2/ 293.

فالإسلام الذي يقرُّ الاختلاف بين النّاس، ويقبل التنوُّع فيما بينهم، ويعتبره ثراءً حضارياً، ويعترف بالتغاير الموجود عندهم، ويدعوهم إِلَىٰ التعارف، ويتوجَّه للناس كل النّاس بقول اللَّـه تَعالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[1]، بهَـٰذَا الخطاب الإنساني توجد العديد من الدلالات القيمية، وعلَىٰ رأسها التسامح بنوعيه الإلزامي والطوعي، والذي يحتضن في طياته الدعوة إِلَىٰ التلاقي والتقارب والتعارف والحوار الموصل للسلم والأمن.

وبالتسطير المبكر منه ﷺ لصحيفة المدينة التي تزاوج بين المساواة والتسامح والحفاظ علَىٰ الأمن، واعتبار الحقوق بين جميع المواطنين علَىٰ حدٍّ سواء بالرغم من اختلاف توجهاتهم الدينية، واعتبارهم أمّةً واحدةً، وجسداً واحداً، ما هو إلَّا فتح لمسارب التسامح والأمن ولترسيخ تلازمهما تشريعاً وسلوكاً، ومما جاء فيها: «**هَـٰذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلَحِقَ بِهِمْ، وَجَاهَدَ مَعَهُمْ، إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ، الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَىٰ رِبْعَتِهِمْ**[2] **يَتَعَاقَلُونَ، وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسْوَةَ، غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مناصرين عَلَيْهِمْ**»[3].

وهَـٰذِهِ خطوة متقدمة في إرساء المواطنة القائمة علَىٰ التناصر والحريات العامّة والتسامح الفكري المورث للأمن الاجتماعي والنفسي والاقتصادي والسياسي وكذلك حرية الرأي والمعتقد، ومما جاء في الصحيفة: «**وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا**

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (13).

(2) الربعة: الحَال الَّتِي جاءَ الْإِسلام وهم عَلَيْهَا.

(3) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمَّد، جمال الدين، «السيرة النبوية لابن هشام»، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 2، 1375هـ = 1955م، 1/ 504.

مُحَارَبِينَ، وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ، مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ، فَإِنَّهُ لَا يُوتِغُ[1] إِلَّا نَفْسَهُ، وَأَهْلَ بَيْتِهِ»[2] هَـٰذَا اعتراف وتصريح واضحٌ بأنَّ لكل أمةٍ الخيارَ في دينها ومعتقدها، علىٰ الرغم من أنَّ الرَّسُولَ ﷺ جاء مبشرًا برسالة جديدة، ناسخةً لما سبقها من الرسالات السماويّة.

علىٰ سبيل الخَتم

من خلال من سبق بيانه، يظهر أن الأمن حق طبيعي للإنسان، ومقصد معتبر في الإسلام، وغاية حضارية، وضرورة بشرية. كما تبين أن للأمن اتجاهات، وحلقات وعناصر مترابطة؛ تشكل وحدة لا تتجزأ عملًا، فهو كالإيمان لا يؤخذ بعضه دون بعض، وهو ما يستفاد من نصوص القرآن الكريم وكذا السنة النبوية، الحاضة علىٰ الأمن والأمان؛ حيث إن القُرآنَ الكَريمَ والسُّنَّةَ النَّبَويَّةَ يقرران أن الأمن المتكامل الذي لا يتجزأ، وأن الأمن مسؤولية جماعية مشتركة بين الحاكم والمحكوم، لكلٍ حقٌّ وعليه واجبٌ.

كما حاول هَـٰذَا المدخل رصد العلاقة التفاعلية بين الأمن والتسامح والتعارف، حيث إن الإخلال بأحدها ينعكس علىٰ الآخر، هَـٰذَا من جهة. ومن جهة أخرىٰ الكشف عن التلازم في العلاقة بين الأمن والإيمان، ولا انفكاك وإلَّا الانهيار. خصوصاً أن الإسلام رسخ للأمن بوسيلتين: الأولىٰ؛ الدعوة للتسامح والأخلاق الحميدة. والثانية؛ تشريع العقوبات الرادعة والزاجرة متى تمَّ خرقه. مما من شأنه جعل الأمن بكل عناصره حقاً للأمة والمجتمعات، ولكل المكوناته الإنسانية دون تفاضل.

---

(1) يوتغ : يهْلك .

(2) مرجع سابق ، «السيرة النبوية لابن هشام» ، 1/ 505 .

قائمة المصادر والمراجع

(1) البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّـه الجعفي ، «**الأدب المفرد**» ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار البشائر الإسلامية ، بيروت : ط 3 ، 1409هـ = 1989م .

(2) البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّـه الجعفي ، «**الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رَسُولِ اللّـهِ ﷺ وسننه وأيامه**» = **صحيح البخاري** ، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، ط 1 ، 1422هـ ، (مصورة عن السلطانية بإضافة ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي) .

(3) البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخراساني ، «**السُّنَن الكبرَىٰ**» ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1424هـ = 2003م .

(4) البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخراساني ، «**شعب الإيمـان**» ، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند ، ط 1 ، 1423هـ = 2003م .

(5) الترمذي ، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ ، «**الجامع الكبير**» ، تحقيق : بشار عواد معروف ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، 1998م .

(6) الجرجاني ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف ، «**التعريفات**» ، تحقيق : ضبطه وصححه جماعة من العلمـاء ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1403هـ = 1983م .

(7) أبو حاتم محمد بن حِبَّان بن أحمد التميمي البستي ، «**صحيح ابن حِبَّان**» بترتيب ابن بَلْبَان ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 2 ، 1414هـ = 1993م .

(8) ابن حنبل ، أحمد ، «**المسند**» ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط 2 ، 1420هـ = 1999م .

(9) الخطيب البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي ، «**الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**» ، تحقيق : محمود الطحان ، مكتبة الرياض .

(10) ابن أبي شيبة ، أبو بكر بن أبي شيبة ، عبد اللّـه بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي ، «**المصنف في الأحاديث والآثار**» ، تحقيق : كمـال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد ، الرياض الطبعة الأولىٰ ، 1409هـ .

(11) الصنعاني ، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليمـاني الصنعاني ، «**المصنف**» ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، بيروت : المكتب الإسلامي ، ط 2 ، 1403هـ .

(12) ابن فارس ، أحمد بن زكريا ، «**معجم مقاييس اللغة**» ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، بيروت : دار الفكر ، 1399هـ = 1979م .

(13) ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، «**الروح في الكلام علىٰ أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسُّـنَّة**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ص 220 .

(14) ابن ماجه القزويني ، أبو عبد اللّـه محمد بن يزيد ، «**السُّـنَن**» ، تحقيق : الأرناؤوط شعيب ، بللي محمد كامل قره ، وبرهوم أحمد ، دمشق : دار الرسالة العالمية ، 1430هـ = 2009م .

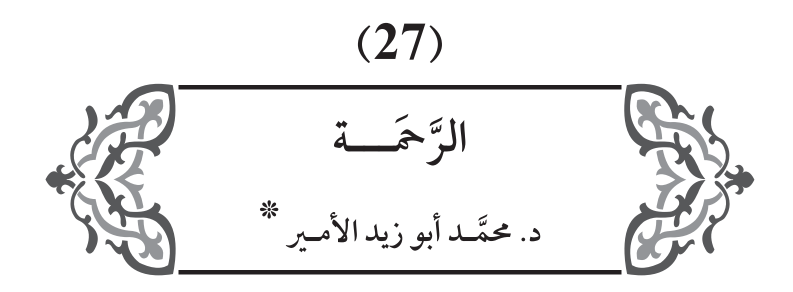
(15) مسلم بن الحجاج ، أبو الحسن القشيري النيسابوري ، «**المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلَىٰ رَسُولِ اللّـهِ ﷺ**» ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

(16) المناوي ، زين الدين محمد المناوي القاهري ، «**التوقيف علَىٰ مهمَّـات التعاريف**» ، عالم الكتب ، ط 1 ، 1410هـ = 1990م .

(17) ابن هشام ، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ، أبو محمد ، جمال الدين ، «**السيرة النبوية لابن هشام**» ، تحقيق : مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري ، وعبد الحفيظ الشلبي ، مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط 2 ، 1375هـ = 1955م .

(18) النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني ، «**السُّـنَن الكبرَىٰ**» ، تحقيق : حسن عبد المنعم شلبي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421هـ = 2001م .

(27)



الرَّحمَــة

د. محمَّـد أبو زيد الأمـير *

الرحمَـة في النسق القيمي الإسلامي

للرحمة مكانة مهمة في النسق القيمي الإسلامي، فهي أولاً صفة من صفات اللّـه عَزَّ وجَلَّ فهو سُبْحانَهُ «الرَّحمَـٰنُ الرَّحيمُ» وقد وسعت رحمته تَعالَىٰ كل شيء، قال تَعالَىٰ: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾[1]، وحثَّ الإسلام علَىٰ التحلي بها، وجعلها من الوسائل المهمة للدعوة. كما حذر الإسلام من كل يضاد هَـٰذَا الخُلق؛ كالقسوة، والعنف، فقال تَعالَىٰ مخاطباً نبيَّه ﷺ: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩﴾[2].

والرحمة خُلُقٌ كريم تحلَّىٰ به السعداء، وحُرِمَه الأشقياء، به يتعاطف الخلق، ويشفق القويُّ علَىٰ الضعيف، ويتوادُّ بها الناس، ولكن قد تُطْمس الفطرة بالمعاصي، فتتغلب القسوة ويكون الشقاء، مصداقاً لقوله ﷺ: «**لاَ تُنْزَعُ الرَّحمَـةُ إِلَّا مَنْ شَقِيٍّ**»[3]، وإذا كانت رسالة الإسلام قد تجلت في شرائعها الرحمة، بأوضح مظاهرها، فإن التسامح واللين والعفو من سمات رسالة الإسلام أيضاً.

(*) نائب رئيس جامعة الأزهر للوجه البحري، مصر.

(1) سورة الأعراف، جزء من الآية: (156).

(2) سورة آل عمران، الآية: (159).

(3) أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، «سُنن أبي داود»، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، كتاب الأدب، باب في الرحمة، رقم الحديث 4942.

وقد وردت كلمة الرحمة في اللغة، بمعنى الرقة والعطف، والدعاء بالرحمة. كما أُطلقت كذلك علىٰ الخير والنعمة، يقال: رحم فلاناً رحمةً ومرحمةً، بمعنى رَقَّ له وعطف عليه، وتراحم القومُ: رَحِمَ بعضهم بعضاً، والمرحمة كذلك. وترحم عليه: دعا له بالرحمة. واسترحمه: أي سأله الرحمة[1].

أما من الجانب الاصطلاحي؛ فمن الصعوبة بمكان وجود تعريف جامع مانع للرحمة؛ لأنها في جملتها وفى معناها الإنساني، خلق كشأن معظم الأخلاق العملية، ولكنها تُعرف بظواهرها. ومن التعريفات الاصطلاحية الواردة في الرحمة أنها «إرادة إيصال الخير»[2]، واللطف، والإحسان، والتخلص من كل نزعة تدفع الإنسان إلىٰ الشر؛ فمساعدة الضعيف رحمة، ومد يد العون للمحتاج رحمة، ومعاملة ذوى الأرحام بالفضل رحمة، وقيل هي: «رقةٌ في القلب، يلامسُها الألمُ حينما تُدرَكُ بالحواس، أو يتصور الفكر وجود الألم عند شخص آخر، أو يلامسها السرور حينما تدرك الحواس، أو يتصور الفكر وجود المسـرَّة عند شخصٍ آخر»[3].

مَكانة الرحمَـة في الإسـلام

للرحمة مكانة كبيرة في الإسلام فهو بحق دين الرحمة، ونبيه **محمَّدٌ** ﷺ «نبي الرحمة» قال اللّـهُ تعالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[4]، والقارئ للقرآن الكريم، في أي سورة منه، يجد أنها مفتتحة بـ«بسم اللّـه الرحمن الرحيم» باستثناء سورة واحدة وهى سورة التوبة، ولا يخفىٰ التقارب في المعنىٰ بين الرحمن والرحيم، وكان من الممكن

---

(1) ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، «لسان العرب»، دار صادر، بيروت: ط 3، 1414هـ، مادة (رحم)، «المعجم الوسيط»، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، 1/ 335.

(2) الجرجاني، علي بن محمَّد بن علي، «التعريفات»، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1403هـ = 1983م، ص 110.

(3) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، «الأخلاق الإسلامية وأسسها»، دمشق: دار القلم، ط 5، 1420هـ، 2/ 5.

(4) سورة الأنبياء، الآية: (107).

أن يجمع اللَّـه تَعالَىٰ في افتتاح سور القرآن الكريم بين الرحمن وأي صفة أخرى، تحمل معنىً آخر مقابل للرحمة مثل القهَّار، أو المنتقم مثلاً، لكن الجمع بين هاتين الصفتين المتقاربتين في إفادة معنىٰ التفضل والإحسان في بدايات كل السُوَر، ما عدا سورة التوبة، يعطي الانطباع الواضح كل الوضوح، وهو أن الرحمة لها مكانةٌ كبيرةٌ، وأنّ التعامل بها هو الأصل.

ولـم يتوقف الأمر علَىٰ هاتين الصفتين الكريمتين فقط، بل لقد أخذت صفة الرحمة مكانة الصدارة في الذكر، أو في تكرار ذكرها في القرآن الكريم، من بين سائر الصفات الأخرى، ابتداءً من قوله تَعالَىٰ: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾[1]، حيث ورد ذكر هَـٰذِهِ الصفة بمشتقاتها (315) مرة بينما جاء ذكر صفة الصدق مثلاً (145) مرة، وجاء ذكر صفة الصبر (90) مرة، وجاء ذكر صفة العفو (43) مرة جاء ذكر صفة الكرم (42) مرة... وهَـٰكذا»[2].

كما وردت كلمة «الرحمة» ومشتقاتها في مواضع عديدة من أحاديث النَّبيِّ ﷺ، ويدور معناها حول الحث علَىٰ التواصل، والتعاطف، والمودة، والتماسك، ومن ذلك قوله ﷺ: «**تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الجَسَدِ...**»[3].

وللرحمة في الإسلام مكانة عظيمة، وهي صفة من الصفات الجليلة، وخصلة من

(1) سورة الحديد، الآية: (27).

(2) السرجاني، راغب، «الرحمة في حياة الرسول ﷺ»، مكة: منشورات رابطة العالم الإسلامي، 2011م، ص 5/ 6.

(3) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن اسماعيل، «صحيح البخاري»، تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمَّد فؤاد عبد الباقي، ط 1، 1422هـ، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث 6011.

الخصال الحميدة التي لعظمها كتبها اللّٰـه تَعالَىٰ علَىٰ نفسه، فقال عَزَّ وجَلَّ : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾[1]، ولهَـٰذا فقد اتخذتها الشريعة الإسلامية أساساً لها، ترسي عليها أهم القضايا المجتمعية، فالرحمة سمة أساسية من المجتمع المسلم، إذ المجتمع المسلم مجتمع متراحم، متعاطف، يتألم الفرد فيه لألم أخيه، ويفرح لفرحه، يقول النَّبيُّ ﷺ: «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**»[2].

ومن النصوص الدالة علَىٰ سعة رحمته تَعالَىٰ، قوله سُبْحانَهُ : ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾﴾[3]، وقوله تَعالَىٰ : ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾[4]، وقوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١١٨﴾﴾[5].

فبرحمته تَعالَىٰ يهدي العباد إلَىٰ سبيل سعادتهم، وبرحمته يدخل المؤمنين جنته، وبرحمته يغفر للمسيئين، وبرحمته يستجيب للمضطرين، وبرحمته يرسل لهم الرسل الذين هم رحمة للعالمين[6].

---

(1) سورة الأنعام، جزء من الآية : (54).

(2) «صحيح البخاري»، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم الحديث 2586.

(3) سورة الكهف، الآية : (58).

(4) سورة الأنعام، الآية : (147).

(5) سورة المؤمنون، الآية : (118).

(6) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمَّد بن يعقوب، «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز»، تحقيق : محمَّد علي النجار، القاهرة : المجلس الأعلَىٰ للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، 3/ 54.

وقد حفلت السُّـنَّةُ النَّبـويَّة المطهرة بكثير من الأدلة علىٰ سعة رحمته تَعالَىٰ، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ لِلَّـهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ، فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحْشُ عَلَىٰ وَلَدِهَا، وَأَخَّرَ اللَّـهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[1].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَدْخُلُ أَحَدٌ مِنْكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ**»، قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّـهِ؟ قَالَ: «**وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّـهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ وَفَضْلٍ**»[2].

الرحمة فى الإسلام في مجال العبادات (رفع الحرج)

قـال تعـالَىٰ: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾**﴾[3]، ففي رفع الحرج والمشقة رحمة بالمؤمنين، يقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالَىٰ: ﴿**وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾**﴾[4]، أي وما كلفكم ما لا تطيقون، وما ألزمكم بشيء يشق عليكم، إلَّا جعل اللَّـه لكم فرجاً ومخرجاً. فالصلاة التي هي أكبر أركان الإسلام،

---

(1) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، «صحيح الإمام مسلم»، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة اللَّـه تَعالَىٰ وأنها سبقت غضبه، رقم الحديث 2752.

(2) أحمد، أبو عبد اللَّـه أحمد بن محمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ = 2001م، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رقم الحديث 7478.

(3) سورة الحج، الآيتان: (77 – 78).

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (286).

بعد الشهادتين تجب في الحضر أربعاً، وفي السفر تقصر إِلَىٰ اثنين، وفي الخوف تُصَلَّىٰ رجالاً وركباناً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، والقيام فيها يسقط لعذر المرض فيصليها المريض جالساً. فإن لـم يستطع فعلَىٰ جنبه، إِلَىٰ غير ذلك من الرخص والتخفيفات في سائر الفرائض والواجبات(1)؛ كالتيمم في حالة فقدان الماء، أو عدم القدرة علَىٰ استعماله والإفطار في رمضان لعذر المرض أو السفر. فمن رحمة اللّـه تَعالَىٰ بعباده أن شرع لهم ما يرفع عنهم مالا طاقة لهم به ويجلب لهم التيسير.

الرحمة بالوالدين وتتمثل في برهما والإحسان إليهما

إذا كانت الشريعة الإسلامية قد أمرت بالتراحم العام وجعلته من دلائل كمـال الإيمـان، فإنَّ برَّ الوالدين والإحسان إليهما أعلَىٰ درجات الرحمة، وفي بيان ذلك يقول اللّـه تَعالَىٰ: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾(2)، فرحمة الوالدين بالولد من أرقىٰ صور الرحمة الإنسانية.

والحق أن القرآن الكريم قد أمر بالإحسان إِلَىٰ الوالدين، الذي هو أعلَىٰ درجات البر، بعد الأمر والنهي عن الشرك به سُبْحانَهُ، للدلالة علَىٰ عظم حقهمـا، ومثله: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾(3)، فأمر سُبْحانَهُ بأن يُشْكَرا معه(4)، والقضاء هنا بمعنىٰ الأمر؛ ومن صور البر التي وردت في هاتين الآيتين الكريمتين:

(1) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: محمَّد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمَّد علي بيضون، ط 1، 1419هـ، 5/ 398.

(2) سورة النساء، جزء من الآية: (36).

(3) سورة لقمـان، الآية: (14).

(4) الشوكاني، محمَّد بن علي بن محمَّد بن عبد اللّـه، «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير»، دمشق ـ بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط 1، 1414هـ، 1/ 535.

(1) **ألَّا يتعرض الابن أو الابنة لسبِّهما،** فإن ذلك من الكبائر، وألَّا يضجر أو يمل من كثرة حوائجهما، ولا يقل لهما ما يكون فيه أدنى تبرم. وبذلك وردت السنة النبوية المطهرة، فعن عبد اللَّـه بن عمرو أن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قال: «**مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّـهِ، وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: «**نَعَمْ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّه**»[1].

(2) **طاعتهما وتلبية متطلباتهما،** من مأكل، أو مشرب، أو علاج، أو نفقة، أو غير ذلك، فلا يبخل عليهما بخدمة جسمية، أو مادية، فإذا أمراه أو أحدهما بأمر، وجبت طاعتهما فيه إذا لـم يكن ذلك الأمر معصية.

(3) **خفض الجناح لهما، والقيام علىٰ خدمتهما،** وحسن رعايتهما، قال تَعالَىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾[2]، يقول القرطبي في تفسيره لهَـٰذِهِ الآية: «هَـٰذِهِ استعارة في الشفقة والرحمة بهما، والتذلل لهما تذلل الرعية للأمير والعبيد للسادة، كما أشار إليه سعيد بن المسيب: «وضرب خفض الجناح ضربه مثلاً لجناح الطائر، حين ينتصب بجناحه لولده، والذل هو اللين، والذُّل من الدواب المنقادُ السهلُ دون الصعب فينبغي بحكم هَـٰذِهِ الآية أن يجعل الإنسان نفسه مع أبويه في خير ذِلة، في أقواله، وسكناته، ونظره، ولا ينظر إليهما نظرة الغاضب»[3].

(4) **الدعاء لهما بالرحمة جزاء ما تحملاه من عناء تربيته،** وقد ورد ذكر البر بالوالدين والإحسان إليهما، في مواضع أخرى في القرآن الكريم، منها قوله تَعالَىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا

---

(1) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمـان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث 90.

(2) سورة الإسراء، الآية: (٢٤).

(3) القرطبي، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن أحمد شمس الدين، «الجامع لأحكام القرآن»، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط 2، 1384هـ = 1964م، 10/ 243.

﴿ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[1]، فقد أمر اللّٰه سُبْحانَهُ في هَٰذِهِ الآية الكريمة بالإحسان إلَىٰ الوالدين، في القول، والعمل، والأخذ، والعطاء، ومجاهدة النفس في رضاهما، وطاعتهما إلَّا في حالة طلبهما من الابن الشرك باللّٰهِ، أو بمعصيته عموماً، في أوامره أو نواهيه؛ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ولا يختص البر بالوالدين المسلمين فقط، بل ولو كانا غير مسلمين يلزمه أيضاً برهما، والإحسان إليهما؛ ففي «صحيح البخاري» عن أسماء رضي الله عنها قالت قَدِمَتْ أُمِّي، وَهِيَ مُشْرِكَةٌ، فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ وَمُدَّتِهِمْ إِذْ عَاهَدُوا النَّبِيَّ ﷺ، مَعَ ابْنِهَا، فَاسْتَفْتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ: إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ وَهِيَ رَاغِبَةٌ؟ أَفَأَصِلُهَا؟ قَالَ: «**نَعَمْ، صِلِي أُمَّكِ**»[2].

وبر الوالدين ليس مقصوراً علَىٰ حياتهما، وإنما هو ممتد إلَىٰ ما بعد وفاتهما، فرابطة المودة قائمة لهما أثناء الحياة، وبعد المات بالدعاء، والاستغفار، والصدقة، ومن تمام برهما صلة أهل ودهما، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سَمعتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يقولُ: «**إِنَّ مِنْ أَبَرِّ الْبِرِّ صِلَةَ الرَّجُلِ أَهْلَ وُدِّ أَبِيهِ بَعْدَ أَنْ يُوَلِّيَ**»[3].

الحَثُّ عَلَىٰ صِلَة الرَّحم

الرحم مشتقة من الرحمة في مبناها، ومستقيمة معها أيضاً في معناها، ويُطلَق الأرحام علَىٰ الأقارب من جهة الأبوة والأمومة؛ فأقارب الإنسان هم أجنحته وقوته وسنده، والصلة تشمل كل الأعمال الخيرة؛ كالتَّوَدُّد لهم، وزيارتهم، والتواضع معهم، وبخاصة في فقرهم وقضاء حوائجهم، والمساعدة المادية للمحتاج منهم، بطيب نفس. وقد حثَّت

(1) سورة العنكبوت، الآية: (8).

(2) «صحيح البخاري»، كتاب الأدب، باب صلة المرأة أمها ولها زوج، رقم الحديث 3183.

(3) «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة أصدقاء الأب والأم، ونحوهما، رقم الحديث 2552.

الشريعة الإسلامية علىٰ صلة الرحم، في أدلة كثيرة، منها قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿۞أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ٢٠ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ٢١﴾[2]، وأولوا الأرحام هم في مقدمة من أمر اللَّـه تعالىٰ بوصلهم، والبر بهم.

وقد وعد اللَّـه تعالىٰ هؤلاء الواصلين بجنات عدن، هُم ومَن صلح من آبائهم، وأزواجهم، وذرياتهم، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ وَيَدۡرَءُونَ بِٱلۡحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٢٢ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣﴾[3].

وقد حفلت السُّنَّةُ النَّبويَّة بكثير من الأحاديث في هَـٰذَا الشأن، منها قول النَّبيِّ ﷺ: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَجَله فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»[4]، فصلة الرحم تكون سبباً في سعة الرزق، وعندما سُئل النَّبيُّ ﷺ عن الأقارب الذين يصلهم الشخص ويقاطعونه، ويحسن إليهم ويسيئون إليه، فقال ﷺ للسائل: «**لَئِنْ كُنْتَ كَمَا تَقُولُ، فَكَأَنَّمَا تُسِفُّهُمْ المَلَّ، وَلَا يَزَالُ مَعَكَ مِنَ اللَّـهِ ظَهِيرٌ عَلَيْهِمْ، مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ**»[5] فقطيعة الرحم محرمةٌ، شرعاً، وتعود علىٰ القاطع بأسوأ الآثار، وهَـٰذِهِ أمثلة من نصوص قرآنية ونبوية كثيرة، تحث المسلم علىٰ صلة الرحم، وتدفعه إلىٰ أن يُؤدِّ حقوق أقاربه، وأن يقوي بالمودة الدائمة صلات الدم القائمة؛ فصلة الرحم قُربىٰ إلىٰ اللَّـه، وهي عِزٌّ ومَنعَةٌ، وفضلٌ

(1) سورة النساء، الآية: (1).
(2) سورة الرعد، الآيات: (19 – 21).
(3) سورة الرعد، الآيتان: (22 – 23).
(4) «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم الحديث 2557.
(5) «مسند أحمد»، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم الحديث 9344.

وبَركَةٌ، ودليلٌ علَىٰ رقة القلب، وكمال الإيمان، لقول النَّبيِّ ﷺ «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللَّـهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، ومَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللَّـهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ، ومَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللَّـهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ**»[1]، وإذا كان المسلم مُطالَباً بأن يكون رحيماً بالناس عامة فأولَىٰ به أن يكون رحيماً بأقاربه خاصةً.

الرَّحمَةُ باليَتيم

الرحمة باليتيم الإحسان إليه والبر به، من أزكَىٰ القُربات، بل إنَّ العواطف المنحرفة تعتدل في هَـٰذَا المسلك، واليتيم هو من مات أبوه قبل أن يصل هَـٰذَا الابن إلَىٰ مرحلة البلوغ، سواء كان هَـٰذَا الأب غنياً أو فقيراً. وفقد الأب يؤثر في شخصية الطفل من غير شَكٍّ؛ لأنَّ الأبَ يمثل السَّندَ والحماية للطفل، ووجوده في الحياة يُقوِّي عزيمة أبنائه، وفقده يصيبهم بشيء من الانكسار. والطفل في هَـٰذِهِ الحالة، إمَّا أن يكون محتاجاً إلَىٰ العَونِ النفسي أو المادي، أو لهما معاً، وقد قدمت الشريعة الإسلامية أروع صور الرحمة الإنسانية في الاهتمام باليتيم، ومنها :

(1) **بذل العطف والحنان والمحبة،** وعدم قهره أو الحط من شأنه، ومن ذلك قوله تعالَىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩﴾[2]، وقال تعالَىٰ : ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢﴾[3]، أي يدفعه بلا رحمة، أو يدفعه عن حقه، أو يقهره ويظلمه.

(2) **إنَّ من وجوه البر إعطاء المال للمحتاجين منهم،** فقد ذكر اللَّـه تعالَىٰ أن من وجوه البر، إعطاء المال علَىٰ حبه لليتامى، وذلك في قوله تعالَىٰ : ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ

(1) «صحيح البخاري» ، كتاب الأدب ، باب إكرام الضيف وخدمته إياه بنفسه ، رقم الحديث 6138 .
(2) سورة الضحى ، الآية : (9) .
(3) سورة الماعون ، الآيتان : (1 – 2) .

وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾[1] .

(3) **وقد رغَّب النَّبيُّ ﷺ في الإنفاق علىٰ اليتامى المحتاجين،** وتولِّي رعايتهم في أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: «**أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ، لَهُ وَلِغَيْرِهِ إِذَا اتَّقَىٰ اللَّـهَ، فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ**»، وَأَشَارَ النَّبِيُّ ﷺ بِأُصْبَعِهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ[2] .

(4) **ومن الأحاديث التي أوصت باليتيم،** وحثَّت علىٰ رعايته أيضا، قوله ﷺ: «**خَيْرُ بَيْتٍ فِي الْمُسْلِمِينَ بَيْتٌ فِيهِ يَتِيمٌ يُحْسَنُ إِلَيْهِ، وَشَرُّ بَيْتٍ فِي الْمُسْلِمِينَ بَيْتٌ فِيهِ يَتِيمٌ يُسَاءُ إِلَيْهِ**»[3] .

(5) **الوعيد الشديد لمن يأكل أموال اليتامى ظلماً،** قال تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[4]، وقد ورد أنه لَـمَّا نزلت هَـٰذِهِ الآية، انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، وصاروا يتحرجُّون من أموالهم تحرجاً شديداً، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، فأنزل اللَّـهُ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾[5]، فتضمنت هَـٰذِهِ الآية نقطة مهمة، وهي أن

---

(1) سورة البقرة، الآية : (177) .

(2) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، تحقيق : محمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 3، 1424هـ = 2003م، كتاب الوصايا، باب من أحب الدخول فيها والقيام بكفالة اليتامَىٰ لمن يرَىٰ من نفسه قوة وأمانة، رقم الحديث 12663، ومعنَىٰ قوله وله ولغيره أي سواء أكان من أقاربه أم لا .

(3) ابن ماجة، «سُـنَن ابن ماجه»، تحقيق : محمَّد فؤاد عبد الباقي، الناشر : دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسَىٰ البابي الحلبي، كتاب الأدب، باب حق اليتيم، رقم الحديث 3679 .

(4) سورة النساء، الآية : (10) .

(5) سورة البقرة، جزء من الآية : (220) .

المطلوب بشأن أموال اليتامى، إنما هو المحافظة عليها. فإذا تهيأت وسيلة هي أنفع لهم وأصلح، نأخذ بها. وإن كانت هَـٰذِهِ الوسيلة تستدعي خلط أمواله بأموال غيرهم، فتنمية أموال اليتامى باستثمارها في أعمال البر. والأحكام التي دلت عليها هَـٰذِهِ الآية قد جاء التأكيد علَىٰ ذلك، في قوله تَعالَىٰ : ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾[1]، ففي هَـٰذَا دلالة واضحة علَىٰ أنه كُلَّما كان القرب من مال اليتيم أحسن له، من عدم القرب فهو خير، وإلَّا فعدم القرب منه هو الواجب. وحين يبلغ اليتامَىٰ مرحلة الرشد يجب تسليمهم أموالهم كاملة؛ لأنهم قد أصبحوا أولياء أنفسهم، وارتفعت عنهم وصاية غيرهم عليهم[2].

وفي بيان ذلك قال تَعالَىٰ : ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ﴿٢﴾﴾[3] وقد عالجت الشريعة الإسلامية موضوع زواج وَلي اليتيمة منها، والذي كان مباحاً في الجاهلية، استغلالاً لسلطة هَـٰذَا الولي علَىٰ اليتيمة، التي تحت ولايته، فقررت أنه ليس للولي أن يستغل ولايته، فيتزوج من اليتيمة التي تحت يده، ما لـم يكن ذلك بكامل رضاها، وبشرط توفيتها كامل حقوقها، ومعاملتها بالعدل. ومن خاف من نفسه عدم العدل أو ظلم اليتيمة في هَـٰذَا الشأن، فلا يتزوج منها، وهَـٰذَا ما دلَّ عليه قوله تَعالَىٰ : ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾﴾[4].

وقد ورد أن عُروةَ بنَ الزُّبير سأل السيدة عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عن المراد من هَـٰذِهِ الآية، فقالت: «**يَا ابْنَ أُخْتِي، هَـٰذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا، تَشْـرَكُهُ فِي مَالِهِ، وَيُعْجِبُهُ مَالُهَا**

(1) سورة الإسراء، جزء من الآية : (34) .
(2) مرجع سابق، «الأخلاق الإسلامية وأسسها»، 2/ 53 .
(3) سورة النساء، الآية : (2) .
(4) سورة النساء، الآية : (3) .

وَجَمَالُهَا، فَيُرِيدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا، فَيُعْطِيَهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ، فَنُهُوا عَنْ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ، وَيَبْلُغُوا لَهُنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ فِي الصَّدَاقِ»[1].

الرَّحمةُ بالحَيوان

لا تقتصر الرحمة في الشريعة الإسلامية علىٰ البشر فحسب، بل تتعداها إلىٰ الحيوان أيضاً، والحيوانات أمم شتى وأنواع مختلفة، قال تَعالَىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨﴾[2]، ومن صور الرحمة بالحيوان:

(1) وجوب تقديم الطعام والشراب له

وإذا قصر مالك الحيوان في ذلك الأمر، أجبره القاضي عليه. وإن لم يفعل، فللقاضي الحق في بيعه، ولا يتركه تحت يد صاحبه يقاسي ألم الجوع والعطش، بل قد جعلت السنة النبوية المطهرة تجويع الحيوان سبباً في دخول النار.

(2) عدم إجهاده في العمل

حرمت الشريعة الإسلامية الإساءة إلىٰ الحيوان، بأي شكل، كتحميله من الأثقال ما لا يطيق؛ فعن عبد اللّـه بن جعفر رضي الله عنه قال: أَرْدَفَنِي رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ خَلْفَهُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَأَسَرَّ إِلَيَّ حَدِيثاً لَا أُحَدِّثُ بِهِ أَحَداً من النَّاسِ، وَكَانَ أَحَبُّ مَا اسْتَتَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ لِحَاجَتِهِ هَدَفاً، أَوْ حَائِشَ نَخْلٍ، قَالَ: فَدَخَلَ حَائطاً لِرَجُلٍ من الأَنْصَارِ فَإِذَا جَمَلٌ، فَلَمَّا رَأَىٰ النَّبِيَّ ﷺ حَنَّ وَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَمَسَحَ ذِفْرَاهُ فَسَكَتَ، فَقَالَ: «مَنْ

(1) «صحيح البخاري»، كتاب تفسير القرآن، باب (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامىٰ)، رقم الحديث 4574.

(2) سورة الأنعام، الآية: (38).

رَبُّ هَـٰذَا الْجَمَلِ، لِمَنْ هَـٰذَا الْجَمَلُ؟»، فَجَاءَ فَتًى مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: لِي يَا رَسُولَ اللَّـهِ. فَقَالَ: «**أَفَلَا تَتَّقِي اللَّـهَ فِي هَـٰذِهِ الْبَهِيمَةِ الَّتِي مَلَّكَكَ اللَّـهُ إِيَّاهَا؟، فَإِنَّهُ شَكَا إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُدْئِبُهُ**» [1].

(3) حرمة تعذيبه ومراعاة الإحسان في ذبحه

حرمت الشريعة الإسلامية تعذيب الحيوان، وجعلت إيذاء الحيوان سبباً في دخول النار، قال ﷺ: «**عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ، لَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا، إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ**»[2].

وقد دلت السُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّة علَىٰ الإحسان إلَىٰ الحيوان، والرفق به يصل في بعض الأحيان إلَىٰ أعلَىٰ درجات الأجر والمغفرة؛ ومن ذلك ما رُوِي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قال: «**بَيْنَا رَجُلٌ يَمْشِي، فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَنَزَلَ بِئْرًا، فَشَرِبَ مِنْهَا، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ بِي، فَمَلَأَ خُفَّهُ، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ، ثُمَّ رَقِيَ، فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ**»[3].

ومن حقوق الحيوان التي دعت إليها الشريعة الإسلامية؛ مراعاة شعوره عند الذبح، بأن يتم ذلك وهو في وضع جسماني مستريح، وأن يكون بسكين حادَّة، لعدم تعذيبه أو شعوره بآلام الذبح، فقال ﷺ: «**إِنَّ اللَّـهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا** ـ قَالَ غَيْرُ مُسْلِمٍ يَقُولُ: «**فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ**» ـ **وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ،**

---

(1) «سُـنَن أبي داود»، كتاب الجهاد، باب ما يؤمر به من القيام علَىٰ الدواب والبهائم، رقم الحديث 2549 .
(2) «صحيح مسلم» ، كتاب السلام ، باب تحريم قتل الهرَّة ، رقم الحديث 2242 .
(3) «صحيح البخاري» ، كتاب المساقاة ، باب فضل سقي الماء ، رقم الحديث 2363 .

وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَه»[1] . ولـم يقتصر الأمر علىٰ ذلك، فقط، بل قد راعت الشريعة الإسلامية حقَّ الأمومة عند الحيوان، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّـهِ صلى الله عليه وسلم فِي سَفَرٍ، فَانْطَلَقَ لِحَاجَتِهِ، فَرَأَيْنَا حُمَّرَةً مَعَهَا فَرْخَانِ فَأَخَذْنَا فَرْخَيْهَا، فَجَاءَتِ الْحُمَرَةُ، فَجَعَلَتْ تُفَرِّشُ، فَجَاءَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ «**مَنْ فَجَعَ هَذِهِ بِوَلَدِهَا؟ رُدُّوا وَلَدها**»[2].

وفي الختام : نخلصُ إلَىٰ أنَّ للرحمة مكانة متميزة في النسق القيمي الإسلامي، فرسالة الإسلام هي رسالة رحمة لكل العالمين، واللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ رحمان ورحيم. وقد تجلت الرحمة بتطبيقاتها العملية في الشريعة الإسلامية في صور ونمـاذج كثيرة؛ سواء أكانت في التعامل مع المخالفين في الدين، أم في الأحكام التكليفية، أم في العلاقات الاجتماعية؛ كالرحمة بالوالدين، والأطفال والأبناء، وغير ذلك.

ولـم تقتصر الرحمة في الإسلام علَىٰ الإنسان فقط، بل شملت الحيوان أيضاً، وقد قدمت السُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّة صوراً ونمـاذج في عهد النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، كلها تدور حول مفهوم الرحمة لتدبير علاقة الإنسان مع الحيوان، وهي شاهدة علَىٰ دين الإسلام، دين رحمة وتسامح.

---

(1) «سُـنَن أبي داود» ، كتاب الزكاة ، باب في أكل لحوم الخيل والبغال والحمير ، رقم الحديث 2815 .

(2) «صحيح البخاري» ، كتاب الأدب المفرد ، باب أخذ البيض من الحمرة ، رقم الحديث 382 .

قائمة المصادر والمراجع

(1) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمد بن اسماعيل ، «**صحيح البخاري**» ، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ط 1 ، 1422هـ .

(2) البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر ، «**السُّـنَن الكبرَىٰ**» ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 3 ، 1424هـ = 2003م .

(3) الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ، «**التعريفات**» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1403هـ = 1983م .

(4) أبو داود ، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني ، «**سُـنَن أبي داود**» ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت : المكتبة العصرية .

(5) الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللّـه ، «**فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**» ، دمشق ، بيروت : دار ابن كثير ، دار الكلم الطيب ، ط 1 ، 1414هـ .

(6) الفيروز آبادي ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب ، «**بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**» ، تحقيق : محمد علي النجار ، المجلس الأعلَىٰ للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي .

(7) القرطبي ، أبو عبد اللّـه محمد بن أحمد شمس الدين ، «**الجامع لأحكام القرآن**» ، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، القاهرة : دار الكتب المصرية ، ط 2 ، 1384هـ = 1964م .

(8) ابن كثير ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، تحقيق : محمد حسين شمس الدين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، منشورات محمد علي بيضون ، ط 1 ، 1419هـ .

(9) ابن ماجة ، «**سُـنَن ابن ماجه**» ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية ، فيصل عيسىٰ البابي الحلبي .

(10) مسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، «**صحيح الإمام مسلم**» ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

(11) أحمد ، أبو عبد اللّـه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ، «**مسند الإمام أحمد بن حنبل**» ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد ، وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421هـ = 2001م .

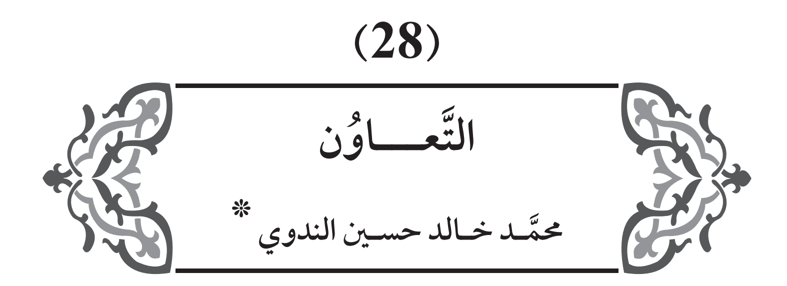
(12) ابن منظور ، أبو الفضل ، جمال الدين ، «**لسان العرب**» ، دار صادر ، بيروت ، ط 3 ، 1414هـ .

(13) الميداني ، عبد الرحمن حسن حبنكة ، «**الأخلاق الإسلامية وأسسها**» ، دمشق : دار القلم ، ط 5 ، 1420هـ .

(14) السرجاني ، راغب ، «**الرحمة في حياة الرسول**» ، مكة : منشورات رابطة العالم الإسلامي ، 2011م .



(28)



التَّعـــاوُن

محمَّـد خـالد حسـين الندوي *

قيمة التعاون في الإسلام

لا مِراءَ في أنَّ التعاون باعتباره قيمة إسلامية يُسهم إسهاماً فعالاً في الحدّ من مظاهر التمييز والتفرقة، والتعصب، والظلم الاجتماعي، وكذا الحدّ من تصاعد النزاعات والصراعات بين الأفراد والجماعات، ولا يتأتى ذلك إلَّا إذا قام التعاون علَىٰ الفاعلية ونَبذ الغُـثائية وراء ظهره، وكانت وراءه قيادة جماعية تمخر عبابه، لأنَّ القيادة الفردية قلَّ أن تؤتي أكلها، والتعاون يعني أنَّ هناك أكثر من طرف يتعاونون فيما بينهم علَىٰ قدم المساواة إما لتحقيق منفعة لأحدهم أو لمجموعهم، أو لتحقيق منافع غيرهم من النَّاس، وأمَّا الإعانة فتعني وجود مُعين ومُعان، والقرآن الكريم يُربي النَّاس علَىٰ الفاعلية، ويُصنف الغثائية ضمن الأعداء التي تُهدِّد المجتمعات الإنسانية، ولا يُريد من أيِّ فرد من أفراد المجتمع الإنساني أن يتحول إلَىٰ عالة يتكفَّفُ النَّاس، إذ الواجب أن يتعاون جميع أفراد المجتمع فيما بينهم، وتعاون جميع أفراد المجتمع فيما بينهم يؤدي إلَىٰ أن يُكمِّلَ بعضهم بعضاً، لأن سُـنَّة الحياة قائمة علَىٰ أنَّ كلَّ إنسان له جانب أو جوانب يمكن أن يُعين فيها غيره وله جانب أو جوانب يحتاج فيها إلَىٰ إعانة غيره، وهَـٰذِهِ «الدورة» تُحوِّلُ المجتمع من الإعانة السلبية إلَىٰ التعاون الايجابي، وبدل أن يُقسَّم المجتمعُ إلَىٰ قسمين: مُعين ومُعان يتحوَّلُ المجتمع إلَىٰ الـمُعين فيه مُعان والـمُعان فيه مُعين وهَـٰذَا هو التعاون

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة عفت بجدة ، وجامعة مانشيستر سابقاً .

الذي نادىٰ به القرآن الكريم: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾[1] .

ولأنَّ قاعدة المساواة تقوم علىٰ «إعلان مكة» الذي «وضع قاعدة المساواة التي مات الأنبياء والحكماء وفي نفوسهم حسرة من عدم تحقيقها في العالم الإنساني، إلىٰ أن جاء بها الإسلام وأعلنها محمَّدٌ ﷺ يوم فتح مكة فقال: «**يَا مَعْشَرَ قُرَيْش، إنَّ اللَّهَ أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَخْوَةَ الجَاهِلِيَّةِ وتَعَظُّمَهَا بِالآبَاءِ، النَّاسُ مِنْ آدَمَ، وآدَمُ مِنْ تُرابٍ**»[2]، فإنها لا تضع الخطوط الحمراء أمام أيِّ فرد من أفراد المجتمع الإنساني الذي يودُّ أن ينخرط في نادي التعاون الإنساني، بل إنَّ قاعدة المساواة تفرض علىٰ أيِّ فرد من أفراد المجتمع الإنساني أن ينخرط في نادي التعاون الإنساني، لتتحقق دورة التعاون، وهي: الفرد في خدمة الجماعة والجماعة في خدمة الفرد، فالكل خادم والكل مخدوم، وصدق اللّه العظيم إذ يقول: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ﴾[3]، أي: «ليعاون بعضهم بعضاً في شؤون حياتهم فإن الإنسان مدني، أي محتاج إلىٰ إعانة بعضه بعضاً. فلام ليتخذ لام التعليل تعليل لفعل قسمنا أي: قسمنا بينهم معيشتهم، أي: أسباب معيشتهم ليستعين بعضهم ببعض فيتعارفوا ويتجمَّعوا لأجل حاجة بعضهم إلىٰ بعض فتتكون من ذلك القبائل والمدن، وعلىٰ هَـٰذَا يكون قوله: ﴿بَعْضُهُم بَعْضًا﴾ عاماً في كلِّ بعض من النَّاس إذ ما من أحد إلَّا وهو مستعمِل لغيره وهو مستعمَل لغير آخر»[4] .

---

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (2).

(2) الإبراهيمي، محمَّد البشير، «آثار محمَّد البشير الإبراهيمي»، جمع: أحمد طالب الإبراهيمي، ط 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997م، الجزء 5، ص 88.

(3) سورة الزخرف، جزء من الآية: (32).

(4) ابن عاشور، محمَّد الطاهر. «التحرير والتنوير». د. ط، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، الجزء 25، ص 201 وما بعدها.

التعاون حاجة إنسانية وضرورة وجودية

شاءت حكمة اللَّـهِ تَعالَىٰ أن يكون الاختلال هو الطريق إِلَىٰ التوازن! ألا ترى أنَّ الطبيعة البشرية قائمة علَىٰ رغبات لا محدودة وإمكانيات محدودة، وللتوفيق بين كفَّة الرغبات اللامحدودة وكفَّة الإمكانيات المحدودة كان لا بد أن يُجمَعَ النَّاسُ إمكانياتهم علَىٰ صعيد واحد للتمكن من تحقيق رغباتهم، فهَـٰذَا الاختلال الجبلي كان المقصد منه أن يكون هو السبيل الـمُوصل إِلَىٰ التعاون، ولهَـٰذَا «لـم تزل فكرة التآلف والتناصر تخامر عقول البشر من عهد نشأة الإنسان في هَـٰذِهِ الأرض من حيث ما في طبعه من اتساع المطمع وقلَّة المقدرة فلذلك كان بطبعه محتاجاً إِلَىٰ إسعاف بعضه بعضاً بمكملات ما يعجز عن نواله من جلب الملائم ودفع المؤلـم وبذلك كان مدنياً بالطبع أي: محتاجاً إِلَىٰ التجمع والتحبب للتمكن من الاستنجاد عند احتياجه إِلَىٰ النوال أو الدفاع»[1]، وإذا كانت سُـنَّة الحياة تقوم علَىٰ أنَّ النَّاسَ للنَّاسِ فإنَّ الذين يدفعون ليكون النَّاسُ علَىٰ النَّاسِ لا مِراءَ في أنهم سفهاء الأحلام، وإذا تُركوا وما أرادوا هلك المجتمع الإنساني، وإن أُخذ علَىٰ أيديهم نجوا ونجا المجتمع الإنساني.

والإنسان لا يستطيع أن يوفِّرَ ما به قوام حياته من القوت بنفسه، ولا يمكن أن يدفع أخطار الهلاك المحدقة والمحتملة بمفرده، ومن هنا كان التعاون ضرورة وجودية، ولهَـٰذَا فـ«الاجتمـاع للإنسان ضروري، وبيانه أنَّ اللَّـهَ سُبْحانَهُ خلق الإنسانَ وركَّبه علَىٰ صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلَّا بالغذاء، وقدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمـادة حياته منه، ويستحيل أن توفي بذلك كلَّه أو ببعضه قدرة الواحد، فلا بد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه لتحصيل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف، وكذلك يحتاج كل واحد

(1) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط 2، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1985م، ص 104.

منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلىٰ الاستعانة بأبناء جنسه، وما لـم يكن هَـٰذَا التعاون فلا يحصل له قوتٌ ولا غذاء، ولا يحصل له أيضا دفاعٌ عن نفسه لفقدان السلاح، وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة اللَّـه في بقائه وحفظ نوعه. فإذن هَـٰذَا الاجتمـاع ضروري للنوع الإنساني وإلَّا لَـم يكمل وجودهم وما أراده اللَّـهُ من اعتمـار العالم بهم واستخلافه إياهم»[1].

وإذا كان التعاون حاجة إنسانيةً وضرورةً وجودية فلمـاذا يتعثّر؟ والحقيقة أنَّ التعاون الإنساني ثمرة من ثمرات التآخي الإنساني، فإذا تعاهد النَّاسُ شجرة التَّـآخي الإنساني بالرعاية والاهتمام آتت أُكُلها وأثمرت التعاون الإنساني، إذ من المقرر أنَّ «(الإنسان أخو الإنسان). جُملةٌ وُجدت منذ وُجِد البشر ولـم يختلف العقلاء في فهم مؤدَّاها، وهي من أفذاذ الجمل الجامعة ومن القضايا المعقولة التي تَطابق العقل والدين علَىٰ تصديقها واعتبارها من البديهيات المسلمة من حيث الجملة وإن اختلفا في تفصيلها. ونرى كثيراً من جزئيات الأديان السماوية راجعة إليها ومبنية عليها. مؤدى هَـٰذِهِ الجملة الصريح عقد الأخوة بين أفراد البشر بموجب الإنسانية التي هي حقيقة سارية في كلِّ فرد»[2]، والذين يقفون حجرة عثرة في طريق التآخي الإنساني هم في الحقيقة يرتكبون جريمة مضاعفة؛ لأن توهين الأخوة الإنسانية توهين لقاعدة المساواة، ولأنَّ العمل علَىٰ تعطيل التعاون الإنساني عمل علَىٰ تعطيل أحد مقاصد القرآن الكريم.

دستور التَّعـاوُن الإنسـاني

إنَّ هَـٰذِهِ الآية القرآنية الكريمة تُعدّ بحقّ دستور التعاون الإنساني، ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٢﴾[3]، فالحقُ

(1) ابن خلدون، عبد الرّحمن. «المقدمة»، تحقيق: عبد السلام الشدادي، ط 1، الدار البيضاء: بيت الفنون والعلوم والآداب، 2005م، الجزء 1، ص 67 وما بعدها.

(2) الإبراهيمي، «آثار محمَّد البشير الإبراهيمي»، الجزء 1، ص 59.

(3) سورة المائدة، جزء من الآية: (2).

سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ يأمر جميع الخلق بالتعاون علَىٰ البرِّ والتقوَىٰ[1]، وإذا عرف المرء أنّ من البديهيات المسلّمة أنَّ التعاون والتضامن لا يكون إلّا بين الإخوة، عرف أنَّ فَحوَىٰ الخطاب القرآني هو: حيث إنَّ النَّاسَ يربطهم عقد الأخوة الإنسانية ولذا وجب تعاونهم علَىٰ البرِّ والتقوَىٰ، فالآية القرآنية الكريمة تتضمن تقرير اللَّـه تَعالَىٰ الخالق بهَـٰذَا النّسب الإنساني وأنّ الإنسان أخو الإنسان، والإنسان قد يسيء إِلَىٰ هَـٰذَا النّسب كما يسيء إِلَىٰ غيره من الأنساب ولهَـٰذَا نَهاهُ القرآن الكريم أن يتعاون علَىٰ الإثم والعدوان ويسيء إِلَىٰ نسَبه الإنساني ويقع في خطيئة العقوق والقطيعة، لأنّ إثم وعدوان الإنسان إنما يقع علَىٰ أخيه الإنسان، واللَّـه يأمر الإنسان بصلة نسبه وينهاه عن قطعه، وفي هَـٰذَا السياق يُفهم قول رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ: «**وَكُونُوا عِبَادَ اللَّـهِ إِخْوَانا**»[2]، أي: لا تنسوا النَّسبَ الإنساني الذي يجمعكم وتنقلبوا أعداء، وإذا كان رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ في فتح مكَّة وهو يضع قاعدة المساواة ذكَّرَ النَّاسَ بـ«وحدة المادة» التي جاؤوا منها، فهو في هَـٰذَا الحديث يُذكِّرُهم بـ«وحدة الصانع» الذي صنعهم؛ فالمادة التي صنعوا منها واحدة وهي التراب، والذي صنعهم واحد وهو اللَّـه تَعالَىٰ.

والتعاون علَىٰ البرّ والتقوى لن يعرف إِلَىٰ النّور سبيلاً حتَّىٰ يعودَ عقدُ الأُخوة الإنسانية إِلَىٰ نضارته الأولَىٰ، لأنَّ مقتضىٰ الأخوة التعاون ولا مقتضى لها غير التّعاون، فالأخوة الإنسانية هي الصخرة التي يُشيّد عليها التعاون الإنساني، ولو تأمل المرء مقتضيات الأخوة حقّ التّأمل لوجدها تدور كلّها حول التعاون، فالدعوة إِلَىٰ التعاون يجب أن تسبقها وأن تُصاحبها كذلك الدعوة إِلَىٰ التّآخي، وإذا قلّ مردود التّعاون الإنساني وجبت

---

(1) القرطبي، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن أحمد. «الجامع لأحكام القرآن»، تحقيق: هشام سمير البخاري، د.ط، الرياض، دار عالم الكتب، 2003م، الجزء 6، ص 46.

(2) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، دمشق، دار ابن كثير، 2002م، كتاب الأدب، باب ما يُنهىٰ عن التحاسد والتدابر، رقم الحديث 6064، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم»، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991م، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، رقم الحديث 2563.

المسارعة إلَىٰ تفقُّد عقد الأخوة الإنسانية، فكل خَرم هنا يؤدي إلَىٰ خَرم هناك، «ومقتضىٰ هَـٰذِهِ الأخوة أن يُشارك الإنسان الإنسان في جميع لوازم الحياة سروراً وحزناً لذة وألماً مشاركة معقولة تنتهي إلَىٰ حدود لا تتعدَّاها، بحيث يُعلِّمُ العالِـمُ الجاهِلَ ويُرشِـدُ النَّبـيهُ الغافِلَ ويُواسي الغني الفقير ويقع التّعاون المتبادل بين النَّاس في كلّ جليل وحقير»[1]، وإذا كان مما سارت به الأقلام أنَّ ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجبٌ، ولا مِراءَ في أنَّ التّعاون واجب، ولا يتم إلَّا إذا تآخىٰ البشر، فالتّآخي بين البشر واجب، والعمل علَىٰ إرساء الواجب واجب، وسُـفَهاءُ الأحلام الذين ينشرون ثقافة الحقد والكراهية والعداوة إنَّمـا يعطلون فريضةً من الفرائض ويقطعون ما أمر اللَّـه به أن يُوصل.

والمثل الذي ضربه رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ في حديث السَّـفينة: «**مَثَلُ القَائِمِ عَلَىٰ حُدُودِ اللَّـهِ والوَاقِـعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَومٌ اِسْـتَهَمُوا عَلَىٰ سَـفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعضُهُم أَعْـلَاهَا وَأَصَابَ بَعْضُهُم أَسْـفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْـفَلِهَا إِذَا اسْـتَقَوْا مِنْ المَـاءِ مَرُّوا عَلَىٰ مَنْ فَوْقَهُم، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْـنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقاً ولَـمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ ومَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيـعاً، وإِنْ أَخَذُوا عَلَىٰ أَيْدِيهِم نَجُوا ونَجَوْا جَمِيعاً**»[2]، يُشير إلَىٰ أنَّ الاستقالة من التعاون علَىٰ البرِّ والتقوَىٰ «**فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ ومَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيـعاً**» تعاون علَىٰ الإثم والعدوان، ونتائجها الوخيمة شقاء المجتمع الإنساني. ويبيِّنُ أنَّ الفاعلية في التعاون علَىٰ البر والتقوَىٰ «**وإِنْ أَخَذُوا عَلَىٰ أَيْدِيهِم نَجُوا ونَجَوْا جَمِيعاً**» نَهيٌ عن الإثم والعدوان، ونتائجها المحققة سعادة المجتمع الإنساني، ويُسلِّطُ الضوء علَىٰ مسألة غاية في الأهمية، وهي أنَّ البرَّ والتقوَىٰ ما فيه صلاح المجتمع، وأنَّ الإثمَ والعدوان ما فيه هلاك المجتمع «**لَوْ أَنَّا خَرَقْـنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقاً ولَـمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا**»، وأزمة الاستقاء التي عرّضت مجتمع السفينة إلَىٰ الخطر والهلاك، مَثلٌ ضَربَه الحَديثُ النَّبويُّ للأزمات التي تتخبط فيها المجتمعات ليبين

(1) الإبراهيمي . «آثار محمَّد البشير الإبراهيمي» ، الجزء 1 ، ص 59 .

(2) البخاري ، «صحيح البخاري» ، كتاب الشركة ، باب هل يقرع في القسمة؟ والاستهام فيه ، رقم الحديث 2493 .

أنَّ سَـببَها يكمن في عدم تعاون المجتمعات علَىٰ وضع الخطط للتعامل مع هَـٰذِهِ الملفات، ومن نافلة القول أنّ التعاون علَىٰ البرّ والتقوى يبدأ من وضع الخطط والبرامج، وعدم التعاون في وضع الخطط والبرامج للتعامل مع الملفات الـمُجتمعية يُحولها إلَىٰ أزمات وجودية تأكل الأخضر واليابس.

التَّعـارف شَـرطُ التَّعـاون

هل تعرف الإنسانية أنَّها وُجدت علَىٰ ظهر الأرض للتَّعارف لا للتَّناكر، وهل تعرف الإنسانية أنَّ التّعارف يقود إلَىٰ التَّعاون وأنَّ التَّناكر يؤدي إلَىٰ التَّعادي، وهل تعرف الإنسانية أنَّ التَّعاون منبع كلّ خير وأنّ التّناكر مصدر كلّ شر، وهل تعرف الإنسانية أنّ في الخير سعادتها وأنّ في الشرّ شقاوتها. واللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ ما فتئ يذكّر الإنسانية بهَـٰذِهِ الحقائق لأنه يعلم يقيناً أنّ طغيان الغرائز الحيوانية يُعطّل عقل الإنسانية ويُذهب رشدها مما يُشعل طيشها ويُفجّر سفهها فتحتاج إلَىٰ منبّهات تنبّهها وإلَىٰ مذكّرات تذكّرها، ومن رحمة اللَّـه تَعالَىٰ أنْ نوَّع المنبّهات وأنْ عدَّد المذكّرات ما بين منظورة ومسطورة حتَّىٰ يدخلَ علَىٰ الإنسانية من كلّ باب عسىٰ أن تعود إلَىٰ عقلها وأن تؤوب إلَىٰ رشدها. ولذلك فقد كان ملائمـاً مشروع هَـٰذِهِ الموسوعة التي عنوانها : «التَّسـامُح والتَّعَـارُف».

والمنبّهات والمذكّرات المنظورة يخطئها العدُّ ولا يأتي عليها الحصر ولكن صخب الحياة هو الحجاب الذي يحول دون تأمّلها والوقوف عندها، والغرق في الماديات والصراع في ميدانها هو الغشاوة التي تمنع النظر والتفكر؛ ألا يُمكن عدُّ وباء كورونا من المنبّهات والمذكّرات المنظورة التي تنادي في الإنسانية أنّ التّعارف فيه منجاتكم لأنه البوابة الحصرية للتعاون، وأنَّ التّناكر لا تجني من ورائه الإنسانية إلَّا التّعادي الذي يُهدّد «السفينة» بالغرق والهلاك، فهَـٰذَا الوباء دعوة إلَىٰ إقامة نظام عالمي جديد يقوم علَىٰ التسامح والتعارف والتعاون، وهو صرخة لاستنهاض عقل الإنسانية لِتُوقف سباق «أنا وبعدي الطوفان»

الذي أهلك الحرث والنّسل، ولتعلم أنّ بوابة نجاة «السفينة» هي التّعارف الذي يُثمر التّعاون، ألـم يبدأ الحديث بأنَّ الحل يكمن في التضامن الدولي، وستصل البشرية يوماً ما إِلَىٰ أنَّ التضامن الدولي يجب أنْ يتحول من كونه استثناءً إِلَىٰ كونه قاعدة، ويجب ألَّا يظلَّ مُحاصراً في جغرافيا الملفات العالقة والمأزومة، بل يجب أنْ ينفتح عَلَىٰ كلِّ ملفات الحياة الإنسانية، وستصل البشرية يوماً ما إِلَىٰ أنَّ «حِلْفَ الفُضول» ضرورة وجودية، والبشرية تُريد «حِلْفَ الفُضول» الذي يمنع من التعاون عَلَىٰ الإثم والعدوان لا «حِلْفَ الفُضول» الذي يساعد ضحايا التعاون عَلَىٰ الإثم والعدوان؛ فالأوَّلُ يأخذ عَلَىٰ أيدي الذين يريدون الفساد في الأرض، والثاني يعالج آثار الفساد في الأرض.

ومن المنبِّهات والمذكِّرات المسطورة قوله تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[1]، إنَّ هَـٰذِهِ الآية الكريمة تذكِّرُ البشر بالتَّساوي في أصل الخلقة ﴿إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾، ولهَـٰذَا كرَّس رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ حياته في إرساء قاعدة المساواة الإنسانية «حتَّىٰ سَوَّىٰ بين بني آدم في الكرامة البشرية، وأسقط اعتبار الأجناس والألوان في الأفضلية»[2]، فهَـٰذِهِ الآية الكريمة جاءت لإرساء الإخاء العام، ومن مقتضى الإخاء العام التعارف، ومن مقتضى التعارف التعاون، ولهَـٰذَا حذّر اللَّـه تَعالَىٰ النّاس من خطورة استغلال الجعل الإلهي في غير مقصده واتخاذه مطية لتحقيق ترابيتهم؛ فالحق سُبْحانَهُ يقول للنّاس: لقد جعلتكم شُعوباً وقبائل «ليحصل بينكم التعارف والتآلف، لا التناحر والتخالف»[3]، ولكن أنتم تناكرتم وتفاخرتم وتعاديتم وسرتم في الاتجاه المعاكس لمقصد اللَّـه تَعالَىٰ، وغني عن البيان أنَّ تَعارُفَ النَّاس مَدعاة لتعاونهم وتعاضدهم وتناصرهم.

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (13).

(2) ابن باديس، عبد الحميد. «مجالس التذكير من حديث البشير النذير»، ط 1، قسنطينة: دار البعث للطباعة والنشر، 1985م، ص 306.

(3) الصابوني، محمَّد علي. «صفوة التفاسير»، د. ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م، الجزء 3، ص 219.

والحقيقة أنَّ قول اللَّـه تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ فيه إبطال لقاعدة التمـايز التي سَـنَّها البشَـرُ غَداةَ انحراف فطرهم، وفساد عقولهم، وطغيان حيوانيتهم، وقسَّمُوا النَّاس إلَىٰ درجة أولى وثانية وثالثة.. إلخ، لأنَّ قاعدة التمـايز هي في الحقيقة إعلان حرب علَىٰ الأخوة الإنسانية وإنكار لها وعدم اعتراف بها، إذ «مِن مُقتضَىٰ هَـٰذِهِ الأخوة (الإنسانية) إلغاء سُـنَّة التَّمـايُز والاستئثار التي سَـنَّها المستبدون في القرون الخالية وكانت سلاحاً مَهُولاً في وجه الحقِّ»[1]، والقرآن الكريم يُبيِّنُ أنَّ طريق المكارم هو التقوَىٰ لا العصبية من نسب ولغة ووطن.. إلخ، وهَـٰذَا «لا ينافي أن تكون للناس مكارم أخرى في المرتبة الثانية بعد التقوَىٰ»[2]، فالقرآن الكريم يُريد أن يقول: إنَّ طريق المكارم هو الحقائق لا الأوهام، وأنَّ طريق التَّمـايز هو السعي في طريق العظائم لا الانتساب للعظام النَّخِرَة، وهَـٰذَا فتح لباب المكارم أمام الإنسانية لتحقق خير حاضرها ومستقبلها، ومن خير حاضرها ومستقبلها التعارف الذي لا يبزغ فجر التعاون إلَّا به.

وثمة مسألة خطيرة تقف حجر عَثْرةٍ في طريق التعارف الإنساني وهي: الفهم المغشوش لمفهوم الولاء والبراء، فالفهم المغشوش لمفهوم الولاء والبراء جاء ليسدَّ كلَّ الطرق في وجه التَّعارف الإنساني، ويغلق كلَّ المنافذ أمام التَّقارب البشري، والحقُّ أنَّ الفهم المغشوش لمفهوم الولاء والبراء هو الوجه الآخر لتكريس قاعدة التَّمـايز التي وضعها رسول الإنسانية تحت قدميه غداة فتح مكة وفي خطاب الوداع في حجة الوداع، والفهم المغشوش لمفهوم الولاء والبراء يُعدُّ إحدَىٰ آليات الصدِّ عن سبيل اللَّـهِ التي يستند إليها دعاة التكفير وأدعياء الدعوة في تنفير أمة الدعوة من دين الحنيفية السمحة، لأنهَ هَـٰذَا الفهم المغشوش يُصنّف أمة الدعوة في خانة الأعداء، ولهَـٰذَا يقطع كلَّ سُـبل التعارف، ويبتّ كلَّ حبال التَّآخي، ومتَىٰ يفهم هَـٰؤلاء النَّاس أنَّ الإسلامَ يُعادي الكافِرَ المحارب والكافِرَ المُحارِبَ فقط، وأمَّا الكافر غير المحارب فهَـٰذَا فَرضُ عَينٍ علَىٰ المسلمين أن

(1) الإبراهيمي، «آثار محمَّد البشير الإبراهيمي»، الجزء 1، ص 59.

(2) ابن عاشور. «التحرير والتنوير»، الجزء 26، ص 262.

يَبرُّوه ويقسطوا إليه [1]، والفهم المغشوش لمفهوم الولاء والبراء مزَّق الجامعة الإسلامية، وعادَىٰ الجامعة الإنسانية. فماذا يبقَىٰ من قول اللّٰـهِ سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[2].

التَّعـاوُن أسَـاسُ صَـلاحِ العَـالَـم

إذا كان إصلاح العالم مقصداً للشارع[3] فإنَّ ما يُتوسَلُ به إلَىٰ إصلاح العالم لا ريب أنه مقصد للشارع، ولا مراء في أنَّ التعاون من أهم ما يُتوسل به إلَىٰ إصلاح العالم، وبهَٰذِهِ المثابة فإن التعاون ولا شك مقصد للشارع، وإذا كان التعاون مقصداً للشارع فإنَّ السعي في طريق التعاون يُعدُّ من أوجب الواجبات ومن أَوْلَىٰ الأولويات، وإذا كان اللّٰـهُ ربَّ النَّاس والإسلامُ دينَ النَّاس والرَّسُولُ أُرسلَ للنَّاس فإن النَّاس كلّ النَّاس مخاطبون بفريضة التعاون، والآية القرآنية الكريمة: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ﴾[4]، تبيَّن أنَّ النَّهي عن الفساد سبيل النجاة، لأنَّ النَّهي عن الفساد أَمرٌ بضدِّه وهو الصلاح، وإذا تمكَّن المجتمع الإنساني من درء الفساد وجلب الصلاح فقد استمسك بعروة النجاة الوثقَىٰ. ومن هنا، فإنَّ وظيفة «**أُولي بَقِـيَّة**» تتمثّل في إنجاء البشرية، والذين ينطلقون في فريضة الإنجاء من قاعدة التَّمـايز فيُنجون نظراءهم في الدين، أو الجنس أو الوطن أو ... إلخ، لا يعرفون أنَّ السفينة التي تقلّهم واحدة، ولهَٰذَا لا يُجدي إنجاء نظرائهم شَيئاً، والواجب أن ينطلقوا في عملية الإنجاء من قاعدة المساواة هَٰذَا الأفق الرحب الذي يسعَىٰ في خير الإنسانية

---

(1) قال تَعالَىٰ : ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾ [الممتحنة: 8].

(2) سورة الأنبياء، الآية : (107).

(3) يُنظر: ابن عاشور، محمَّد الطاهر، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، د.ط، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1985م، ص 64.

(4) سورة هود، جزء من الآية : (116).

ويريد سعادة البشرية، وهَـٰذَا هو المنطلق الحقيقي للتعاون الذي يجب علَىٰ الإنسانية أن تَؤُوبَ إليه وأنْ تَنطلقَ منه.

والآية القرآنية الكريمة تشير إِلَىٰ أنَّ التعاون الإنساني لا يستوي علَىٰ سُوقه إلَّا إذا تولَّىٰ زمام أمره قيادة راشدةٌ، هَـٰذِهِ القيادة الرَّاشدة هي التي تتولَّىٰ قيادة سفينة التعاون الإنساني، و«**أُولُو بَقِيَّة**» هم «بقايا من أهل الخير»[1]، وهم كلّ جماعة أجمعت أمرها علَىٰ درء الفساد وجلب الصلاح؛ فالفطرة تجمعهم، ومقتضيات الفطرة برنامجهم، والفطرة مقصدهم، وقدر هَـٰؤلاء النّاس هو قدر الشمعة تضيء للآخرين وتكتوي هي بالمصاعب والآلام، وهَـٰذَا هو سِرُّ قلّتهم « إلَّا قليلاً منهم» لأنَّ الإيثارَ عُملةٌ نادرة والتضحية درجة سامقة، والبشَرية يجب أن تكبح فرامل أنانيتها، ويجب عليها أن تحدَّ من غَلواء أثرتها، إذ لا يُعقل أن يستقل النّاس المركب نفسه ولا يتعاونون علَىٰ جلب ما يُصلحه ودرء ما يُفسده، والمسلمون أَولَىٰ النّاس بالحضّ والحثّ علَىٰ خلق التعاون الإنساني والانخراط في كلّ ميدان من ميادينه، لأنَّ عالمية الإسلام تُوجب عالمية قيمه وعالمية قيمه تُوجب عالمية حاملها، ولهَـٰذَا فإن الذين يحملون لواء التعاون يجب ألَّا يقتصر تعاونهم علَىٰ إنفاذه بين بني مِلَّتهم، بل يجب أن يتعداه إِلَىٰ بني جنسهم، فالمسلم إنسان عالمي والذي يفهم المسلم غير ذلك لـم يفهم عالمية الرّسالة الخاتمة. وإيجاد الجامعة الإسلامية لا يعني إلغاء الجامعة الإنسانية وتعامل المسلم من منطلق الجامعة الإسلامية وتقوقعه داخل أسوارها يُهدد عالمية الحنيفية السمحة، بل ويضربها في مقتل.

الاختلافُ سَبيلُ التَّعاوُن

إنَّ المتتبع لحركة التاريخ يُدرك دون عناء أنَّ البشرية تنتقل من إدارة الاختلاف بالاستئصال إِلَىٰ إدارة الاختلاف بالتعاون، والدِّينُ الخاتم جاء بِهَـٰذِهِ الرؤية الإنسانية

(1) ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، «تفسير القرآن العظيم»، د.ط، الجزائر: دار الكتاب الحديث، 2012م، الجزء 2، ص 1035.

وإن قصَّر أتباعه في فهمها وتنزيلها، والإحصائيّات تنطق أنَّ جُلَّ الصِّراعات التي اندلعت بين النَّاس كان محرِّكُها ومُغذِّيها هو الاختلاف بين المجموعات البشريّة، لأن معضلة المعضلات أن تتولَّىٰ الأوهام زمام القيادة وترَىٰ الآخر خطراً وجودياً علىٰ الآخر، وتنتشر فوبيا الخوف من الآخر فلا تتقبَّل فكرة بقاء الآخر وتسعى إلَىٰ اجتثاثه، وتلتهب الصراعات والإحن، لأنَّ البشرية عجزت عن الإدارة الإيجابية للاختلاف فكان أن وقعت في شراك الإدارة السلبية التي التهمت الأخضر واليابس، وفوبيا اجتثاث الآخر لا تجتثُّ الآخر وإنما هي فسادٌ في الأرض وسفكٌ للدماء، لأن الاختلاف من ماهية البشر والسعي لاجتثاث ماهية البشر سَفاهة وطيش، وهَـٰذا ما أفصح عنه القرآن الكريم في قوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١١٩﴾[1]، واللام في قوله تَعالَىٰ: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ للتَّعليل وبالتَّالي «كان الاختلاف علَّةً غائيَّـةً لخلقهم»[2]، فالقرآن الكريم ينادي في العالمين أنَّ الغاية من خلق الخلق الاختلاف وأنّ السعي إلَىٰ صبغ العالم بصبغة واحدة وهم وجنون.

والحقيقة أنَّ البشرية بدأت تسلك طريق النُّضج الإنساني وسبيل الرُّشد البشَري، وبدأت تعرف أنَّ إدارة الاختلاف بالاستئصال إثمها أكبر من نفعها بل لا نفع فيها ألبـتَّة، وإثمها يتوالد كأنه خلايا سرطانية لا تعرف لا جغرافيا الزمان ولا جغرافيا المكان، ونفعها محدود في الزمان محصور في المكان، وهَـٰذِهِ التجربة المريرة من الصراعات والثارات رافقها «أُولُو بقيَّـةٍ» من العلمـاء المصلحين والفلاسفة المفكرين ودعاة السلام الغيورين من كلِّ ملَّة وأُمَّة يؤذنون في النّاس أنَّ إدارة الاختلاف بالاستئصال وبال وخبال وأنَّ النجاة في إدارة الاختلاف بالتعاون، والدلائل والمؤشرات علَىٰ نمو حركة التعاون الإنساني أكثر من أن تُحصَىٰ. وما هَـٰذِهِ «الجمعيات العابرة للتَّمـايز» إلَّا آية ذلك،

---

(1) سورة هود، الآيتان: (118 – 119).

(2) ابن عاشور. «التحرير والتنوير»، الجزء 12، ص 190.

و«الجمعيات العابرة للتَّمـايز» تُعدُّ بحقٍّ وقود التعاون الإنساني ولا جدال في وصولها إلَىٰ الغايات المرجوة، لأن الخطوة المتعثرة تعقبها خطوة أقلّ تعثراً وهَـٰكَذا رُويداً رُويداً حتَّىٰ تصلَ الأمور إلَىٰ الكمـال المَنشُـود. وهَـٰذِهِ «الجمعيات العابرة للتَّمـايز» لا خوف عليها لأنَّ المصلحين الذين هم خارجها يُصلحون مَسارَها والصالحين الذين هم داخلها يصلحون سَـيرَها، فحركة إدارة الاختلاف بالتعاون انطلقت وتباشير صبحها بشـرت ووصولها حقيقة لا مرية فيها، ولكن دون ذلك عقبات وعقبات.

ولا مِراءَ في أنَّ الاختلاف حقيقة كونية، ولهَـٰذَا وجب علَىٰ البشرية الاستفادة منه والتّعاطي معه بغرض النَّفع المتبادل، ومن ذلك أنَّ الاختلاف بوَّابة للتعارف البشري ومقدمة للتواصل الإنساني، والتعارف البشري والتواصل الإنساني هو بريد التعاون، وأساس التقدم، وركيزة السلام، ومن ثَمرات التعارف وما أكثرها أنَّ النَّاس يكتشفون مَدىٰ حاجتهم بعضهم إلَىٰ بعض، ومدَىٰ قربهم بعضهم من بعض، إذ إنّ التّعارف يُحطّم الصورة النّمطية التي يختزنها النّاس بعضهم عن بعض، فلا غرابة أن يكون التعارف من الغايات التي لأجلها خَلقَ اللَّـهُ الخَلقَ، والقيم الإنسانية هي لُبُّ الإسلام وذروة سنامه، وهَـٰذِهِ الآية القرآنية: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا﴾[1]، تُسلِّطُ الضوءَ علَىٰ قيمة إنسانية غاية في الأهمية، إذ إنها تبيِّنُ أنَّ الحكمة من الاختلاف هي التنافس في الخيرات، والتنافس في الخيرات تعاون علَىٰ البرِّ والتقوَىٰ، وهو مظهر إنساني وسلوك حضاري، يجعل النّاس يُجوِّدون أعمالهم، ويُتقنون صنائعهم، ويُخرجون أفضل ما عنده. وبهَـٰذِهِ المنزلة يكون الاختلاف نعمة وأيّ نعمة تسعد في رياضه البشرية وتهنأ في ظلاله الإنسانية، واستباق الخيرات أحد تجليات التعاون الإنساني لتحقيق ما يلائم البشرية ودفع

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (48).

ما يُؤلمها، والتعاون يُوقظ الشعور بالتساوي فتتحرك إيجابية الإنسان نحو الحياة، ولأن النفس الإيجابية منفتحة علَىٰ الآخر، ولهَـٰذَا ترى الاختلاف مطية للتعاون، والواجب أن نتعهد شجرة الإيجابية تلك الشجرة التي طالما بذل فلاسفة الأمم قواهم لغرسها وتمكين جذوعها في الكون، وعملت الشرائع علَىٰ سقيها بالمبادئ الصحيحة حرصاً علَىٰ راحة البشر وهناء الإنسانية.

وتَواصَـوا بالتَّعـاوُن

إنّ عُرَىٰ التعاون ثلاث، بها ينبت التعاون ويستوي علَىٰ سُـوقه، ومن دونها فإن التعاون عاقبته الضمور ومصيره الذبول، وهي:

(1) **قُـوَّة الإدراك**: وهي أنْ يُدرك الإنسان حقيقة التعاون، لأنَّ أخطر شيء يُصيب الأفراد والمجتمعات انطماس حاسَّـة الإدراك، ومن أشَـدِّ صور انطمـاس حاسَّـة الإدراك فظاعة انطمـاس حاسة التمييز، فيعجز الإنسان عن التمييز ـ مثلاً ـ بين التعاون علَىٰ البرّ والتقوى والتعاون علَىٰ الإثم والعدوان، وهَـٰذَا هو الداء العضال الذي أصاب الجمـاعات التكفيرية فولغت في الدماء، وانتهكت الأعراض، وأكلت الأموال، ولو كان لها بقية من حاسَّـة الإدراك لتبين لها أن ما تقترفه من التعاون علَىٰ الإثم والعدوان، فأنَّىٰ يأمر به الدين الحنيف أو تُرشد إليه الفطرة السليمة.

(2) **قُـوَّة الإرادة**: وهي أنْ يملك الإنسان إرادة التحلِّي بفضيلة التعاون، إذ لا يغني إدراك حقيقة التعاون ما لـم يصحب ذلك الإدراكَ إرادةُ التحلّي بفضيلة التعاون، وإرادة التحلِّي تعني أن يُغالب الإنسان جاذبيته الترابية التي تريد أن تَهوي به إِلَىٰ مَهاوي ترك فريضة التعاون والإخلال بها ليرقَىٰ به جُزؤُه النوراني إِلَىٰ سماء الاستمساك بفريضة التعاون، وسلاح إرادة التحلِّي هو أن تغلب إرادة العقل إرادة الطبع، وإذا كانت إرادة الطبع يُغذِّيها الهوَىٰ فإن إرادة العقل يسقيها الإيمـان.

(3) **قُـوَّة التَّحلِّي** : وهي أنْ يُباشر الإنسان التعاون وفق ذلك الإدراك وبوقود تلك الإرادة، وينساق إلَىٰ القيام بفريضة التعاون، والعُروة الثالثة بمنزلة الثمرة وبها تظهر فضيلة التعاون في المجتمع الإنساني، وأخطر داء يصيب قوة التحلِّي التذبذب وعدم المداومة، لأنَّ فضيلة التعاون لا يظهرُ أثرُها ولا تؤتي أُكُلها إلَّا بالمداومة عليها، وهل يُوصَفُ العمل غير الدَّائم بأنه عمل صالح مثمر؟

إنَّ التعاون الإنساني يتوقف علَىٰ قوة الإدراك، وقوة الإرادة، وقوة التحلِّي، فهي عُرَىٰ فريضة التعاون الإنساني، التي بها ينهض المجتمع الإنساني بعظائم الأعمـال، وبها يَرقَىٰ في سُلَّم السعادة والكمـال.

قائمة المصادر والمراجع

(1) الإبراهيمي ، محمد البشير ، جمع : أحمد طالب الإبراهيمي ، «**آثار محمد البشير الإبراهيمي**» ، الطبعة الأولىٰ ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، 1997م .

(2) البخاري ، أبو عبد اللّٰه محمد بن إسماعيل ، «**صحيح البخاري**» ، دمشق ، دار ابن كثير ، 2002م .

(3) ابن باديس ، عبد الحميد ، «**مجالس التذكير من حديث البشير النذير**» ، الطبعة الأولىٰ ، قسنطينة ، دار البعث للطباعة والنشر ، 1985م .

(4) ابن خلدون ، عبد الرّحمن ، «**المقدمة**» ، تحقيق : عبد السلام الشدادي ، الطبعة 1 ، الدار البيضاء ، بيت الفنون ، 2005م .

(5) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**التحرير والتنوير**» ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، 1984م .

(6) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**» ، الطبعة 2 ، تونس ، الشركة التونسية للتوزيع ، 1985م .

(7) ابن عاشور ، محمد الطاهر ، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**» ، تونس ، الشركة التونسية للتوزيع ، 1985م .

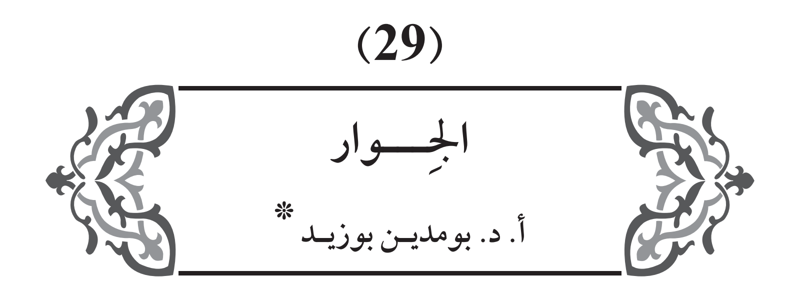
(8) ابن كثير ، أبو الفداء اسماعيل بن عمر ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، الجزائر ، دار الكتاب الحديث ، 2012م .

(9) الصابوني ، محمد علي ، «**صفوة التفاسير**» ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 2001م .

(10) القرطبي ، أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد ، تحقيق : هشام سمير البخاري ، «**الجامع لأحكام القرآن**» ، الرياض ، دار عالم الكتب ، 2003م .

(11) مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج ، «**صحيح مسلم**» ، الطبعة الأولىٰ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1991م .

(29)



الجِــوار

أ. د. بومديـن بوزيـد *

الجِــوار .. قيمة أخلاقية إنسانية

من المشتركات الإنسانية اليوم؛ «الجَـار»، بالمعنىٰ الخُصوصي التّاريخي، أو بالمعاني المتنوعة الجديدة التي تهدف إلَىٰ علاقات إنسانية وتوطيدها، واحترام الحقوق. وقد كان للإسلام الدَّور الأبرَزُ في إعلاء «قِيمة الجَار والجوار»، كقضية أخلاقية واجتماعية، واعتبارها تَعـبُّداً؛ فالإحسان الذي هو «عِلم السّلوك» عند بعض علمـاء الإسلام يرتبط بالإيمـان؛ لأنَّ الإيمـانَ هو: «**مَا وَقَر في القَلب، وصَدّقه العَمل**»، ويقتضي «الإحسَان» المعاملات التي تُراعي الشّرع ومقاصِدَه في «العَلاقة مع الآخَر»، سواء أكان أخاً في الدِّين، أم في الوطن، أم الإنسانية، ومن الكليات المعتبرة: «**لا ضَـرَرَ ولا ضِـرارَ**»، و«مراعاة المَصْلحة»، و«جلب المنفعة المقدَّم»، وغيرها من الأصول والقواعد التي هي روح شَريعة ربَّانيَّـة، يشكِّلُ فيها الحفاظ علَىٰ مصالح الآخرين، وحِفظ أديانهم، ونُفوسهم، وأموالهم أصولاً أساسيّة، والأوْلَى في ذلك «الجَار» بالمكان، أو بالمهْنَة، أو بالدِّين، أو بالدِّراسة، وحتَّىٰ في العالم الافتراضي، الذي هو شبكة «علاقات جِوارية» تتطلب هي أيضاً أخلاقَ الجِوار، في الابتعاد عن الأذىٰ؛ كالكراهية، والكذب، والتشهير، والابتزاز، والإساءة.

وقد اعتَنَت الأديان والآداب والفلسفات بـ«الجِـوَارِ» وحُقوقِه، وكيف تكون العلاقة بين المَتجاورين منذ الأزمنة القديمة، وتطوّر موضوع «الجَار» و«المجَاوَرة» مع

(*) الأمين العام للمجلس الإسلامي الأعلَىٰ بالجزائر .

التّشريعات القانونية المَنَظِّمة للشَّأن العام، وذلك بفضْل التطور العُمراني، وثقافة البِيئة والمحافَظة عليها، فمع تطوُّر المدينة المعاصِرة احتاج المُشـرِّعُ إلَىٰ فضِّ النّزاعات النَّاشِـئة عن الأضرار التي تَحدُث بين الجيران؛ كأشخاص، أو كمؤسَّـسات، أو كدُول، فـ«حُسْنُ الجِـوار» تعبير في العلاقات السيّاسيّة الدوليّة كذلك، وموضوعٌ قانوني في الهيئات الدَّولية، ومنها منظَّمة الأمم المتحدة.

إنَّ مَفهومَ «الجَـار» قد تطوَّر من معنَىٰ «الملاصَقة في البِنَـاء» البسيطة، إلَىٰ «الملاصَقة في العلاقات الجمـاعيَّة، والبيئيَّة، والاقتصاديَّة، والسِّـياسِـيَّة، والثَّقافية، واللغوية»، وأثَّر ذلك علَىٰ الرُّؤية الأخلاقيَّـة والقانونيَّـة لموضوع «الجِـوار».

لقد أضحَىٰ موضوع «الجِوار» من القيَم الإنسانية التي تَعني الأخوَّة والاعتراف بالآخر، كمـا أنه من مَداخِل «التّسامُح» التي تنصُّ عليها الأديان والشرائع، وهي جَوهر «العيْش معاً»، فالتَّعايش بدايته التَّجاور المكاني بالحسنَىٰ بين الأنا والآخر، قبل التَّعايش بين الأديان، والشُّعوب، والدول كحكومات. ومن هنا أخذت «الحقوق الجيرانيَّـة» الطَّابع الإلزامي ولَـم تبق في حـيِّز الاختيار؛ كآداب عامَّة فقط، فحديثُ الرَّسُولِ ﷺ: «**مَا زَالَ جِـبْرِيلُ يُوصِينِي بِالجَـارِ، حَتَّىٰ ظَنَنَتُ أَنَّهُ سَيُورِّثُهُ**»(1) جَوهر عشرات الأحاديث النّبوية التي تربط بين الإيمـان باللّـه ومُعاملة الجَار، وهَـٰذِهِ مسألة جوهريَّة في الإسلام أنَّ «التَّوحيد» يرتبط بـ«العمل» هنا، ويكون «الإحسان» الرُّكن الأساسي في العلاقات الإنسانيَّـة، هَـٰكَذا الثَّقـافة الإسلامية التي ورثت قِيمـاً عربيّة أشاد بها الرَّسُولُ ﷺ، وتَمـيَّز بها قبل الإسلامُ، كمـا تَحدَّثت عنه زَوجُهُ خَديجةُ بنتُ خُوَيْلِد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا(2).

يسعى هَـٰذَا المدخل إلَىٰ إبراز موضوع «الجار» كقيمة أخلاقية إنسانية في القُرآنِ الكَريمِ والسُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ، وأن العلاقات الجواريَّة هي «عبادة» أيضاً يترتب عنها الجزاء بالثَّواب

---

(1) «صحيح مسلم»، كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالْجَارِ وَالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ، رقم الحديث 4886.
(2) سيأتي تفصيل ذلك.

أو العِقاب، ولذلك نال موضوع «الجِـوار» حضوراً في مسائِل «فقه العمران» وما له علاقة بالشُّـفَعة وفلاحة الأرض، ويسعَىٰ المدخل إِلَىٰ ربط ذلك بـ«القِيم الأخلاقية» كالكَرم ونُصرة المظلوم والتضامن، وهي قيم إنسانية يقتضيها «حُقوق الجار» في عالم اليوم الذي صار قرية صغيرة، ولـم يعد للمكان المعنى القديم، فالأربعين جار قد يكون الأربعين مدينة أو دولة في العلاقات السِّـياسية والاقتصادية، وهنا الدَّلالة علَىٰ الكثرة وليس علَىٰ العَـدد الكَمِّي المُحدَّد.

الجِـوار : لغةً واصطلاحاً

من جِـذر «جَـار» جاوَر فنقولُ: جَاوَرتُه بمعنَىٰ «سَاكنْتُه»، أي أقَمْتُ قُربَ مَسْكَنِه، وجَاوَر المسجد بمعنَىٰ «اعْتَكَفَ» وأقَامَ فيه، وقد تَأتِي بمعنَىٰ «الاخْتِلاق » فنقول جَاوَر الكذِب، أي اختَلَقه ورَوَّجه، وهنا أيضاً معنَىٰ «المسَاكَنة» أي اتخذه جَاراً، وبمعنى إعطاء الذِّمَّـة والعَهْد أو طَلَب الاستِغَاثة، ومنه كلمة «اسْتَجَارَ» قال تَعالَىٰ : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾[1]، وبالمعنَىٰ المزدوج للجَار؛ كقُربٍ واستِئجار.

ويُقال عن «الزَّاويتين المجَاورتين» في الرِّياضيَّات، أي تشتركان في نفْس الضِّلع ونفْس الرَّأس، كمـا يُقالُ عن حُقوق المؤلفين الماديَّة والمعنويَّة في الأدب والفكر والفنون «الحُقُوق المجاوِرة»، كمـا تقال عن الغُـدَّة القَريبة من الغُدَّة الدَّرقيَّـة «الغُدَّة المجاوِرة».

كمـا يُطلَق علَىٰ «الحَليف» و«المرأة الزَّوجة» و«الزَّوج» فكِلَاهما جَارٌ للآخر، ويُطلَق علَىٰ «الدَّمث» أي «حَسَنُ الخُلق»، ومن لفظ «الجَار» يكون أيضاً «الجُور» أي المَـيلُ عن القَصْد والتوجُّه نحو فِعل الظُّلم، لأنه ابتعد عن العدْل وتحقيق المنفعة الإنسانية.

من خلال ما سبق نلاحِظ أنَّ الدَّلالة تذهب نحو المسَاكنة والمُلاصَقة والقُرْب.

---

(1) سورة التوبة ، الآية : (٦) .

قِيم الجِوار عُنواناً للمُشتركات القيْميَّة

إنَّ مبدأ «حُسن الجِوار» يتصل بمشتركات قيميَّة معتبرة، وبالتالي ستكون العلاقات الإنسانية اليوم سياسياً، وثقافياً، واقتصادياً، ملتزمة بقِيم تحقُّق كلِّ القيم المرتبطة بالجِوار، بغضِّ النّظر عن التَّمايز والاختلاف في الدِّين، والهُويَّة، والثقافة، وطبيعة الأنظمة السِّياسية التي تحكمهم، وأن الصراع والنزاعات الإقليمية التي نلجأ فيها إِلَىٰ منظمات وهيئات دولية، يكون إطفاء فتيلها بمدونات ومعاهدات أخلاقية، تراعي هَٰذِهِ القيم الإنسانية التي يكون فيه «الجِوار العالمي» قيمة أخلاقية ـ إنسانية تتجاوز المصالح المادية وروح الهيمنة والاستغلال.

إن ما حدث من تطور فقهي، وقانوني، واجتماعي، يجعلنا ندرك أنَّ «الجِوار» اليوم لـم يعُد مقصوراً علَىٰ «التلاصُق» الجغرافي العقاري، وأنَّ العلاقات بين الجيران ليست في المنقولات الماديَّة ولكن في المشترك القيمي أو ما يُسمَّىٰ «الرأسمال الرَّمزي» بتعبير عالِـم الاجتمـاع بيير بورديو (Pierre Bourdieu) (ت 2002)، فالجِوار له بُعدٌ ديني واجتماعي، فالاحترام المتبادل بين الجيران واحترام المشاعر والشعائر والتضامن والتّكافل كلها «جوار إنساني» ، والتوريث الذي كاد أن يَقع بفعل التطورات المعاصِرة اليوم في معناه الإنساني أنَّ المواطنة[1] تقتضي فض النزاعات في الجوار بمعانيها المختلفة عبر المحاكم والهيئات الدَّوليَّـة بالنسبة للجوار بين الدُّوَل، كمـا أنَّ الصُّلحَ والمصالحة هي معاهدات وقيم تؤدِّي إِلَىٰ «حُسْن الجوار»، وتتوسع الجيرة بين فرد وفرد، ومؤسسة ومؤسَّسة أخرىٰ، وأحياء جيران ومدن وقرَىٰ، بل أيضاً المجاورة في اللغة والثقافات، ولذلك يرَىٰ بعض المفكرين اليوم في التَّأويل (Herméneutique) أنَّ الترجمة هي «مجاورة ثقافية»، أو بتعبير آخر «ضيافة»، هَٰكَذا ينتقل مفهوم «الجوار» إِلَىٰ عالَـم الرموز لتحقيق التجاور والتقارب الحضاري، وبلغة القرآن الكريم «التَّعارُف».

---

(1) Diane démo et Autres, Les Troubles de voisinage. Quatre point de vue, colloque, Anrhenis (Louvain), 2007.P20.

إنَّ «الجوارَ» هو مَدخلٌ للتسامح والحوار بين الأديان؛ فمثلاً يرَىٰ بعضُهم أنَّنا مُضطرُّون اليوم للانتقال من «الحوار» إلَىٰ «الجِوار»، أي من حوار العقائِد إلَىٰ حوار أخلاق ومعاملات علَىٰ أرضية القيَم والمبادئ الإنسانيَّة العُليا، والاعتراف بقيمة الإنسان ومجموع حقوقه في الحريَّة والعمل وغيرها[1].

كما أنَّ «المجاور» أرضية مشتركة بين الأديان لنشر قيم التعايش والتسامح، فالنصوص الواردة في التوراة والإنجيل، والقرآن الكريم والحديث النبوي، تربط توحيد اللَّـه وعبادته بالإحسان إلَىٰ الجار، فالمؤمنون في العالَـم مَدعوون إلَىٰ «كلمة سواء»: ﴿**قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ**﴾[2]، فما يجمعنا هَـٰذِهِ المشتركات الإنسانية، فحُبُّ اللَّـهِ وحُبُّ الجار لا يَنفكَّان، والإنسانية اليوم في القرية الكونية صارت «متجَاورة»، ولـم تعد هناك حدود مكانية وزمانية.

الجَـارُ في القُرآنِ الكَريمِ والسُّـنَّةِ النَّبَـويَّة

إن «حُسْن الجِوار» باعتباره قيمة اجتمـاعية، يَرتبط بقِيمٍ أخرَىٰ عند العرب؛ مثل الكَرم والضيافة، وهي قيمٌ تجاوريَّة تسامحيَّة، تختلف من ثقافة إلَىٰ أخرَىٰ، ومن هنا ذَكرَ الحديثُ النبويُّ قيمتَين مُتجاورتَين: الكَرم وحُسْن الجوار، قال الرَّسُولُ ﷺ: «**مَنْ كَانَ يُؤمِنُ باللَّـهِ وَاليَومِ الآخِرِ فَلْيُحْسِنْ إلَىٰ جَارِهِ، مَنْ كَانَ يُؤمِنُ باللَّـهِ واليَومِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، مَنْ كَانَ يُؤمِنُ باللَّـهِ وَاليَومِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَـيْراً أَو لِيَسْكُتْ**»[3]، فالمجَاورة هنا سَخاءٌ ومعاملةٌ حَسنةٌ تجاه الآخر، ويرتبط الكَرم بالشَّجاعة التي تعني نُصرَةَ الضَّعيف وردَّ العُدوان (وهنا

---

(1) ثروت قادس، «المسيحيّة والإسلام»، من الحِوار إلىٰ الجِوار، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط 1، 2007م، ص 8.

(2) سورة آل عمران، جزء من الآية: (٦٤).

(3) «صحيح مسلم»، كتاب الإِيمَـانَ، بَابُ الْحَثِّ عَلَى إِكْرَامِ الْجَارِ وَالضَّيْفِ، وَلُزُومِ الصَّمْتِ إِلَّا عَنِ الْخَيْرِ وَكَوْنِ ذَلِكَ كُلِّهِ مِنَ الْإِيمَـانِ، رقم الحديث 98.

الاستجارة ـ مجاورة) وإغاثة الملهوف والدَّاخل في الحِلف، إذن الكَرم والشجاعة وما يتبعهما من الوفَاء والصِّدق هي من «أجل الآخَر»، وما توفِّره من الرِّضا عن الذَّات، وبقاء «وحْدَة الجَماعة» في نظام قبلي، ولذلك الشِّعرُ العربي هجاءً أو مدحاً تحضُر فيه القِيم، ومنها «المجاورة» مَدحاً، وغيابها ذماً وإبعاداً، وقد كانت معجزة الرَّسُولِ ﷺ في البدء هي تَخلُّقه بهَٰذِهِ القِيم، قالت خديجة بنت خويلد رضي الله عنها ـ وهي تتحدث إِلَىٰ الرَّسُولِ ﷺ ـ «**كَلَّا! واللَّـهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّـهُ أَبَداً؛ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَصْدُقُ الحَدِيثَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتَكْسِبُ المَعْدُومَ، وتَقْرِي الضَّيْفَ، وتُعِينُ عَلَىٰ نَوائِبِ الحَقِّ**» وذلك ردّاً علَىٰ قوله ﷺ قَلقاً في بداية نُزول الوَحي: «**واللَّـهِ خَشِيتُ عَلَىٰ نَفْسِي**»[1].

وما جاء في القُرآنِ الكَريم والحَديثِ النَّبويِّ، هو تأكيد لتلك القِيم الإنسانية النّبيلة التي تَميَّز بها العرب، فالأرضية الأخلاقية الإنسانية هي البيئة الثقافية والاجتماعية التي آمنت بالقيم الإسلامية، ولذلك قال نَبيُّنا مُحمَّدٌ ﷺ: «**فَخِيَارُكُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِي الإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوا**»[2]، وتحدَّثَ عن «حِلفِ الفُضول» (وقع عام 33 ق.هـ) الذي أنهَىٰ الحُروبَ، ونَصَرَ المظلوم، وردَّ الاعتداء وقال «**لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّـهِ بنِ جُدْعَانَ حِلْفاً، مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمُرُ النَّعَمِ، وَلَوْ أُدْعَىٰ إِلَيْهِ فِي الإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ**»[3].

ونجد في الشِّعر العربي والأمثال والحِكم العربية حُضوراً مُكثَّفاً لفضيلة «الجِوار» مدحاً أو ذماً أو وَصفاً، فالشاعرة الخَنْسَاءُ (ت 24 هـ) تَفتخِرُ بشَجاعة أخيها تقول:

وجَارُكَ مَحْفُوظٌ مَنيعٌ بِنَجْوَةٍ مِن الضَّيْمِ لَا يُؤْذَىٰ ولَا يَتَذَلَّلُ

(1) «صحيح البخاري»، بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول اللَّـه ﷺ؟، رقم الحديث 3.

(2) «صحيح البخاري»، كتاب أحاديث الأنبياء، باب أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه الآية، رقم الحديث 3194.

(3) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، «السُّنَن الكبرَىٰ»، دار المعرفة، كتاب قسم الفيء والغنيمة، جماع أبواب تفريق ما أخذ من أربعة أخماس الفيء غير الموجف عليه، باب إعطاء الفيء علَىٰ الديوان ومن يقع به البداية، رقم الحديث 12719.

وعن حِمـاية القَبيلة للجَارِ قَال السَّمَوْأَلُ (ت 560م)[1] :

وَما ضَـرَّنا أَنَّـا قَلِيـلٌ وَجـارُنا عَـزيزٌ وَجَـارُ الأَكْـثَرينَ ذَلِيـلُ

لَنـــا جَـبَلٌ يَحْتَـلُّهُ مَنْ نُجِــيرُهُ مَنِيـعٌ يَرُدُّ الطَّـرفَ وَهُوَ كَلِيـلُ

لقد كان «الجِوار» قانوناً عرفياً من عادات العرب، يميِّز القبيلة؛ مثل تحريم القتال في الأشهر الحُرم، وغيرها من القِيم، التي كانت في جوْهرها قيماً إنسانية. كمـا أن انتقال الرَّسُولِ ﷺ إلَىٰ يثرب جاء بعد اتفاق مع وفود من الأوس والخزرج «بيعة العقبة» لحماية النَّبيِّ مُحمَّدٍ ﷺ ودعوته، إنّها «استجارة» في قومه بعدما طلبه من آخرين، ولكن خوفهم من بطش قريش جعلهم لا يُقدمون علَىٰ ذلك، إذاً فالتَّحول في تاريخ الإسلام هو في هجرة أسَّست لمدينة تكون منطلقاً لحضارة قادمة للعالم وضعت أُسُسَها عبر «وثيقة المدينة»؛ الدستور الذي سَنَّ اتفاقية مع اليهود والنصارى، والقبائل المجاورة، تقوم علَىٰ «حسن الجِوار»، و«نُصرة المظلوم»، و«الدِّفاع المشترك»، و«حريَّة التجارة».

هَـٰكَذا كان الإسلام عقيدةً والدعوة إلَىٰ العمل الصّالح جوهَرُه ـ هَـٰذَا الأخير ـ المعاملات التي كانت فقهاً اتسع وضاق في أبوابه بحسب السياق التّاريخي وحال الأمة، ومع النهضة العربية ظهر في مُدوَّنات «فِقه المقاصد» الذي يقوم علَىٰ حفظ الحياة والنّفس والأعراض والأموال، أي علَىٰ حفظ «العلاقات الاجتماعية والإنسانية» أو ما نسمّيه اليوم «المشتركات الإنسانية».

ومن الآيات القرآنية الكريمة التي تُفصِّلُ هَـٰذِهِ العلاقات الإنسانية، قوله تَعالَىٰ : ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ

(1) وهي أبيات من قصيدة تُعتبر من عيون الشِّعر الجاهلي ، قالها السَّموأل لـمَّا أجار ابنة الملك المنذر ، عندما فرَّت من بطش كسرى الفرس ، مطلعها :

إذا المرءَ لـم يدنَس من اللّؤم عِرضهُ فكـل رداءٍ يـرتَـديـه جَمـيـلُ

﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾[1] .

فمعنَىٰ «الجِوار» فيها؛ «القَريب» في المسكن والنَّسب، ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، وعكسه «البعيد» عنك في ذلك، أي الغريب. ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾، ومنه لفظ «الجَنابة» مشتقّة من «البُعد» عن «الطَّهارة»، مثل «الظُّلم» الذي هو بعيد عن «العَدل»، ولذلك فهو «جورٌ»، و«الرَّفيق» في السَّفر أو الصِّناعة، أو الزَّوج ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾.

أما الاستئمان من القتل، أو تهدئة الرَّوع والحِمـاية، بلغتنا اليوم أيضاً، طَلب «اللُّجوء» في دولة أخرَىٰ، فمن أدلته قوله تعالَىٰ : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[2]، فالاستئجار هنا طَلب «مجُاورة»، أو قُربٌ من أجل الأمان، ومنها بمعنى الإغاثة والمنعة، وكف الاعتداء، قال تعالَىٰ : ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾﴾[3]، وقوله تعالَىٰ : ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾[4]، وقال تعالَىٰ : ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾﴾[5] .

إنَّ رُوحَ الآيات القرآنية الكريمة، تتضمن توجيهاً أخلاقياً عاماً، دون ارتباط ذلك بالرَّوابط النِّسبية أو العقدية أو القبليَّة، فهي آيات «جِـوار»، جوهرها «التَّعـارف»؛ الذي هو معنَىٰ «الخليفة في الأرض»، والمقصد الإلهي: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[6] .

---

(1) سورة النساء ، الآية : (٣٦) .
(2) سورة التوبة ، الآية : (٦) .
(3) سورة المؤمنون ، الآية : (٨٨) .
(4) سورة الأحقاف ، جزء من الآية : (٣١) .
(5) سورة الأحزاب ، الآية : (٦٠) .
(6) سورة الحجرات ، الآية : (١٣) .

وقد استندت إلَىٰ هَـٰذِهِ النصوص القرآنية والأحاديث النّبوية كتب المواعظ، والرقائق، والآداب السّلطانية؛ أي كتب الأخلاق، ومنها كتاب «إحياء علوم الدّين» الذي حاول صاحبه الإمام الغزالي أن يكشف المهلكات، ويقدّم المنجيات، ومن هَـٰذِهِ المنجيات «حسن معاملة الجار»، يقول: «وإذا تعذّر عيْشُ الإنسان إلَّا بمخالطَة من هو من جنسه لـم يكن له بدٌّ من تعلّم آدابِ المخَالطة، والرّابطة إما لقَرابة وهي أخصّها، أو أخوّة الإسلام وهي أعمُّها، ينطوي في معنى الأخوّة الصّداقة والصُّحبَة، وإما الجِوار، وإما صُحبة السّفر والمكتب والدّرس، وإمّا الصّداقة أو الأخوّة، ولكلّ واحدٍ من هَـٰذِهِ الرّوابط درجات، فالقَرابة لها حَقّ ولكن حقّ الرّحم المحرّم آكد، وللمَحْرَم حقٌّ ولكن حقّ الوالدين آكد، وكذلك حقّ الجار ولكن يختلف بحسب قُربِه من الدّار وبعده، ويظهر التفاوت عند النِّسبة حتَّىٰ أنّ البلدي في بلاد الغُربة يجري مجرى القَريب من الوطَن، لاختصاصه بحقّ الجوار في البلد»[1].

واستدلَّ بحديث جامعٍ لحوق الجَار، قال الرَّسُولُ ﷺ: «**أَتَدْرُونَ مَا حَقُّ الجَارِ؟ إنِ اسْتَعَانَك أَعَنْتَهُ، وإنِ اسْتَقْرضَكَ أَقْرَضْتَهُ، وإنِ افْتَـقَرَ عُلْـتَهُ، وإنْ مَرِضَ عُدْتَهُ، وَلَا تَسْتَطِيلَ عَلَيهِ بِالبِنَاءِ، فَتَحْجُبَ الرِّيحَ عَلَيهِ إلَّا بِإذْنِهِ، وَإنْ شَـرَيْتَ فَاكِهةً فَاهْدِ لَهُ، فَإنْ لَـمْ تَفْعَلْ، فَأَدْخِلْهَا سِـرّاً. وَلاَ يَخْرُجْ بِهَا وَلَدُكَ لِيَغِيظَ بِهَا وَلَدَهُ، وَلاَ تُؤْذِهِ بِقِـتَارِ قِدرِكَ إلَّا أَنْ تَغْرِفَ لَهُ مِنْهَا، فَمَـا زَالَ يُوصِيهِمْ بِالجَارِ، حَتَّىٰ ظَنَـنَّا أَنَّه سَـيُوَرِّثُهُ**»[2].

ويشرحُ الغزالي ذلك مُفصلاً فيقولُ: «أنْ يَبدأَهُ بالسَّلام، ولا يَطيل معه الكلام، ولا يُكثِر عن حاله بالسُّؤال، ويعوده في المرض، ويُعزِّيه في المصيبة، ويقوم معه في العَزَاء، ويُهنِّئه في الفَرح، ويُظِهر الشّركة في السُّرور مَعه، ويَصفَح عن زلَّاته، ولا يتطلَّع من السَّطح إلَىٰ عوراتِه، ولا يُضايقه في وضْع الجِذع علَىٰ جداره، ولا في مَصبِّ الماء في مِيزابه،

(1) الغزالي، أبو حامد، «إحياء علوم الدّين»، بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 2005م، ج 2، ص 651.

(2) الخرائطي، «مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها»، تحقيق: محمَّد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، دمشق: دار الفكر، 1406هـ، بَابُ مَا جَاءَ فِي حِفْظِ الْجَارِ وَحُسْنِ مُجَاوَرَتِهِ مِنَ الْفَضْلِ، رقم الحديث 227.

ولا في مَطرَح التُّراب في فِنائه، ولا يُضيِّق طرقه في الدار، ولا يتبعه النَّظر فيما يحمله إلَىٰ داره، ويَستر ما ينكشف له من عوراته، ويُنعشه من صرعته إذا نابته نائبةٌ، ولا يغفل عن ملاحظة داره عند غيْبته، ولا يَسمع عليه كلاماً، ويغضُّ بصَره عن حُرمته، ولا يديم النّظر إلَىٰ خادمته، ويتلطَّف بولده في كلمته، ويُرشده إلَىٰ ما يجهله من أمر دينه ودنياه»[1].

هَـٰذَا الحديث النبوي وغيره لـم يَكُن توجيهاً أخلاقياً فقط، بل تأسّسَت عليه أحكام فقهيَّة، كما سنرى بعد قليل، ووسَّع بعضهم في هَـٰذِهِ «الحقوق الجِوارية» وأعطاها بُعداً إنسانيّاً، مثل الحسن البصري الذي لا يرى مانعاً من أن يُهدَىٰ من الأضحية لليهودي والمسيحي، وذهب بعض العلماء إلَىٰ وجوب ذلك، باعتبار الحديث القائل: «**مَنْ أَرَادَ اللَّـهُ بِهِ خَـيْراً عَسَّلَهُ**». قَالُوا: وَمَا عَسَّلَه؟ قَال: «**يُحَبِّبُهُ إلَىٰ جِيرَانِه**»[2].

وممّن خصَّصوا باباً متميّزاً للجِوار المبارك، ابن الخليل الموصلي في كتابه: «**آداب الملُوك بالعدْل وتبيين الصَّادق الكريم من المنافِق اللَّئيم النَّذل**»، يقول فيه: «اعلم أنَّ حُسن الجِوار من كَرَم الفخار، ونتيجة الأتقياء الأبرار وطبيعة الأسخياء الأحرار، وسِمة الأخيار، وسوء الجِوار من شِيَم الأشقياء الفجار، والأردياء الأشرار، قال تَعالَىٰ: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾[3].

إنَّ روح القرآن الكريم والسّنّة النبوية في موضوع «الجار»، تتجاوز الأخوة الدّينية إلَىٰ الأخوة الإنسانية؛ فالأسرة الإنسانية اليوم تتجه نحو قِيم مشتركة، تتجاوز كل ما يؤدّي إلَىٰ الكراهيّة والعنصريّة، وقد تأكّد ذلك التضامن والتعاون في جائحة كوفيد 19، إذ إن

(1) مرجع سابق، «إحياء علوم الدّين»، ص 678.
(2) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ فِي «المُسْنَد» 5/ 21999؛ وَابن أَبِي شَيْبَةَ فِي «مُسْنَدِهِ» 3/ 865.
(3) سورة النساء، الآية: (٣٦).

الوباء أصاب العالم أجمع، ولم يفرّق بين الشعوب علىٰ أساس ديني، أو عرقي، أو لغوي، هٰكذا يصبح هنا مفهوم «الجار» هو «الإكرام»، و«الإحسان»، و«النُّصرة»؛ وبالتالي بدل استعمالنا «قرية كونية» التوصيف الذي ظهر مع العولمة، تصبح العبارة الأفضل «القرية الجِوارية».

حُقوق الجِوار فِقهيّاً وقانونياً

قَسَّم الفقهاء الجَار إلَىٰ ثَلاثة أصناف :

- **جَارٌ له حَقٌ واحدٌ** : وهو الذِّمِّيُّ الأجنبي، له حَقُّ الجِوار.
- **جَارٌ له حَقَّان** : وهو المسلم الأجنبي، له حَقُّ الجِوار وحَقُّ الإسلام.
- **جَارٌ له ثلاثة حُقوق** : وهو المسلم القَريبُ، له حَقُّ الجوار، وحقُّ الإسلام، وحقُّ القَرَابة.

ويستدلُّون في ذلك بحديث الرَّسُولِ ﷺ: «**الجِيرَانُ ثلاثَة : جَارٌ لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ، وَجَارٌ لَهُ حقَّانِ، وَجَارٌ له ثَلاثَةُ حُقُوقٍ. فَالجَارُ الَّذِي لَه ثَلاثَة حُقُوق؛ الجَارُ المُسْلِمُ ذُو الرَّحِم؛ فَلَهُ حَقُّ الجِـوَارِ، وَحَقُّ الإِسـلَام، وَحَقُّ الرَّحِمِ. وأَمَّا الَّذِي لَه حَقَّانِ؛ فَالجَارُ المُسْلِمُ، لَهُ حَقُّ الجِوَارِ وحَقُّ الإِسـلَامِ. وَأمَّا الَّذِي لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ؛ فَالجَارُ المُشْـرِكُ**»[1]. وغالب الفقهاء بعد تحديدهم لأنواع الجار، تحدثوا عن الحقوق العشرة للجار، مستدلِّين في ذلك بالقرآنِ، والسُّـنَّةِ، والعُرف، غير أنَّ مِن بين خِلافهم في قضايا ونوازل «الجِوار» تحديد حدِّ الجَارِ، فبَعضُهم اعتَبرَ حَدَّ الجَارِ أربعـينَ داراً، ومنهم مُحَمَّدُ بنُ الحَسَن الشَّيباني، والزُّهري، والأَوْزاعِي، وبَعضُ الحنابلة، وأقوالهم في ذلك، هي :

---

(1) رواه البزَّار، 1896 والطبراني في مسند الشاميين 2458، وأبو نعيم في الحلية 5/ 207 قال البزار: «لا نعلم أحداً رَوىٰ عن عبد الرحمن بن الْفُضَيْل إلا ابْنُ أَبِي فُدَيْك». وقال أبو نعيم : «غريب من حديث عطاء عن الحسن لـم نكتبه إلا من حديث ابن أبي فديك». وقال ابن رجب : وقد رُوِيَ هٰذا الحديث من وجوه أخرَىٰ متصلة ومرسلة ولا تخلو كلها من مقال. «جامع العلوم والحكم» 1/ 138 .

(1) الجَـار ولو بعد أربعين داراً، واستدلّ هؤلاء بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**حَقُّ الجَارِ أَربَعُونَ دَاراً، هَـٰكَذَا، وَهَـٰكَذَا، وَهَـٰكَذَا**»[1].

(2) الجَـار بمعنَىٰ الملاصِق فقط، قال به أبو حنيفة، وبعضُ المالكيَّة، مُستدلِّين بقوله ﷺ: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**»[2]، وهَـٰذَا يَستدلُّون به في حَقِّ الشُّفعَة، فهي لا تثبت إلَّا للمُلاصِق.

(3) الجَـار المُلاصِق وغيره ممن يجمعهم المسجد، إن كانوا أهل مَحلَّة واحدة، وبه قال القاضي أبو يوسف، ومحمد ابن الحسن الشيباني من الحنفية، وهو قولٌ عند المالكية، أي من يسمع الإقامة، فهو جارٌ لذلك المسجد، وقيل من صَلَّىٰ معك صَلاة الصُّبح فهو جارٌ، «**لَا صَلَاةَ لِجَارِ المَسْجِدِ إلَّا فِي المَسْجِدِ**»، وأيضاً من سَاكَنَ غيره في محلَّة أو مدينة فهو جارٌ بحسب الآية القرآنية: تَعالَىٰ: ﴿**لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾**﴾[3].

(4) الجَـار المراد به «الشَّريك» منه قوله ﷺ: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**»، وهو أعَمُّ من الملاصق، فالبعيد أيضاً جار، فقد رَوىٰ أبو ذَر رضي الله عنه، أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**يَا أَبَا ذَر إِذَا طَبَخْتَ مَرَقاً فَأَكْثِر مَاءَهُ، ثُمَّ انْظُر إِلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ مِن جِيرَانِك فَأَصِبْهُم مِنهَا بِمعروفٍ**»[4]، وغيره من الأحاديث التي تدلُّ علَىٰ أَنَّ إكرام الجَار لا تعني الملاصق فقط[5].

---

(1) أخرجه أبو يعلَىٰ في «مسنده»، رقم الحديث 5982.

(2) «صحيح البخاري»، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة علَىٰ صاحبها قبل البيع، رقم الحديث 2166.

(3) سورة الأحزاب، الآية: (٦٠).

(4) النووي، يحيى بن شرف الدين، «رياض الصالحين»، تحقيق: الحلبي، دار ابن الجوزي، كتاب «المقدِّمات»، باب حق الجار والوصية بِهِ، رقم الحديث 304.

(5) ابن فايع، عبد اللّـه بن أحمد بن محمَّد، أحكام الجِوار في الفقه الإسلامي، جدة: دار الأندلس الخضراء، ط 1، 1995م، ص 59.

ومن الأبواب الفقهيّة المتعلقة بالجِوار «باب المضارّة والبنيان»، فحديث «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِـرَارَ**»[1] بلغتنا القانونيّة اليوم (التّعسُّف في استعمال الحقِّ)، فالضَّرر أن يَضُـرَّ مَن لا يَضُـرُّه، والضِّـرارُ أن يُضِـرَّ بِمَن قد أضَـرَّ به علَىٰ وجه غير جائِز، وذكر بعض الفقهاء، أنَّ الضَّـرَرَ والضِّـرارَ المنهي عنهما في الحديث، خاصٌّ بالجار؛ مثل أبي الوليد الباجي (ت472هـ)، أما الشَّوكاني (ت 1255هـ) فرآه عامّـاً.

وقال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**لَا يَمنَعُ جَارٌ جَارَهُ، أَنْ يَغْرِزَ خَشَـبَةً فِي جِـدَارِهِ**»[2]، فأكثر الضّرر يكون بين الجيران لتداخل الأملاك والتلاصُق مما يُسبّب المضارّة، قال تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾[3]، فهي آيةُ عُمومٍ هُنا، وقد طبَّق الفقهاء أصل «الاستحسان» في الأحكام الفقهية الخاصَّة بالمضار بين الجيران؛ فمثلاً الضّرر القديم إن كان بيِّناً فاحشاً وجب إزالته ـ حسب الأحناف المتأخرين ـ وأن تصرف المالك في حقِّ ملكه ينبغي ألَّا يؤدِّيَ إلَىٰ ضررٍ يَلحقُ جاره. ومنها: تَعلية البِناء علَىٰ الجيران؛ لأنَّه يمنع مصلحتين: سَـدُّ الرِّياح، وحَجْب ضوء الشّمس، ومنع ذلك يلحق الأذَىٰ، وبعضهم أجاز هَـٰذَا العلُوَّ إن لَـم يكن فاحشاً بيِّـناً مع شرط الإبقاء علَىٰ الاستفادة لجار من الرِّياح والشّمس، كمـا أنَّ هَـٰذَا العلُوَّ لا يلْحق ضَـرَر كشف عَورَة الجار، ولذلك اليوم قوانين البناء تُحدِّدُ حسب الحالات عددَ الطَّوابق، هَـٰذَا أيضاً بتطبيق مبدأ الاستحسان، غير أنَّ الفقهاء منعوا منعاً مطلقاً لغير المسلم أن يَعلُوَ علَىٰ الجار المسلم مهمـا كانت الأحوال، مُستدلِّين في ذلك بقول الرَّسُولِ ﷺ: «**الإِسلَامُ يَعْلُو، وَلَا يُعْلَىٰ عَلَيْهِ**»[4]، لكن ما يجمع المتجاورين هي «المواطَنة» في المجتمعات المعاصرة التي تجعلهم

(1) مالك بن أنس، «الموطأ»، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1417هـ = 1997م، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم الحديث 31.

(2) «صحيح البخاري»، كتاب المظالم والغصب، باب: لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره، رقم الحديث 2358.

(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (١٩٠).

(4) «صحيح البخاري»، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يُصلَّىٰ عليه، وهل يعرض علَىٰ الصبي الإسلام، رقم الحديث 1301.

المساواة بينهم في الحقوق والواجبات، ويحكمهم قانون واحد، كما أنَّ طبيعة البنيان الهندسية تغيَّرت عن الطبيعة القديمة في بناء الأحياء السّكنية.

ومن بين المَضارِّ التي تحدث عنها الفقهاء «حَفْر البئر»؛ فقد يؤدِّي إِلَىٰ نقص ماء جاره أو ينقطع كليَّـةً، وألَّا يتصرّف في ملك جاره بغير إذنه، فليس له أن يفتح في حائط جاره طاقة أو كوَّة، ولا يَغرز فيه وَتداً، ولا يُحدث له حائطاً بغير إذنه، لأنَّ هَـٰذَا تصرُّفٌ في ملك غيره، كما لو هدم حائطه. ومنها أيضاً امتداد أغصان الأشجار في ملك جاره، ورأى بعضهم أنها تُقطَعُ إذا كانت تُحدث أضراراً؛ كحجب الشّمس، ووقع خلاف في عُروق الشّجر لأنها تحت التراب، واستدلوا بقول الرَّسُولِ ﷺ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوالَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»[1].

ولذا أوجبوا الضَّمانَ والكفالة بين الجيران، فالضَّمانُ في استعمال الماء والنار، وحقَّ الجار في الشُّفَعة، إذا كانوا مُشتركين عند بعض الفقهاء في الطَّريق والشرب المسيل. وحرص الفقهاء في حقوق الجار، جعل بعضهم يرىٰ الوصية في الميراث للجار، وهنا قالوا: إنَّ العرف هو الذي يحدِّدها[2].

وما طرأ عَلَىٰ الحياة الاجتماعية عند المسلمين في القرون المتأخِّرة، صار من «النوازل» التي أفرد لها فقهاء النَّوازل أبواباً، واستدراكاً عَلَىٰ ما سبقهم ما لـم يكن لهم به عهد؛ ومنها قضايا التلوث والبيئة، التي تطرح اليوم في القوانين الدوليَّة للحفاظ عَلَىٰ الجوار، فالجوار لـم يعد بالمعنى القديم «الملاصقة» و«المساكنة» بين فرد وآخر، أو بين مجموعة وأخرَىٰ، بل قد يكون بين مؤسسات أو مؤسسات وسكان، وظهرت نزاعات معاصرة، وصلت إِلَىٰ المحاكم تتعلق بالضَّـرَر الذي تحدثه المصانع، وبالعودة إِلَىٰ نوازل أبي العباس

(1) «صحيح البخاري» ، كتاب الفتن ، باب قول النبي ﷺ : **«لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّاراً ، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»** ، رقم الحديث 6702 .

(2) مرجع سابق ، «أحكام الجوار في الفقه الإسلامي» ، ص 78 .

الونشريسي (ت 914هـ) نجد أن ابن زيتون طُرح عليه السُّؤال عن دُورٍ للدَّبغ، تخرج منها النَّتانة والقاذورات، وتؤذي السكان، فأمر بهدمها، وعلَّق الونشريسي «أنَّ هَـٰذَا خِلافٌ في الحال لا في المقال»؛ يقصد خِلافَ الفُقَهاء في مثل هَـٰذِهِ المسائل، لأنه عادةً يجري فتاويه علَىٰ العوائد[1]، كما نجد من النوازليين المتأخرين من جعل باباً سَـمَّاه «الضَّـرَر والاستحقاق» موضوعه الجار[2].

عَلَىٰ سبيل الختم

تبين من خلال ما سبق، أنَّ موضوع «الجار» من المداخل القيمية للتسامح؛ فالمشتركات الإنسانية أساسها قيمٌ تنزع نحو تحوُّل العلاقات الإنسانية إِلَىٰ آفاق جديدة، لا يكون للاختلاف الدِّيني، والتاريخي، والثقافي، حضور في النِّزاع والحروب، بل هَـٰذِهِ الخصوصيات الدينية والثقافية إغناء للتراث العالمي، وبيئة للقيم المشتركة، التي تدعو إِلَىٰ السِّلم، والاعتدال، والوسطية، والخروج من الهيمنة.

ومن معاني «الجار» في الإسلام «الإغاثة»، و«التضامن»، والكَرم»، و«تجنُّب إلحاق الضَّرر»، وهي شروط «حُسن الجِوار» بالمعاني الجغرافية، والسياسية، والاقتصادية، أي أن يكون العالم اليوم «قرية كونيّة جِوارية» في ظلّ الوسائط الاتصالية الجديدة، وعولمة الشركات الاقتصادية والتكنولوجيا.

---

(1) الونشريسي ، أبو العباس ، أحمد بن يحيى ، «المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب» ، تحقيق : محمَّد عثمان ، بيروت : دار الكتب العلميّة ، ط 1 ، 2012م ، 6/ 354 .

(2) الوزاني ، أبو عيسَىٰ المهدي ، «النوازل الصّغرىٰ» (المِنح السّاميّة في النّوازل الفقهيّة) ، وزارة الأوقاف (المملكة المغربيّة) ، ط 1 ، 1993م ، ص 459 .

قائمة المصادر والمراجع

(1) الكتب :

(1) البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّـه ، «**الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رَسُولِ اللّـهِ ﷺ وسننه وأيامه**» ، (صحيح البخاري) تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، الناشر : دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط 1 ، 1422هـ .

(2) البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ، «**السُّـنَن الكبرَىٰ**» ، دار المعرفة .

(3) ثروت قادس ، «**المسيحيّة والإسلام من الحِوار إِلَىٰ الجِوار**» ، القاهرة : مكتبة الأسرة ، ط 1 ، 2007م .

(4) الخازندار المبارك بن الخليل الموصلي ، «**آداب الملُوك بالعدل وتبيين الصّادق الكريم من المنافِق اللَّئيم النذل**» ، تحقيق : سيد كسروي حسن ، بيروت : دار الكتب العلميّة ، ط 1 ، 2008م .

(5) الغزالي ، أبو حامد ، «**إحياء علوم الدّين**» ، بيروت : دار ابن حزم ، ط 1 ، 2005م .

(6) ابن فايع ، عبد الرحمـٰن بن أحمد بن محمد ، **أحكام الجوار في الفقه الإسلامي** ، جدة : دار الأندلس الخضراء ، ط 1 ، 1995م .

(7) أبو الفضل أحمد بن إبراهيم النيسابوري ، «**مجمع الأمثال**» ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت : دار المعرفة .

(8) مالك بن أنس ، «**الموطأ**» ، تحقيق د. بشار عواد معروف ، بيروت ، لبنان : دار الغرب الإسلامي، ط1 ، 1417هـ = 1997م .

(9) مسلم ، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، «**المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إِلَىٰ رَسُولِ اللّـهِ ﷺ**» (صحيح مسلم) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

(10) النووي ، يحيى بن شرف الدين ، «**رياض الصالحين**» ، تحقيق : الحلبي ، دار ابن الجوزي .

(11) الوزاني ، أبو عيسىٰ المهدي ، «**النوازل الصُّغرىٰ**» (المِنح السّاميّة في النّوازل الفقهيّة) ، وزارة الأوقاف (المملكة المغربيّة) ، ط 1 ، 1993م .

(12) الونشريسي ، أبو العباس ، أحمد بن يحيى ، «**المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب**» ، تحقيق : محمد عثمان ، بيروت : دار الكتب العلميّة ، ط 1 ، 2012م .

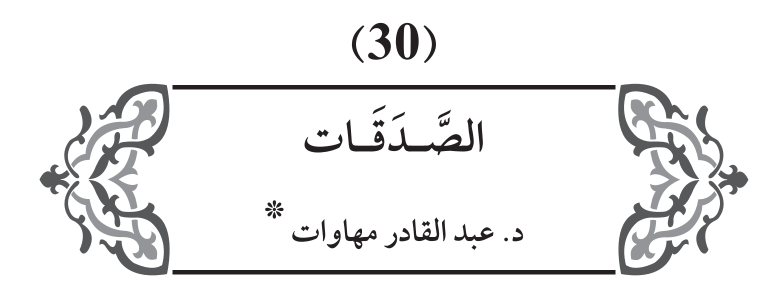
(2) مقالات الدوريات :

(13) خيرية علي الشاطر ، «**الجار والجارة في شعر الجاهلية وصدر الإسلام**» ، دراسة موضوعية فنية ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الملك عبد العزيز ، م 26 ، عدد 1 ، 2018م .

(14) «**معلمة زايد الفقهية**» ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية والمجمع الفقهي الدولي ، ط 1 ، 2013م .



(30)



الصَّـدَقَـات

د. عبد القادر مهاوات (*)

الصّدقةُ ليست قاصرةً في صرْفِها علَىٰ المحتاجِ المسلمِ، وإنّما تتعدّاه إلَىٰ غيرِه

الصّدقةُ في المفهومِ الشّرعيِّ هي ما يُخْرِجُهُ الإنسان من مالِه ـ سائلٍ أو متقوَّمٍ ـ علَىٰ وجْهِ القُربةِ، وهي بذلك كالزّكاةِ المفروضةِ، إلَّا أنَّ الصَّدقةَ في الأصلِ تُقَالُ للمتطوَّعِ به، والزّكاةُ للواجبِ، علَىٰ الرغم من أنَّ هَـٰذَا الأخيرَ قد يُسَمَّى صدقةً، إذا تحرَّى صاحبُه الصّدقَ في فعلِه(1).

ومِنْ سماحةِ الإسلام أنَّه لَـمَّا حثَّ علَىٰ التّصدُّقِ بالمالِ بأنواعِه، لـم يجعلْ ذلك محصوراً في شخصِ المسلمِ المحتاجِ فقط، وإنَّمـا سمحَ بتعْديتِه إلَىٰ غيرِ المسلمِ؛ فهو يُعَانُ وتُسَدُّ حاجتُه لكَوْنِهِ إنساناً لا غير.

وفي هَـٰذَا جاءَ قوْلُ اللَّـهِ تعالَىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾(2).

(*) أستاذ الفقه والأصول ومدير الدراسات بمعهد الشريعة، جامعة الوادي، الجزائر.

(1) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمَّد، «المفردات في غريب القرآن»، تحقيق: صفوان عدنان الدّاودي، ط 1، دمشق، وبيروت: دار القلم والدار الشاميّة، 1412هـ. ص 480.

(2) سورة الممتحنة، الآيتان: (٨ - ٩).

«أيْ: لا يَنهاكُم اللَّـهُ عن البرِّ والصِّلةِ، والمكافأةِ بالمعروفِ، والقسْطِ للمشركين، من أقاربِكم وغيرِهم، حيث كانوا بحالٍ لـم ينتصِبوا لقتالِكم في الدِّينِ والإخراجِ من ديارِكم، فليس عليكم جناحٌ أنْ تصِلُوهم، فإنَّ صِلتَهم في هَـٰذِهِ الحالةِ لا محذورَ فيها ولا مفسدةَ. وقولُه: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾؛ أيْ: لأجلِ دينِكم؛ عداوةً لدينِ اللَّـهِ ولِمَنْ قامَ به، ﴿وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟﴾؛ أي: عاوَنوا غيرَهم ﴿عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ﴾، نهاكُم اللَّـهُ ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ بالمودّةِ والنُّصرةِ، بالقوْلِ والفعلِ، وأمّا برُّكُمْ وإحسانُكم الذي ليس بتَوَلٍّ للمشركين، فلم ينهَكم اللَّـهُ عنه، بل ذلك داخلٌ في عمومِ الأمرِ بالإحسانِ إلَىٰ الأقاربِ وغيرِهم من الآدميِّين وغيرِهم»[1].

وقد جاءَ تطبيقاً وتعضيداً لهَـٰذِهِ التّعاليم القرآنيّةِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصدّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنّها قَالَتْ: «قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْـرِكَةٌ فِي عَهْـدِ قُرَيْشٍ إِذْ عَاهَدَهُمْ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّـهِ، قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ رَاغِـبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ؛ صِلِي أُمَّكِ»[2].

ومِنْ روائعِ أخلاقِ المسلمين أنّهم يتصدَّقون علَىٰ الأسيرِ الذي وقعَ بين أيديهم ويُكرمونه تعـبُّداً، بالرغم من أنَّه كان محارباً مقاتلاً لهم، تماماً كمـا يتصدَّقون علَىٰ فقيرِهم وضعيفِهم، ويُكرمونه، ويتوسَّلون بالصَّدقتيْن إلَىٰ ربِّهم؛ حتَّىٰ يُنجِّيهم من هَوْلِ يوم القيامةِ. قالَ اللَّـهُ تعالَىٰ عنهم: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾﴾[3].

---

(1) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، «تيسير الكريم الرحمن»، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللُّويحق، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ = 2000م، ص 856.

(2) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، «الجامع الصحيح»، بيروت: دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، كتابُ الزّكاةِ، باب فَضْلُ النَّفَقَةِ وَالصَّدَقَةِ علَىٰ الأَقْرَبِينَ وَالزَّوْجِ وَالأَوْلَادِ وَالْوَالِدَيْنِ وَلَوْ كَانُوا مُشْرِكِينَ، حديث رقم 2372.

(3) سورة الإنسان، الآيات: (٨ – ١١).

قَالَ عبدُ اللَّـهِ بنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما بياناً لهَـٰذِهِ الآيةِ: «**كَانَ أُسَـرَاؤُهُمْ يَوْمَئِذٍ مُشْرِكِينَ؛ وَيَشْهَدُ لِهَـٰذَا أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ أَمَرَ أَصْحَابَهُ يَوْمَ بَدْرٍ أَنْ يُكْرِمُوا الْأُسَـارَىٰ، فَكَانُوا يُقَدِّمُونَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ عِنْدَ الْغَدَاءِ**»[1].

وأَصْرَحُ من هَـٰذَا كلِّه تعمياً قَوْلُ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ: «**تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَدْيَانِ**»[2]؛ فإنَّه أمرَ المسلمين بالصّدقةِ علَىٰ غيرِهم مِن أهلِ الأديانِ الأخرَىٰ، وذلك بعد أنْ كان قد نهاهم عن ذلك بقولِه: «**لَا تَصَدَّقُوا إِلَّا عَلَىٰ أَهْلِ دِينِكُمْ**»؛ فقد صَوَّبَه ربُّه منزِّلًا عليه آيةً محكَمةً تُتْلَى إلَىٰ يوم القيامةِ: ﴿**لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾**﴾[3].

ومِنْ هنا؛ فإنَّ المسلمين لا يَجدون غضاضةً في مساعدةِ المنكوبين، في سائرِ دولِ وأرجاءِ العالَـمِ، عند النَّوائبِ والجوائحِ، التي تترتّبُ علَىٰ الحروبِ أو الكوارثِ الطبيعيّةِ؛ فإنَّهم يُسهمون أفراداً ومؤسَّساتٍ ودولًا في ذلك، بدافعٍ دينيٍّ وإنسانيٍّ.

الإنفاقُ عَلَىٰ الأهلِ والتّوسعةِ عليهم فيه يُعَدُّ من الصَّدقةِ، ثم يُنتقلُ بها إلَىٰ الأَوْلَىٰ فالأَوْلَىٰ من أصحابِ الحاجات.

يُفترض في المسلم، وهو يُفِيضُ خَيرَه علَىٰ النَّاسِ، أنْ يبدأَ بآلِ بيتِه؛ زوجِه وولدِه؛ بحيث يَنعمون بمـالِه من غيرِ إسرافٍ ولا تبذيرٍ، فليس من الدِّينِ ولا من المروءةِ أنْ

---

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: سامي بن محمَّد سلامة، ط 2، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ = 1999م. 8/ 288.

(2) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد اللَّـه بن محمَّد، «المصنف»، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط 1، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ، كتابُ الزّكاةِ، بابُ مَا قَالُوا فِي الصَّدَقَةِ فِي غَيْرِ أَهْلِ الْإِسلام، حديث رقم 10398.

(3) سورة البقرة، الآية: (٢٧٢).

يُقتِّرَ الرجلُ علىٰ أهلِه، ويتصدَّق بمالِه لغيرِهم؛ ففي هـٰذا جاءَ قَوْلُ النَّبيِّ ﷺ: «**خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لأَهْلِي**»[1].

ومِنْ عظيمِ ما أُثِرَ عنه ﷺ ما نَصَحَ به سعدَ بنَ أبي وقّاصٍ عندما استأذنَه في الوصيّةِ للأباعدِ، فحدَّها له بالثُّلثِ، ثم قالَ: «**وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ؛ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَمَهْمَا أَنْفَقْتَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ، حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ**»[2].

والأعجبُ مِنْ هـٰذا أنْ يُخْبِرَ النّبيُّ الأكرمُ أنّ أجرَ ما يُنْفَقُ عن الأهلِ أعظمُ عند اللّـهِ من أجرِ ما يُنْفَقُ في غيرِه من وجوهِ البرِّ؛ قالَ ﷺ: «**دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللّـهِ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ، وَدِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مِسْكِينٍ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ؛ أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ**»[3].

وقد يَتَوسَّعُ معنى الأهلِ ليشملَ سائرَ الأقاربِ مِمَّنْ لا تجبُ نفقتُهم علىٰ المسلم؛ فهؤلاء أَوْلىٰ بالصَّدقةِ من غيرِهم؛ فقد قِيلَ في معنى قَوْلِه ﷺ: «**خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ**»؛ «أَيْ: لِعِيَالِهِ وَذَوِي رَحِمِهِ، وَقِيلَ: لِأَزْوَاجِهِ وَأَقَارِبِهِ؛ وَذَلِكَ لِدَلَالَتِهِ عَلَى حُسْنِ الْخُلُقِ، «**وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي**»؛ فَأَنَا خَيْرُكُمْ مُطْلَقًا، وَكَانَ أَحْسَنَ النَّاسِ عِشْرَةً لَهُمْ، وَكَانَ عَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»[4].

---

(1) الترمذي، أبو عيسىٰ محمَّد بن عيسىٰ، «الجامع الكبير»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، أبوابُ المناقب، باب في فَضْلِ أَزْوَاجِ النَّبيِّ ﷺ، حديث رقم 3895.

(2) البخاري، أبو عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل، «الجامع الصحيح»، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط 3، بيروت: دار ابن كثير، 1407هـ = 1987م، كتابُ النّفقات، باب فضلُ النّفقةِ علىٰ الأهل، حديث رقم 5039.

(3) النيسابوري، «الجامع الصحيح»، كتابُ الزّكاةِ، باب فَضْلُ النَّفَقَةِ علىٰ الْعِيَالِ وَالْمَمْلُوكِ وَإِثْمِ مَنْ ضَيَّعَهُمْ أَوْ حَبَسَ نَفَقَتَهُمْ عَنْهُمْ، حديث رقم 2358.

(4) المباركفوري، محمَّد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، «تحفة الأحوذي»، بيروت: دار الكتب العلمية، 11/ 269.

ويؤكِّدُ هَـٰذَا قولُه تعالَىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [1]، فمـا أنفقَ المسلمُ من مالٍ فأوْلى النّاسِ به وأحقُّهم بالتّقديم، أعظمُهم حقًّا عليه؛ وهم الوالدان الواجبُ برُّهما، والمحرَّم عقوقُهما، ومِنْ بعدِهما الأقربون علَىٰ اختلافِ طبقاتِهم؛ الأقربُ فالأقربُ، علَىٰ حسب القُرْبِ والحاجةِ؛ فالإنفاقُ عليهم صدقةٌ وصِلَةٌ، ثمّ تتوسّعُ دائرةُ الإنفاقِ ليَدخلَ فيها اليتامَىٰ الصّغارُ الذين لا كاسبَ لهم، والمساكينُ أهلُ الحاجاتِ وأربابُ الضّروراتِ الذين أسْكنتْهم الفاقةُ، وابنُ السّبيلِ الغريبِ المنقطعِ عن مالِه وبلدِه، فيُعانُ بما يُوصلُه إلَىٰ مقصدِه.

ولَـمَّا خُصِّصَتْ هَـٰذِهِ الأصنافُ بالنّفقةِ في الآيةِ؛ لأوْلويّتها وشِـدَّةِ حاجتِها، «عمّمَ تَعالَىٰ فقال: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ من صدقةٍ علَىٰ هَـٰؤلاء وغيرِهم، بل ومِنْ جميعِ أنواعِ الطّاعاتِ والقُرباتِ؛ لأنّها تدخلُ في اسمِ الخيرِ، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ فيجازيكم عليه، ويحفظُه لكم، كلٌّ علَىٰ حسب نيّتِه وإخلاصِه، وكثرةِ نفقتِه وقلّتِها، وشدّةِ الحاجةِ إليها، وعِظَمِ وقْعِها ونفْعِها» [2].

وفي إطارِ الأوْلويّةِ ذاتِها، ينتقلُ المسلمُ الذي وسّعَ اللَّـهُ عليه في الرّزقِ لينالَ خيرُه جيرانَه وأصدقاءَه وأهلَ بلدِه قبل غيرِهم من أباعدِ النّاسِ؛ فقد صحَّ أنّ رجلًا أوْصىٰ بعتْقِ عبدِه بعد موتِه، «فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّـهِ فَقَالَ: «أَلَكَ مَالٌ غَيْرُهُ؟» فَقَالَ: لاَ. فَقَالَ: «مَنْ يَشْـتَرِيهِ مِنِّي؟»، فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللَّـهِ الْعَدَوِيُّ بِثَمَـانِمِـائَةِ دِرْهَمٍ، فَجَاءَ بِهَا رَسُولَ اللَّـهِ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَـٰكَذَا وَهَـٰكَذَا**». يَقُولُ: «**فَبَيْنَ يَدَيْكَ، وَعَنْ يَمِينِكَ، وَعَنْ شِمَالِكَ**» [3].

(1) سورة البقرة، الآية: (٢١٥).

(2) مرجع سابق، «تيسير الكريم الرحمن»، ص 96.

(3) النيسابوري، «الجامع الصحيح». كتابُ الزّكاةِ، باب الاِبْتِدَاءُ فِي النَّفَقَةِ بِالنَّفْسِ ثُمَّ أَهْلِهِ ثُمَّ الْقَرَابَةِ، حديث رقم 2360.

الصدقةُ بإسقاطِ الجزْيةِ عَلَىٰ غيرِ القادرِ عليها من أهلِ الذِّمَّـةِ، وإعفاءِ الأسيرِ العاجزِ عن الفدْيةِ من دفْعِها

مِنَ السّماحةِ الإسلاميّةِ أنْ تُسْقَطَ الجزْيةُ ـ وهي المال الذي يقدّمه غيرُ المسلم للدّولة، نظيرَ حفظِها له ودفاعِها عنه ـ علَىٰ غير القادرِ علَىٰ دفْعِها من أهلِ الذّمةِ؛ فدولةُ الإسلام تتصدّقُ عليه بإبرائِه منها، طالما أنّه عاجزٌ عن أدائِها؛ لفقرٍ أو مرضٍ أو كبرِ سنٍّ، ونحوِ ذلك مِمَّا يُقْعِدُ الإنسانَ عن التّكسُّبِ والاسترزاقِ.

والأسْمحُ من ذلك أنَّ حاكمَ المسلمين بعد إسقاطِ الجزْيةِ، لا يَدَعُهُ لنوائبِ الدَّهرِ يتخبّط فيها، وإنَّمـا يتكفَّلُ به، ويعطيه ما يسدُّ رمقَه، ويلبِّي حاجتَه الإنسانيّةَ. هَـٰذَا إضافةً إلَىٰ حَثِّ الشّارعِ الحكيمِ ابتداءً علَىٰ التّصدّقِ عليهم من طرفِ الأفرادِ، بغَضِّ النّظرِ عن ديانتهم التي ينتحلُونها؛ فقد جاءَ أنَّ رسولَ اللَّـهِ ﷺ «**تَصَدَّقَ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ مِنَ الْيَهُودِ بِصَدَقَةٍ، فَهِيَ تَجْرِي عَلَيْهِمْ**»(1).

وقد بعثَ الخليفةُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إلَىٰ عامله بالبصْرةِ كتابًا قُرِئَ علَىٰ النّاسِ، جاءَ فيه: «إِنَّ اللَّـهَ سُبْحَانَهُ إِنَّمَـا أَمَرَ أَنْ تُؤْخَذَ الجِزْيَةُ مِمَّنْ رَغِبَ عَنِ الإسلام، وَاخْتَارَ الْكُفْرَ عِتِـيّاً وَخُسْرَانًا مُبِيناً، فَضَعِ الجِزْيَةَ عَلَىٰ مَنْ أَطَاقَ حَمْلَهَا، وَخَلِّ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ عِمَـارَةِ الْأَرْضِ؛ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ صَلَاحًا لِمَعَاشِ الْمُسلِمِينَ وَقُـوَّةً عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ، وَانْظُرْ مَنْ قِبَلِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ قَدْ كَبِرَتْ سِـنُّهُ، وَضَعُفَتْ قُوَّتُهُ، وَوَلَّتْ عَنْهُ الْمَكَاسِبُ، فَأَجْرِ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسلِمِينَ مَا يُصْلِحُهُ؛ فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانَ لَهُ مَمْلُوكٌ كَبِرَتْ سِنُّهُ وَضَعُفَتْ قُوَّتُهُ، وَوَلَّتْ عَنْهُ الْمَكَاسِبُ، كَانَ مِنَ الْحَقِّ عَلَيْهِ أَنْ يَقُوتَهُ حَتَّىٰ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَـا مَوْتٌ أَوْ عِتْقٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ مَرَّ بِشَيْخٍ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ يَسْأَلُ عَلَىٰ أَبْوَابِ النَّاسِ، فَقَالَ: مَا

---

(1) ابن زنجويه، أبو أحمد حميد بن مخلد، «الأمـوال»، تحقيق: شاكر ذيب فياض، ط 1، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1406هـ = 1986م، كِتَابُ الصَّدَقَةِ وَأَحْكَامِهَا وَسُنَنِهَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّدَقَةِ عَلَىٰ أَهْلِ الذِّمَّةِ، حديث رقم 2291.

أَنْصَفْنَاكَ؛ أَنْ كُنَّا أَخَذْنَا مِنْكَ الجِزْيَةَ فِي شَبِيبَتِكَ، ثُمَّ ضَيَّعْنَاكَ فِي كِبَرِكَ ... ثُمَّ أَجْرَىٰ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ المَالِ مَا يُصْلِحُهُ»[1].

هَـٰذَا بالنّسبةِ لمواطِني الدّولةِ الإسلاميّةِ من غيرِ المسلمين، وليس بعيداً عنه ما يتعلَّقُ بالأسيرِ منهم إذا كان عاجزاً عن دفْعِ فديتِـه؛ فإنَّه من صلاحيَّـاتِ وليِّ أمرِ المسلمينَ أنْ يتصدَّقَ عليه بإعفائِه منها مع تحريرِه.

وقد ضربَ المسلمون في هَـٰذَا أرْوعَ الأمثلةِ؛ فها هو صلاحُ الدّينِ الأيُّوبي بعد أن استردَّ بيت المقدس، سمحَ لِمَنْ دفعَ فداه من المسيحيِّين بالخروجِ، وعلَىٰ الرغم من أنَّ الفدْيةَ كانت زهيدةً فإنَّ كثيراً منهم لـم يستطع دفْعها، فأصبحوا أُسَـارَىٰ عنده، فبَرْهَنَ هو وغيرُه من قادةِ المسلمين وعامَّتِهم علَىٰ شهامتِهم وسماحتِهم؛ فمِنْ لطيفِ ما وقعَ آنذاك أنْ طلبَ منه أخوه الملكُ العادلُ أنْ يَهَبَ له ألفاً منهم ليُطْلِقَ سَـراحَهم لوجْهِ اللَّـهِ، فأجابَه إِلَىٰ ذلك، ثم تقدَّمَ وأمرَ حُرَّاسَـه بالمناداةِ في شوارعِ بيتِ المقدسِ بأنَّه سوف يُطْلِقُ سَـراحَ مَنْ لَـم يستطعْ دفْعَ الفديةِ لكِبَرِ سِـنِّه، فتوافدوا بأعدادٍ لا تُحصَىٰ، فكان أنْ سَـرَّحَهم مجَّاناً.

أمَّا النّساءُ والبناتُ اللّاتي ماتَ أزواجُهنّ وآباؤُهنّ فقد أمرَ صلاحُ الدّينِ بأنْ يُصْرَفَ لهنّ من خزانتِه الخاصّةِ ما يُنَاسِبُ عيشتَهنّ ومرْكزَهنَّ، وأعطاهنّ حتّى ابتهلتْ ألسنتُهن بالدّعاء له.

وكانت بالقُدسِ ملكةٌ روميّةٌ متعبِّدةٌ مترهِّبةٌ، فعاذتْ به فأعاذَها، ومَنَّ عليها وعلَىٰ كلِّ مَنْ معها بالإفراجِ، وأَذِنَ في إخراجِ كلِّ مالِها علَىٰ كثرتِه، وتَبِعَهَا مَنْ لـم يكنْ مِنْ أتباعِها[2].

---

(1) أبو عبيد، القاسم بن سلام، «الأمـوال»، تحقيق: خليل محمَّد هراس، بيروت: دار الفكر،كِتَابُ سُنَنِ الْفَيْءِ وَالْخُمُسِ وَالصَّدَقَةِ وَهِيَ الْأَمْوَالُ الَّتِي تَلِيهَا الْأَئِمَّةُ لِلرَّعِيَّةِ، بَابُ اجْتِبَاءِ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ وَمَا يُؤْمَرُ بِهِ مِنَ الرِّفْقِ بِأَهْلِهَا وَيُنْهَى عَنْهُ مِنَ الْعُنْفِ عَلَيْهِمْ فِيهَا، حديث رقم 119.

(2) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، عيون الروضتين، تحقيق: إبراهيم الزيبق، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ= 1997م، 3/ 342 وما بعدها. والصلابي، علي محمَّد، «صلاح الدين الأيوبي»، ط 2، بيروت: دار المعرفة، 1429هـ= 2008م، ص 538 وما بعدها.

الصّدقةُ ليست محصورةً في الماديّاتِ، ولكنّها تشملُ أوجهًا عديدةً من المعنويّاتِ

بالرغم من أنَّ الأصلَ في الصّدقةِ أنْ تكونَ ماديّةً ماليّةً؛ نقوداً أو ما يُقَوَّمُ بالنّقودِ، إلَّا أنَّ الشّريعةِ السّمْحةَ أرادتْ أنْ يكونَ جميعُ أفرادِ المجتمعِ متصدِّقين، لا المُوسِرينَ وحدَهم؛ لذا فإنّها كما جعلتْ في ما يُنْفَعُ به الآخَرُ ماديّاً أجراً وثواباً، جعلتْ الأجرَ والثّوابَ فيما يُنْفَعُ به الآخَرُ معنوياً.

وفي هَـٰذَا جاءَ أَنَّ فقراءَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالُوا له يومًا: يَا رَسُولَ اللَّـهِ، ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالأُجُورِ؛ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ: «**أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّـهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ. وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ**». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّـهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟! قَالَ: «**أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ، أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَٰلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ، كَانَ لَهُ أَجْرٌ**»[1].

وقالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**كُلُّ سُلَامَىٰ مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ؛ تَعْدِلُ بَيْنَ الاثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلهُ عَلَيْهَا، أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خَطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَىٰ الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ، وَتُمِيطُ الأَذَىٰ عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ**»[2].

بلْ إنّ الموقفَ السّلبيَّ الذي يكونُ فيه مجرّدُ الامتناعِ عن كلّ ما يُؤذي الآخَرَ يُعَدُّ من قبيلِ الصّدقاتِ كذلك؛ فقد ثبتَ أنّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «**عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ**». قِيلَ:

(1) النيسابوري، «الجامع الصحيح»، كتابُ الزّكاةِ، باب بيَانُ أَنَّ اسْمَ الصَّدَقَةِ يَقَعُ عَلَىٰ كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَعْرُوفِ، حديث رقم 2376.

(2) النيسابوري، «الجامع الصحيح». كتابُ الزّكاةِ، باب بيَانُ أَنَّ اسْمَ الصَّدَقَةِ يَقَعُ عَلَىٰ كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَعْرُوفِ، حديث رقم 2382.

أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: «**يَعْتَمِلُ بِيَدَيْهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ**». قِيلَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَـمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: «**يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ**». قِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: «**يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ أَوِ الْخَيْرِ**». قِيلَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: «**يُمْسِكُ عَنِ الشَّرِّ؛ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ**»[1].

ففي كلِّ ما مَضَى وأضرابه من صنوفِ المعروفِ الذي يُسْدَى للنّاس، يُؤْجَرُ المسلمُ ـ بالرغم من أنّه ما أنفقَ مالًا ـ كمـا يُؤْجَرُ علَىٰ الصّدقةِ التي تُبْذَلُ فيها الأموالُ[2].

ولعلَّ أهمَّ صورِ الصّدقةِ المعنويّةِ بذْلُ العلمِ الشرعيِّ والكونيِّ؛ لأنّ نشـرَ العلمِ مِنْ زكاتِهِ؛ فكمـا يتصدَّقُ الإنسان بشيءٍ من مالِهِ، فإنَّ العالِـمَ يتصدّقُ بشيءٍ من علمِهِ، وصدقةُ العلمِ أقلُّ مُؤونةً، وأبْقَىٰ دواماً؛ فربَّ كلمةٍ مِنْ عالمٍ تُسْمَعُ يَنتفعُ بها أجيالٌ من النَّاسِ، وهَـٰذِهِ الزَّكاةُ لا تُنْقِصُ العلمَ[3].

وقد تفنَّنَ صالِحُو الأمّـةِ الإسلاميّةِ في الصّدقاتِ المعنويَّـةِ، حَتَّىٰ إنَّ بعضَهم كان يتصدّقُ بعرضِـهِ عمَّنْ اغتابَه أو قدحَ فيه؛ فقد رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ حَثَّ يَوْمًا عَلَىٰ الصَّدَقَةِ، فَقَامَ عُلْبَـةُ بْنُ زَيْدٍ فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا عِرْضِي، فَإِنِّي أُشْهِدُكَ ـ يَا رَسُولَ اللَّـهِ ـ أَنِّي تَصَدَّقْتُ بِعِرْضِي عَلَىٰ مَنْ ظَلَمَنِي، ثُمَّ جَلَسَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّـهِ: «**أَيْنَ عُلْبَـةُ بْنُ زَيْدٍ؟**» قَالَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا، فَقَامَ عُلْبَةُ، فَقَالَ: «**أَنْتَ الْمُتَصَدِّقُ بِعِرْضِكَ؟ قَدْ قَبِلَ اللَّـهُ مِنْكَ**»[4].

إذا تقرّرَ هَـٰذَا، فإنّه مِنْ بابِ مراعاةِ مشاعرِ المتصدَّقِ عليه، حرّمَ الشّرْعُ الحنيفُ إيذاءَه، بأيِّ نوعٍ من أنواعِ الأذيّةِ، وعلَىٰ رأسها الْـمَنُّ؛ وذلك بتعدادِ النّعمةِ والتحدُّثِ بها، إلَىٰ

---

(1) النيسابوري، «الجامع الصحيح». كتابُ الزّكاةِ، باب بَيَانُ أَنَّ اسْمَ الصَّدَقَةِ يَقَعُ عَلَىٰ كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَعْرُوفِ، حديث رقم 2380.

(2) المناوي، محمَّد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، «فيض القدير»، ط ١، مصر: المكتبة التجارية الكبرىٰ، 1356هـ، 2/ 195.

(3) العثيمين، محمَّد بن صالح، «كتاب العلم»، تحقيق: صلاح الدين محمود، مكتبة نور الهدَىٰ، ص 166.

(4) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، «كشف الأستار»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1399هـ = 1979م، كتابُ الزّكاةِ، بَابٌ فِيمَنْ تَصَدَّقَ بِعِرْضِهِ، حديث رقم 958.

درجةِ أنّه فضَّلَ عدمَ الصَّدقةِ علىٰ مَنْحِها المَرْفُوقِ بالمَنِّ؛ قالَ تعالىٰ: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾[1].

فمَنْ «أنفقَ نَفَقَةً ثمّ مَنَّ بها أو آذى الذي أعطاهُ النَّفَقَةَ حَبِطَ أجرُهُ؛ فضربَ اللّهُ مثلَه كمثلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ، فَأَصَابَهُ وابلٌ، فلَمْ يَدَعْ من التّرابِ شيئًا، فكذلك يمحقُ اللّهُ أجرَ الذي يُعْطِي صدقتَه ثمّ يَمُنُّ بها، كما يمحقُ المطرُ ذلك التّرابَ»[2].

الإسلام يحثُّ علىٰ التّصدُّقِ بالأفضلِ، وينْهى عن التّصدُّقِ بالرّديءِ

مِنْ مظاهرِ الإنسانيّةِ السّاميةِ في الإسلام، أنْ أَمَرَ المتصدِّقَ بتخيُّرِ الأحْسَنِ ممَّا يملكُ، ليُعطيَه إلىٰ الفقيرِ، ولا يقصدُ إفادتَه بالأَسْوَأ ممَّا عنده؛ إذْ ليس من المروءةِ أنْ يَخُصَّ المسلمُ نفسَه بالجيّدِ ويُبْقِيَهُ بين يديْه، ويَعْمِدَ إلىٰ ما كان رديئاً ويوجِّهَهُ إلىٰ بابِ الصّدقةِ.

وفي هٰذا جاءَ التّوجيهُ القرآنيُّ في موضعيْن متكاملين؛ أوَّلهما قولُه تعالىٰ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾[3]. وثانيهما قولُه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾[4].

وقد تلقَّىٰ الصّحابةُ هٰذهِ التّعليماتِ القرآنيّةَ الرّاقيةَ بالقبولِ الحسنِ، حتّىٰ إنَّ بعضَهم أبْدعَ في مراعاتِه أيَّما إبداعٍ؛ فأَبُو طَلْحَةَ كان «أَكْثَرَ أَنْصَارِيٍّ بِالْمَدِينَةِ نَخْلًا، وَكَانَ أَحَبَّ

(1) سورة البقرة، الآيتان: (٢٦٣ – ٢٦٤).
(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، «الدر المنثور»، بيروت: دار الفكر، 1993 م، 2/ 44.
(3) سورة آل عمران، الآية: (٩٢).
(4) سورة البقرة، الآية: (٢٦٧).

أَمْوالِهِ إليه بَيْرُحاءَ، وكَانَتْ مُسْتَقْبلَةَ المَسْجِدِ، وكَانَ رَسُولُ اللَّـهِ يَدْخُلُها وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءٍ فِيهَا طَيِّبٍ، فَلَمَّا أُنْزِلَتْ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قامَ أَبُو طَلْحَةَ فَقالَ: يا رَسُولَ اللَّـهِ، إنَّ أَحَبَّ أَمْوالي إليَّ بَيْرُحاءَ، وإنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّـهِ أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللَّـهِ، فَضَعْهَا يَا رَسُولَ اللَّـهِ حَيْثُ أَرَاكَ اللَّـهُ. قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ: «**بَخٍ؛ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ**». قَالَ أَبُو طَلْحَةَ: أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّـهِ. فَقَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَفِي بَنِي عَمِّهِ»[1].

وكَانَ عَبْدُ اللَّـهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما يَشْتَرِي السُّكَّرَ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ علىٰ الفقراءِ، فقِيلَ لَهُ: «لَوِ اشْتَرَيْتَ لَهُمْ بِثَمَنِهِ طَعَاماً كَانَ أَنْفَعَ لَهُمْ مِنْ هَـٰذَا»، فقالَ: «إِنِّي أَعْرِفُ الَّذِي تَقُولُونَ: وَلَكِنِّي سَمِعْتُ اللَّـهَ يَقُولُ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وَإِنَّ ابْنَ عُمَرَ يُحِبُّ السُّكَّرَ»[2].

ولعلَّ هَـٰذَا مَبْنِيٌّ علىٰ أَنَّ المتصدَّقَ به لا يُنْظَرُ فيه إلىٰ الفقيرِ المحتاجِ وضعفِهِ، ولكنْ يُنْظَرُ فيه وجهُ اللَّـهِ تعالىٰ وعظمتُه؛ فهو الذي يستقبلُ الصَّدقةَ أَوَّلاً ويُجازي عليها؛ لِذَا كانَ الأنْفعُ للمُسلم في عاقبتِهِ أنْ يبذلَ الأجودَ من مالِه. قالَ سُبْحانَهُ وتَعالىٰ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾[3].

ولذلك كان النَّبيُّ ﷺ يؤكِّدُ علىٰ هَـٰذَا المفهومِ، ويصوِّبُ مَنْ يخطئُ فيه؛ فقد رَوَتْ أُمُّنا عائشةُ رضي الله عنها أَنَّهُمْ ذَبَحُوا شَاةً، فَقَالَ النَّبِيُّ: «**مَا بَقِيَ مِنْهَا**»؟ قَالَتْ: مَا بَقِيَ مِنْهَا إِلَّا كَتِفُهَا، فقَالَ: «**بَقِيَ كُلُّهَا غَيْرَ كَتِفِهَا**»[4].

---

(1) البخاري، «الجامع الصحيح»، كتابُ التّفسير، الباب ٥٨: تفسيرُ سورةِ آلِ عمرانَ، حديث رقم 4279.

(2) ابن المنذر، محمَّد بن إبراهيم، «كتاب تفسير القرآن»، تحقيق: سعد بن محمَّد السعد، ط 1، المدينة النبوية: دار المآثر، 1423هـ= 2002م، 1/ 288.

(3) سورة البقرة، الآية: (٢٤٥).

(4) الترمذي، «الجامع الكبير»، أَبْوابُ صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّقَائِقِ وَالْوَرَعِ عَنْ رَسُولِ اللَّـهِ، الباب 33، حديث رقم 2470.

ولَـمَّا أخذتِ عائشةُ من النّبيِّ هَـٰذَا المعنى الرّفيعَ، أصبحَ لها ذوْقٌ راقٍ في عمليّةِ التّصدّقِ؛ حيث إنّها كانتْ إذا تصدَّقتْ بدرهم طَيَّبَتْهُ، فسألَها النّبيُّ عن ذلك، فقالت: يا نبيَّ اللَّـهِ، أحببْتُ أنْ يكونَ درهمي مُطَيّبًا؛ لأنّه يَقَعُ في يَدِ اللَّـهِ قبلَ يَدِ السّائلِ، فقال: «لَقَدْ وَفَّقَكِ اللَّـهُ يَا عَائِشَةَ»[1].

وفي سياقِ الكلام عن المالِ الرّديءِ يُشَارُ إِلَىٰ أنَّ المالَ المكتسَبَ من الحرامِ يجبُ علَىٰ صاحبِه أنْ يتخلَّصَ منه ـ بالرغم من رداءتِه ـ بالتّصدُّقِ به في وجوهِ الخيرِ؛ فإنّ هَـٰذَا المالَ خبيثٌ بالنّسبةِ لِـمَنِ اكتسبَه مِنْ غيرِ حلِّه، لكنَّه طيِّبٌ بالنّسبةِ لجهةِ البرِّ التي سيُصْرَفُ إليها[2].

فمَنْ «أَخَذَ عِوَضًا عَنْ عَيْنٍ مُحَرَّمَةٍ، أَوْ نَفْعٍ اسْتَوْفَاهُ مِثْلَ أُجْرَةِ حَمَّالِ الخمْرِ، فَلْيَتَصَدَّقْ بِهَا، وَلْيَتُبْ مِنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ الْمُحَرَّمِ، وَتَكُونُ صَدَقَتُهُ بِالْعِوَضِ كَفَّارَةً لِـمَا فَعَلَهُ؛ فَإِنَّ هَـٰذَا الْعِوَضَ لَا يَجُوزُ الانْتِفَاعُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ عِوَضٌ خَبِيثٌ، وَلَا يُعَادُ إِلَىٰ صَاحِبِهِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ اسْتَوْفَىٰ الْعِوَضَ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ»[3].

التبرُّعُ بصُورِ الصَّدقَةِ المختلفةِ أفضَلُ من تكلُّفِ الإنفَاقِ عَلَىٰ الحجِّ النّفْلِ والعمرةِ المستحبّةِ

إنَّ أَوْجُهَ الصّدقةِ في الإسلام كثيرةٌ جدًّا، سواء كانت مستهلَكةً يستخدمُها المتصدَّقُ عليه فتهْلَكُ بعد استخدامِه لها؛ كالطَّعام والشّرابِ واللّباسِ وأشباهِها، أو كانت جاريةً يبقى نفعُها مستمرّاً ولو بعد وفاةِ المتصدِّقِ. وبناءً علَىٰ هَـٰذَا فإنَّ الهبةَ والوصيّةَ والعاريةَ

---

(1) الصفوري، عبد الرحمن بن عبد السلام، «نزهة المجالس»، مصر: المطبعة الكاستلية، 1283هـ. بابُ مناقبِ أمّهاتِ المؤمنين رضي اللَّـه عنهنّ، 2/ 138.

(2) النووي، يحيى بن شرف، «المجموع»، دار عالم الكتاب، 1423هـ = 2003م، 9/ 258.

(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، «مجموع الفتاوى»، تحقيق: عبد الرحمن بن محمَّد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ = 1995م، 22/ 142.

ولحمَ الأضحيةِ والعقيقةِ والوليمةِ ونحوِها، إذا كانت لمحتاجٍ ضعيفِ الحالِ، فهي تدخلُ في معنَىٰ الصَّدقَةِ.

وهناك صورةٌ أخرىٰ تُعَدُّ مِنْ أعظمِ صُوَرِ الصّدقةِ؛ وهي إمهالُ الْمَدِينِ المعسرِ إلَىٰ حين تيسُّرِ حالِه، وقدرتِه علَىٰ إرجاع الدّيْنِ، أو إبْرَاؤُهُ التّامُّ منه عند عجزِه عن التّسديدِ. وقد دلَّ علَىٰ عِظَمِ هَـٰذِهِ الصُّورةِ قوْلُ اللَّـهِ تعالَىٰ وهو يَتحدَّثُ عَن المَدِينِ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾[1]، وقوْلُ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ وهو يخلِّدُ أنموذجاً راقياً من فضلاءِ الأمم السّابقةِ: «**كَانَ رَجُلٌ يُدَايِنُ النَّاسَ، فَكَانَ يَقُولُ لِفَتَاهُ: إِذَا أَتَيْتَ مُعْسِراً فَتَجَاوَزْ عَنْهُ، لَعَلَّ اللَّـهَ يَتَجَاوَزُ عَنَّا، فَلَقِيَ اللَّـهَ فَتَجَاوَزَ عَنْهُ**»[2].

وقريبٌ منها تخلِّي المسلمِ لخصمِه عن جزءٍ ممَّا يعتقدُ أنَّه حقٌّ له؛ لأجلِ الصُّلحِ، وإنهاءِ الخلافِ، ودَرْءِ النّزاعِ، لا سِيَّمَا فيما يكونُ بين النَّاسِ من مُشاحَناتٍ ومشادَّاتٍ في شُؤونِ الإرثِ أو الشَّركاتِ أو العقاراتِ المتجاورةِ وأمثالِها. قالَ اللَّـهُ تعالَىٰ مُقرِّراً ذلك: ﴿**لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَـٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾**﴾[3]، وأكّدَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ ذلك لَـمَّا قالَ: «**أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟**» قالَ الصّحابةُ: بَلَىٰ يا رسولَ اللَّـه، قالَ: «**إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ الْحَالِقَةُ**»[4].

(1) سورة البقرة، الآية: (٢٨٠).

(2) النيسابوري، «الجامع الصحيح»، كتابُ المساقاةِ، باب فَضْلُ إِنْظَارِ الْمُعْسِرِ، حديث رقم 4081.

(3) سورة النساء، الآية: (١١٤).

(4) السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، «سُنَن أبي داود»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمَّد كامل قره بللي، ط 1، دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ = 2009م، كتابُ الأدبِ، بابٌ في إصلاحِ ذاتِ الْبَيْنِ، حديث رقم 4919.

فهَـٰذِهِ الضّروبُ الرّاقيةُ والمتعدّدةُ للصّدقةِ، والتي يظهرُ فيها النّفعُ المتعدّي للعملِ الصّالح جديرةٌ بالمراعاةِ والفعلِ من طرفِ المسلمِ؛ إذْ إنّها تُقَدَّمُ علَىٰ الصّالحاتِ التي هي دون الفرائضِ مِمَّا يكونُ نفعُها قاصراً علَىٰ صاحبِها؛ ومِنْ ذلك مَنْ أُكْرِمَ بحجّةِ الإسلام، أو الذي وُفِّقَ في أداءِ مناسكِ الْعُمْرَةِ مرّةً في حياتِه مِمَّنْ هو بعيدٌ من حيثُ موطنُه عن البقاعِ المقدّسةِ، فمثلُ هَـٰذَا إنْ كان مِمَّنْ وسّعَ اللَّـهُ عليه في الرّزقِ، يُوَجَّهُ شرعاً إِلَىٰ إنفاقِ مالِه في صُوَرِ الصّدقاتِ المختلفةِ، لا أنْ يصرفَها في تكرارِ الحجِّ والعمرةِ.

وما قِيلَ عن أوْلويّةِ الصّدقةِ فيمـا نَفْعُهُ متعدٍّ عن الحجِّ والعمرةِ النّافلتيْن، يُقَالُ عن التّوسُّعِ في بناءِ المساجدِ وزخرفتِها؛ فبالرغم من أنّ بيوتَ اللَّـهِ ينبغي أنْ تُبْنَى وتُرْفَعَ وتُصَانَ، إلّا أنّ ذلك لا يعني أنْ تُصْرَفَ الأموالُ الطّائلةُ في استحداثِ مساجدَ لا يحتاجُ النّاسُ إليها، أو الإسرافِ في زينتِها؛ ذلك أنّ شخصَ الفقيرِ بمنطقِ الإسلام أوْلى بمالِ الدّولةِ أو الغنيّ من أحجارِ المسجدِ.

ومِنْ أحسنِ ما أُثِرَ عن أجلّةِ التّابعين في هَـٰذَا المعنى أنّه «لَمَّا بَعَثَ الْوَلِيدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ أَرْبَعِينَ أَلْفَ دِينَارٍ لِيُزَيِّنَ بِهَا مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، فَمَرَّ بِهَا عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَقَالَ: الْمَسَاكِينُ أَحْوَجُ إِلَىٰ هَـٰذَا الْمَالِ مِنْ الْأَسَاطِينِ»[1].

---

(1) السرخسي، محمَّد بن أحمد، «المبسوط»، بيروت: دار المعرفة، 1414هـ = 1993م، 30/ 284.

خَـاتِمَـة

هَـٰذِهِ نبذةٌ مركَّزةٌ عن الصّدقةِ في المنظورِ الإسلاميِّ الإنسانيِّ المتكاملِ، وحَتَّىٰ يَحُضَّ الإسلام مُعْتَنِقِيهِ عليها، فإنَّه بشَّـرَهم في الدُّنيا العاجلةِ بالْخَلَفِ والتّعويضِ، وفي الآخرةِ الآجلةِ بالثَّوابِ الجزيلِ والأمنِ التّامِّ؛ مِصداقُ ذلك حديثُ النَّبيِّ ﷺ: «**مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ، إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا، وَيَقُولُ الآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا**»[1]، وقوْلُه تَبـارَكَ وتَعالَىٰ: ﴿ **ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴿٢٧٤﴾ ﴾[2].

(1) البخاري، «الجامع الصحيح»، كتابُ الزّكاةِ، باب قَوْل اللَّـهِ تَعالَىٰ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾[الليل: 5 - 10] «**اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقَ مَالٍ خَلَفاً**» حديث رقم 1374.

(2) سورة البقرة، الآية: (٢٧٤).

قائمة المصـادر والمراجـع

(1) ابن أبي شيبة ، أبو بكر عبد اللّٰـه بن محمد ، «**المصنف**» ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، ط 1 ، الرياض : مكتبة الرشد ، 1409هـ .

(2) ابن المنذر ، محمد بن إبراهيم ، «**كتاب تفسير القرآن**» ، تحقيق : سعد بن محمد السعد ، ط 1 ، المدينة النبوية : دار المآثر ، 1423هـ = 2002م .

(3) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، «**مجموع الفتاوى**» ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، المدينة النبوية : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، 1416هـ = 1995م .

(4) ابن زنجويه ، أبو أحمد حميد بن مخلد ، «**الأمـوال**» ، تحقيق : شاكر ذيب فياض ، ط 1 ، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 1406هـ – 1986م .

(5) ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ، «**البداية والنهاية**» ، تحقيق : علي شيري ، ط 1 ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1408هـ = 1988م .

(6) ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، ط 2 ، الرياض : دار طيبة للنشر والتوزيع ، 1420هـ = 1999م .

(7) أبو شامة ، عبد الرحمن بن إسماعيل ، «**عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**» ، تحقيق : إبراهيم الزيبق ، ط 1 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1418هـ = 1997م .

(8) أبو عبيد ، القاسم بن سلام . «**الأمـوال**» ، تحقيق : خليل محمد هراس ، بيروت : دار الفكر .

(9) البخاري ، أبو عبد اللّٰـه محمد بن إسماعيل . «**الجامع الصحيح**» . تحقيق : مصطفى ديب البغا ، ط3 ، بيروت : دار ابن كثير ، 1407هـ = 1987م .

(10) الترمذي ، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ ، «**الجامع الكبير**» . تحقيق : بشار عواد معروف ، بيروت: دار الغرب الإسلامي ، 1998م .

(11) الراغب الأصفهاني ، الحسين بن محمد . «**المفردات في غريب القرآن**» ، تحقيق : صفوان عدنان الدَّاودي ، ط 1 ، دمشق وبيروت : دار القلم والدار الشاميَّة ، 1412هـ .

(12) السجستاني ، أبو داود سليمان بن الأشعث ، «**سُـنن أبي داود**» ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي ، ط 1 ، دمشق : دار الرسالة العالمية ، 1430هـ = 2009م .

(13) السرخسي ، محمد بن أحمد ، «**المبسوط**» ، بيروت : دار المعرفة ، 1414هـ = 1993م .

(14) السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر ، «**تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**» ، تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللّويحق ، ط 1 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1420هـ = 2000م .

(15) السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، «**الدر المنثور في التفسير بالمأثور**» ، بيروت : دار الفكر، 1993م .

(16) الصفوري ، عبد الرحمن بن عبد السلام ، «**نزهة المجالس نزهة المجالس ومنتخب النفائس**»، مصر : المطبعة الكاستلية ، 1283هـ .

(17) الصلابي ، علي محمد ، «**صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء علىٰ الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس**» ، ط 2 ، بيروت : دار المعرفة ، 1429هـ = 2008م .

(18) العثيمين ، محمد بن صالح . «**كتاب العلم**» . تحقيق : صلاح الدين محمود ، مكتبة نور الهدىٰ .

(19) المباركفوري ، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم ، «**تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**»، بيروت : دار الكتب العلمية .

(20) المناوي ، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، «**فيض القدير شرح الجامع الصغير**»، ط 1، مصر: المكتبة التجارية الكبرى ، 1356هـ .

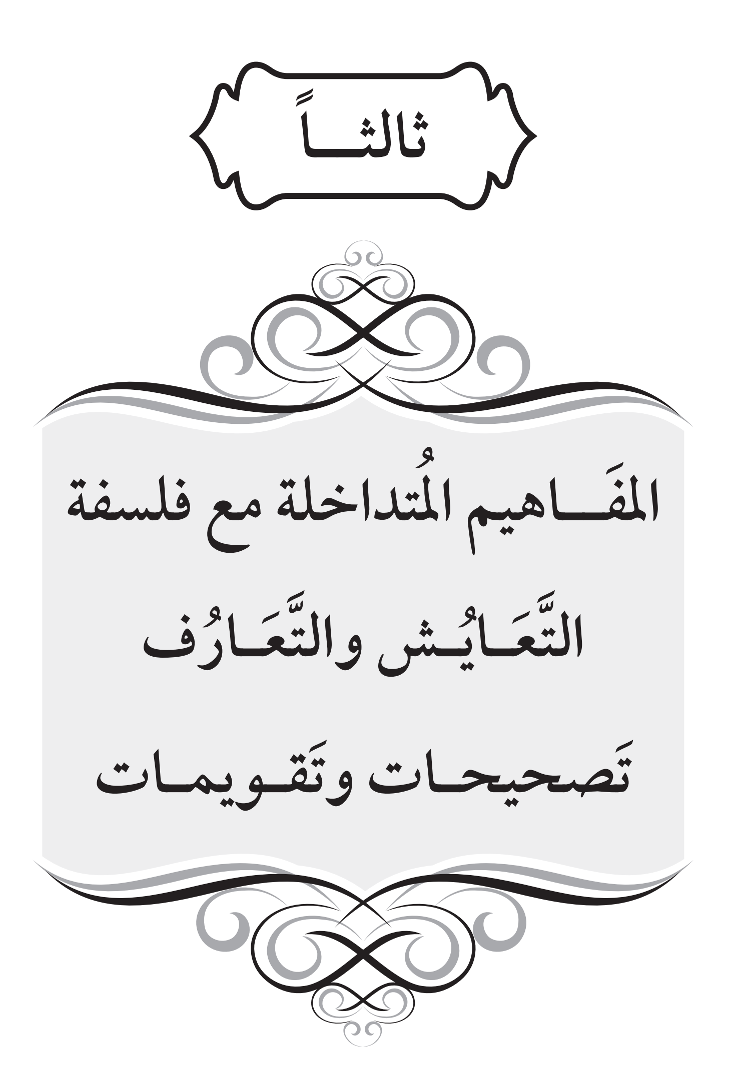
(21) النووي ، يحيى بن شرف . «**المجموع شرح المهذب**» . دار عالم الكتاب ، 1423هـ = 2003م .

(22) النيسابوري ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج ، «**الجامع الصحيح**» ، بيروت : دار الجيل ودار الآفاق الجديدة .

(23) الهيثمي ، نور الدين علي بن أبي بكر ، «**كشف الأستار عن زوائد البزار**» ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، ط 1 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1399هـ/ 1979م .



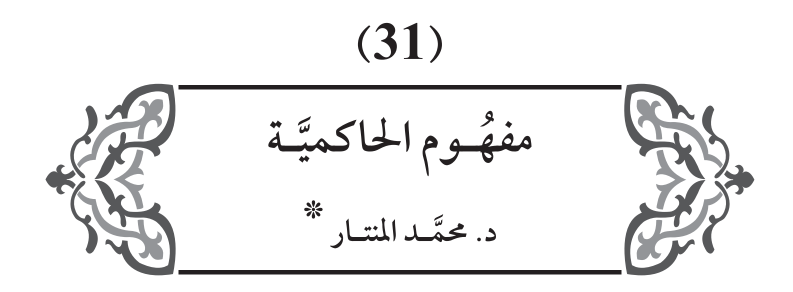
ثالثــاً



المفَــاهيم المُتداخلة مع فلسفة التَّعَـايُـش والتَّعَـارُف تَصحيحـات وتَقـويمـات



(31)



مفهُـوم الحاكميَّـة

د. محمَّـد المنتـار *

مدلول الحاكمية في اللغة

الحاكمية مصدر صناعي، مشتقة من الحكم، جذره اللغوي (ح.ك.م)، يدور في لسان العرب، علىٰ معاني متعددة، ودلالات متقاربة، يمكن إجمالها في الأوجه الآتية :

الوجه الأول: المَنع؛ قال ابن فارس: «الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع. وأوَّلُ ذلك الحُكم، وهو المنع من الظلم. وسُمِّيَت حَكَمَةُ الدابة لأنها تمنعُها، يُقال حَكَمْتُ الدابة وأحكَمْتُها. ويُقال: حَكَمْتُ السَّفيهَ وأَحكَمتُه، إذا أخذت علىٰ يديه»(1)، وقال الراغب: «حَكَمَ أَصلهُ: منع منعاً لإصلاح، ومنه سُمِّيت اللِّجامُ: حَكَمَة الدَّابَّـة، فقيل: حكمته وحَكَمْتُ الدَّابَّـة: منعتها بالحكمة، وأَحْكَمْتُهَا: جعلت لها حكمة، وكذلك: حَكَمتُ السَّـفيهَ وأَحكَمتُه»(2).

الوجه الثاني: القَضاء، قال الراغب: «الحُكْم بالشيء: أن تقضي بأنّه كذا، أو ليس بكذا، سواء ألزمت ذلك غيره أو لم تلزمه، قال تَعالَىٰ : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟

(*) أستاذ المقاصد وأصول الفقه في جامعة محمَّد الخامس بالمغرب .

(1) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ = 1979م، مادة [حكم] .

(2) الراغب الأصفهاني، «مفردات غريب القرآن»، مكتبة نزار مصطفى الباز، كتاب الحاء، مادة [حكم]، ص 167 .

بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾[1]، وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[2]، وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ﴾[3]، وقال تَعالَىٰ: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ٥٠﴾[4] [5]. وقال الأزهري: «الحُكم القضاء بالعدل»[6].

الوجه الثالث : المحاكمة؛ والمراد بها المحاكمة إِلَىٰ الحاكم، احتكموا إِلَىٰ الحاكم وتحاكموا بمعنى واحد[7]. وقال الراغب: «ويقال: حَاكِم وحُكَّام لمن يحكم بين الناس، قال اللَّـهُ تَعالَىٰ: ﴿وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ﴾[8]، والحَكَمُ: المتخصص بذلك، فهو أبلغ. قال اللَّـهُ تَعالَىٰ: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾[9]، وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾[10]، ويقال الحَكَمُ للواحد والجمع، وتحاكمنا إِلَىٰ الحاكم»[11].

الوجه الرابع : الإتقان؛ قال الفيرزو أبادي: «أحكمه: أتقنه فاستحكم»[12]، وأحكم الأمر: أتقنه، والحكيم: المتقن للأمور[13].

الوجه الخامس : التفويض؛ يقال: «حكَّمت فلاناً أي أطلقتُ يده فيمـا شاء»[14].

---

(1) سورة النساء، جزء من الآية : (58).
(2) سورة المائدة، جزء من الآية : (95).
(3) سورة المائدة، جزء من الآية : (50).
(4) سورة المائدة، جزء من الآية : (50).
(5) مرجع سابق، «مفردات غريب القرآن»، كتاب الحاء، مادة [حكم]، ص 167.
(6) أبو الفضل ابن منظور، «لسان العرب»، بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1990م، مادة [حكم].
(7) مجد الدين الفيروزابادي، «القاموس المحيط»، بيروت : دار الفكر، 1983م، مادة [حكم].
(8) سورة البقرة، جزء من الآية : (188).
(9) سورة الأنعام، جزء من الآية : (114).
(10) سورة النساء، جزء من الآية : (35).
(11) مرجع سابق، «مفردات غريب القرآن»، كتاب الحاء، مادة [حكم]، ص 167.
(12) مجد الدين الفيروز أبادي، «القاموس المحيط»، بيروت، ودار الفكر : 1983م، مادة [حكم].
(13) مرجع سابق، «لسان العرب»، مادة [حكم].
(14) مرجع سابق، «لسان العرب»، مادة [حكم].

الوجه السادس : الحِكْمَة: العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل. والحكمة بمعنَىٰ الحكم، وهو العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهي العلم بحقائق الأشياء علَىٰ ما هي عليه والعمل بمقتضاها، وضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب[1]. والحكم أعمُّ من الحكمة، فكلُّ حِكمَة حُكمٌ، وليس كل حُكمٍ حِكمَة، فإنّ الحكم أن يقضى بشيء علَىٰ شيء، فيقول: هو كذا أو ليس بكذا[2].

الوجه السابع : الفهم، والفقه؛ جاء في لسان العرب: «الحُكمُ: العلم والفقه، قال اللَّـهُ تَعالَىٰ : ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾[3] ؛ أي علما وفقها»[4].

إن الأوجه سالفة الذكر، تظهر حجم المعاني التي يكتنزها الجذر اللغوي (حكم)، وتعدد الاشتقاقات التي يحملها في لغة العرب، وخصوصاً معنَىٰ المنع من الفساد، قصد الإصلاح، وإصابة الحكمة، بإتقان وعدل وعلم وعمل، وهي معانٍ كان لها الأثر البالغ في اصطلاحات أصحاب كشافات الفنون والعلوم، والتعريفات، التي دار فيها مفهوم الحكم في هَـٰذِهِ الدلالات.

دَلالاتُ الحاكميَّة في القُرآنِ الكَريمِ

إن المستقرئ لآي الذكر الحكيم يجد أن موارد مادة [حكم] جاوزت 210 مواضعاً، و 29 صيغة [5]، وبتتبع سياقات استعمال هَـٰذِهِ المادة في القرآن الكريم، نجد أن لها معانيَ عدَّة :

(1) ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، بيروت، ودار الفكر : 1979م، 1/ 419 .
(2) مرجع سابق، «مفردات غريب القرآن»، مادة [حكم] .
(3) سورة مريم، جزء من الآية (12) .
(4) مرجع سابق، «لسان العرب»، مادة [حكم] .
(5) فؤاد عبد الباقي، «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، دار الكتب المصرية، طبعة 1364هـ، ص 212 - 215 .

ـ منها ما جاء في سياق القضاء والقدر، والفصل بين العباد؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾[1]، وقوله جلّ ذِكرُه: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾[2]. وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾[3].

ـ ومنها ما جاء معبراً عن الفهم والفقه والعلم؛ من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾[4].

ـ ومنها ما يتعلق بالرسالة، والشريعة، وسنة النبوة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[5]، وقوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾[6].

ـ ومنها ما جاء في سياق الوضوح والإبانة والإتقان، مثل قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[7]، وفي هذا السياق الدلالي يدخل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾[8].

ـ ومن الآيات ما جاء دالاً علىٰ القرآن وتفسيره، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾[9]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾[10]. ويدخل في هذا السياق قوله تعالىٰ: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴿٥﴾﴾[11].

---

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (50).
(2) سورة غافر، الاية: (48).
(3) سورة الحج، جزء من الآية: (56).
(4) سورة البقرة، الآية: (269).
(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (251).
(6) سورة الشعراء، الآية: (83).
(7) سورة آل عمران، جزء من الآية: (7).
(8) سورة هود، الآية: (1).
(9) سورة آل عمران، الآية: (58).
(10) سورة الرعد، جزء من الآية: (37).
(11) سورة القمر، الاية: (5).

ـ ومن الآيات التي جاءت في سياق لفظ الحكم، ولها علاقة وثيقة بموضوع الحاكمية،ما يتعلق بالتحاكم إلىٰ غير شرع اللّـه؛ من ذلك قوله تعالَىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ٦٠﴾[1]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٤٤﴾[2]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٤٥﴾[3]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤٧﴾[4].

وما يتعلق بولاة الأمور؛ ومن الآيات الدالة علىٰ ذلك، قوله تعالَىٰ: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ﴾[5]، ومنها قوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾[6].

وكما القرآن المجيد، حفلت السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ بأحاديث تضمنت بعض اشتقاقات الجذر اللغوي (ح.ك.م) بدلالات ومعانٍ مختلفة، نورد بعضاً منها: حديث ابْنِ عَبَّاس، رضي الله عنهما قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتَهَجَّدُ قَالَ: «**اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْت، وَبِكَ آمَنْتُ، وعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدمْتُ ومَا أَخرْت**»[7].

وعن عَبْد اللّـهِ بْن مَسْعُودٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللّـهُ مَالاً فَسُلِّطَ عَلَىٰ هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللّـهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا**»[8].

---

(1) سورة النساء، جزء من الآية: (60).
(2) سورة المائدة، جزء من الآية: (44).
(3) سورة المائدة، جزء من الآية: (45).
(4) سورة المائدة، جزء من الآية: (47).
(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (188).
(6) سورة النساء، جزء من الآية: (58).
(7) أبو عبد اللّـه محمّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، الرياض: دار السلام، ط 2، 1999م = 1419هـ، كتاب التهجد، باب التهجد بالليل، وقوله عز وجل ومن الليل فتهجد به نافلة لك، رقم الحديث 1069.
(8) «صحيح البخاري»، كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، رقم الحديث 73.

وقد حكَّمَ النَّبيُّ ﷺ سعدَ بنَ مُعاذ في شأن بني قريظة الذين نقضوا العهد، فعَنْ أَبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ أُنَاسًا نَزَلُوا عَلَىٰ حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ إليه فَجاءَ عَلَىٰ حِمارٍ، فَلَمَّـا بَلَغَ قَرِيبًا مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ النَّبيُّ ﷺ: «**قُومُوا إِلَىٰ خَيْرِكُمْ أَوْ سَيِّدِكُمْ**»، فَقَالَ: «**يَا سَعْدُ إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَىٰ حُكْمِكَ**»، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ، وَتُسْبَىٰ ذَرَارِيُّهُمْ، قَالَ ﷺ: «**حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللَّـهِ**» أَوْ «**بِحُكْمِ الْمَلِكِ**»[1].

في معاني الحاكِمـيَّة، وأنواعها:

من خلال موارد (حكم) في القُرآنِ الكَريمِ والسُّـنَّةِ النَّبَـويَّةِ، نجد أن لفظ «الحاكم» أطلق في النصوص الشرعية، وأريد به أربعة معان:

المعنىٰ الأوَّل: الحاكمية القدرية التكوينية: وهي الإرادة الخلقية القدرية؛ أو إرادة التكوين؛ وهي الإرادة المتعلقة بكل مراد، فما أراد اللَّـه كونه كان، وما أراد ألاّ يكون فلا سبيل إلَىٰ كونه. وقد أجرى جل ذكره السنن والنواميس الكونية التي تحكم كل الكائنات بإرادته، قال عزَّ وجلَّ: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾**﴾[2].

وهي إرادة فيها دلالة علَىٰ إحاطة اللَّـه بشؤون الخلق والأمر، فلا يقع ولا يجري في الكون إلَّا ما سبق في حكم اللَّـه، كمـا قال تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾**﴾[3]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿**قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾**﴾[4].

---

(1) «صحيح البخاري»، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، رقم الحديث 3593.

(2) سورة الرعد، الآية: (41).

(3) سورة الأعراف، الآية: (54).

(4) سورة الكهف، الآية: (26).

المعنىٰ الثـاني: الحاكمية التشريعية: وهي الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به، أو إرادة التكليف؛ ويتعلق فيها الحكم بالعقيدة المبنية علَىٰ التوحيد الخالص للّـهِ عَزَّ وجَلَّ، فهو الخالق لكل شيء سبحانه، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾[1]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ ﴾[2].

وفي هَـٰذِهِ النصوص والآثار دليل علَىٰ أن «الحاكمية التشريعية» من الأمور التي ناط اللّـهُ تطبيقها وتنزيلها بالبشـر من باب التكليف؛ لإنبائها علَىٰ الأوامر والنواهي والأحكام، قال تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾[3]، وتتمثل هَـٰذِهِ الإرادة في تصور عقدي عن اللّـه، والكون، والإنسان، والحياة، والأحياء، ونظرية الشريعة العامة في أبواب العبادات والمعاملات، وهي كذلك مجال اجتهاد البشـر والتصرف بالإمامة والقضاء والفتوىٰ، ضمن مرجعية الكتاب والسُّـنَّة بحسب المصالح، والحِكم والمقاصد، والكليات التي يعلمها الباري سُبْحانَه.

المعنىٰ الثـالث: حاكمية الوحي؛ وهي الوجه العملي للحاكمية الإلهية، والجانب التنزيلي للإرادة الأمرية، وفيها تظهر مقاصد الشارع ومقاصد المكلف؛ حيث الوحي؛ قرآناً وسُـنَّة، هو مصدر المصادر، وأصل جميع الأدلة الشرعية المتفَق عليها والمختلَف فيها، والمرجعية المعتبرة لكل القوانين والتشريعات، في مختلِف الجوانب الحياتية، قال اللّـه تعالَىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾[4].

(1) سورة يوسف، الآية: (40).
(2) سورة المائدة، الآية: (1).
(3) سورة النساء، جزء من الآية: (58).
(4) سورة النساء، جزء من الآية: (59).

المعنىٰ الرَّابع: حاكمية الإنسان؛ المبنية علىٰ ما خصَّ به الخالق سُبْحانَهُ البشَر من فكر، وتأمل، وعقل، وإبصار، وعلم، وفهم، يقولُ اللّـهُ تَعالَىٰ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[1]، وقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾[2]، وفي هَـٰذَا السياق يفهم قوله تَعالَىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ ﴾[3].

السِّياق التاريخي لمفهُوم الحاكمية

كانت مسألة الحاكمية في تاريخ المسلمين مثار جدل ونزاع بين طوائف من المسلمين، كالخوارج والشيعة وغُلاة الفِرَق، ممن غلوا في فهم معاني الحكم، وأوَّلُوا دلالاته تأويلاً مختلفاً، لـم يراع لا الدلالات القرآنية، ولا التوجيهات النبوية بهَـٰذَا الخصوص، فتحوَّلت الأحكام بهَـٰذَا الفهم الخاطئ من «حاكمية اللّـه» المطلقة، إلَىٰ «حاكمية الطوائف» الضيقة، والتي نصَّبت نفسها وكيلاً عن صاحب الشريعة، وهَـٰكَذا انقلبت الحاكمية إلَىٰ «كلمة حق أريد بها باطل».

لقد حازت فرقة «المحكِّمة» قصب السبق (الذين سُمِّيَ بعضهم خوارج فيمـا بعد) في إثارة مفهوم الحاكمية، بناءً علَىٰ تصورهم لقضية الحكم، وتشويه معانيه كمـا جاء بها الوحي. وهَـٰكَذا اتخذ بعض متطرفي الخوارج مسألة الحاكمية ذريعة ومطية إلَىٰ تكفير العامة، والخاصة، حكاماً ورعية، عوامَّ وخواصَّ، وإعلان العصيان والخروج علَىٰ الأمة، وإلزام المسلمين بقاعدة لبس بها عليهم الشيطان «من لـم يكفِّر الكافر فهو كافر». وقد خرجوا إلَىٰ حروراء وسُـمُّوا بالحرورية، وسُـمُّوا «الخوارج»؛ لخروجهم علَىٰ الإمام علي،

(1) سورة فصلت، جزء من الآية: (53).
(2) سورة الروم، الآية: (8).
(3) سورة النساء، الآية: (105).

وزعموا أنه من الخروج في سبيل اللّـه، وسَـمُّوا أنفسهم «الشُّـراة»؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾[1]، وهَـٰذَا افتيات وتأويل بعيد، كما هو جلي في مناظرة ابن عباس للحرورية في مسألة الحاكمية[2].

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (207).

(2) رَوىٰ ابن عبد البر بسنده، عن ابن عباس قال: لَـمَّا اجتمعت الحرورية يخرجون علَىٰ علي، جعل يأتيه الرجل فيقول: يا أميرِ المؤمنين! إن القوم خارجون عليك، قال: دَعهُم حتَّىٰ يخرجوا. فلمَّا كان ذات يوم قلت: يا أمير المؤمنين! أبرد بالصلاة فلا تفتني حتَّىٰ آتي القوم قال فدخلت عليهم وهو قائلون، فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر، قد أثر السجود في جباههم، كأن أيديهم ثفن الإبل عليهم قمص مرخصة، فقالوا: ما جاء بك يا ابن عباس؟ وما هَـٰذه الحلة عليك؟ قال قلت: ما تعيبون من ذلك؟ فلقد رأيت رسول اللّـه ﷺ وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنية قال ثم قرأت هَـٰذه الآية: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ فقالوا: ما جاء بك؟ قال: جئتكم من عند أصحاب رسول اللّـه ﷺ، وليس فيكم منهم أحد، ومن عند ابن عم رسول اللّـه ﷺ، وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم، فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشاً فإن اللّـه يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾ فقال بعضهم: بلى! فلنكلمه قال فكلمني منهم رجلان، أو ثلاثة قال قلت ماذا نقمتم عليه؟ قالوا: ثلاثاً. فقلت: ما هن؟ قالوا: حكم الرجال في أمر اللّـه، وقال اللّـه تعالَىٰ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، قال: هَـٰذه واحدة، ماذا أيضاً؟ قالوا: فإنه قاتل فلم يسْبِ ولَـم يَغنَم، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم قال قلت: وماذا أيضاً؟ قالوا: ومحا نفسه من إمرة المؤمنين، فإن لـم يكن أمير المؤمنين، فهو أمير الكافرين قال قلت أرأيتم إن أتيتكم من كتاب اللّـه وسنة رسوله ﷺ بمـا ينقض قولكم هَـٰذا، أترجعون؟ قالوا: وما لنا لا نرجع؟

قال قلت: أما قولكم حكم الرجال في أمر اللّـه فإن اللّـه قال في كتابه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾، وقال في المرأة وزوجها: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ فصير اللّـه ذلك إلى حكم الرجال، فناشدتكم اللّـه! أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وفي إصلاح ذات بينهم أفضل أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم؟ وفي بضع امرأة؟ قالوا: بلى! هَـٰذا أفضل: قال: أخرجتُ من هَـٰذه؟ قالوا: نعم!

قال وأما قولكم: قاتل ولم يسب ولم يغنم أتسبون أمكم عائشة؟ فإن قلتم نسبيها فنستحل منها ما نستحل من غيرها فقد كفرتم، وإن قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم، فأنتم ترددون بين ضلالتين، اخرجتم من هَـٰذه؟ قالوا: بلى!

قال: وأما قولكم: محا نفسه من إمرة المؤمنين فأنا آتيكم بمن ترضون «إن نبي اللّـه يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو، قال رسول اللّـه ﷺ: اكتب يا علي: هَـٰذا ما صالح عليه محمَّد رسول اللّـه، فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو: ما نعلم أنك رسول اللّـه، ولو نعلم أنك رسول اللّـه ما قاتلناك. قال رسول اللّـه ﷺ: «**اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعلَمُ أَنِّي رَسُولُكَ، يَا عَلِيُّ اُكْتُبْ: هَـٰذَا مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّـهِ وأَبُو سُـفْيَانَ وسُهَيْلُ بْنُ عَمْرُو**». قال: فرجع منهم ألفان وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعون».

أبو إسحاق الشاطبي، «الاعتصام»، دار ابن عفان، ط 1992م، ص 470.

كما أن أدعياء «**عصمة الأئمة**» صاروا في المنحَىٰ نفسه، حيث اصطنعوا لأئمتهم سلطة إلهية، صار عليها الولاء والبراء، وجعلوا لهم «حاكمية» بناءً علَىٰ عقيدة الإمامة، و«خلافة تكوينية تخضع لها جميع ذرات الكون!».

وقد ظهرت هَـٰذِهِ الدعوة لحاكمية الأئمة، زمن بني عُبَيد، لَـمَّا قويت شوكتهم بمصر، وتوطَّد ملكهم بها، وكان ذلك زمن المعز لدين اللَّـه[1]. فاعتبروا من خالف حاكمية الأئمة المعصومين كافراً خارجاً عن الملة، حلال الدم، وأَعْملوا السيف في رقاب مخالفيهم، كما حصل لعلماء المالكية الذين تمَّ التنكيل بهم من طرف العُبَيديين، وأذاقوهم صنوف العذاب، كما حكىٰ ذلك القاضي عياض في «ترتيب المدارك»، حيث يقول: «كان أهل السُّنَّة أيام بني عُبيد في حال شديدة من الأهضام، تجري عليهم المحن في أكثر الأيام، ولَـمَّا أظهر بنو عُبيد أمرهم، ونصبوا حُسَيناً الأعمى السَّبَّاب، لعنه اللَّـه في الأسواق، للسب بأسجاع لُقِّـنَها، ثم انتقل منها إِلَىٰ سَبِّ النَّبيِّ ﷺ، في ألفاظ حفظها، كقوله: «العَنُوا الغَارَ وما وَعَىٰ، والكِساءَ وما حَوَىٰ»، وغير ذلك، وعلقت رؤوس الحمُر علَىٰ أبواب الحوانيت، عليها قراطيس، معلقة مكتوب فيها أسماء الصحابة، اشتد الأمر علَىٰ أَهْلِ السُّـنَّةِ، فمن تكلم أو تحرك قُتل ومُثل به»[2].

وفي السياق الحديث والمعاصر، وتحديداً في القرن الرابع عشر الهجري، وفي ظل الظروف السياسية، والاجتماعية، والأوضاع التي مرَّت بها الأمة الإسلامية، وفي مقدمتها الاستعمار، انبعث من جديد فَهمٌ لمصطلح الحكم ومشتقاته في القُرآن والسُّـنَّة، فتولَّد مِن رَحِم ذلك ابتداع لمفهوم الحاكمية، رافقه إنتاج أدبيات حول النظرية السياسية الإسلامية. وأَوّل من أطلق المفهوم بهَـٰذِهِ الحمولة، أبو الأعلَىٰ المودودي (ت 1979م)، وردَّده من بعده سيد قطب (ت1966م).

---

(1) حكَم من 953هـ، حتَّىٰ وفاته سنة 975هـ.

(2) وممن أوذي في تلك المحنة من علماء المالكية «أبو بكر بن الهذيل، وأبو إسحاق بن البرذون»، قال القاضي عياض: «فقُتِلا ثم ربطت أجسامهما بالحبال، وجرتهما البغال مكشوفين بالقيروان، وصُلبا نحو ثلاثة أيام، ثم أُنزِلا ودُفنا». القاضي عياض، «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك»، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 5/ 119.

طرح المودودي فكرة الحاكمية، في إطار محاضرات تتعلق بقضايا السياسة والقانون والدستور، وفي سياق ظروف سياسية، وحياة دينية، وأوضاع اجتماعية، وأنماط قانونية وتشريعية في مختلِف بلاد الإسلام عامة، وباكستان والهند خاصة، حيث بحث فكرة الحاكمية في إطار المسائل الأساسية للدستور الإسلامي، وتعرض للحاكمية في أول المسائل التي أثارها، باعتبارها مفتاح المشكلة في المنظومة الدستورية في نظره[1].

وفي ظل هَـٰذِهِ الاعتبارات، أَسَّس المودودي فَهْمَه للحاكمية، باعتباره مفهوماً توحيدياً، وسياسياً، وقانونياً، وتشريعياً، في الآن نفسه، حيث يقول: «ينبغي علينا لكي نفهم نطاق التشريع الإنساني ومنزلة الاجتهاد في الإسلام أن ننبه لأمرين: الأول أن الحاكمية في الإسلام خالصة للَّـهِ وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً بيِّـناً أن اللَّـهَ وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الديني فحسب، بل بالمعنى السياسي والقانوني كذلك، فهُو الحاكم والمطاع، وصاحب الأمر والنهي، والمشرع الذي لا شريك له. يوضح القرآن توضيحاً تاماً حاكمية اللَّـه القانونية، ويقدمها جنباً إِلَىٰ جنب مع عقيدة معبوديته الدينية، ويؤكد عَلَىٰ أن هاتين الصفتين هما المقتضيات اللازمة لألوهيته تَعالَىٰ، وأن كلاً منهما لا تنفصم عن الأخرىٰ، وإنكار إحداهما يستلزم بالضرورة إنكار ألوهية اللَّـه، ولـم يدع القرآن مجالاً يظن منه احتمال فهم القانون الإلهي عَلَىٰ أنه قانون الفطرة، بل عَلَىٰ العكس أقام دعوته عَلَىٰ أساس حتمية تسليم الإنسان بقانون اللَّـه الشرعي، في حياته الأخلاقية والمجتمعية، وهو القانون الذي بعثه اللَّـه عَلَىٰ يد الأنبياء، وقد سمَّىٰ قبول هَـٰذَا القانون الشرعي، والتخلي أمامه عن الحرية الشخصية إسلاماً، ورفض في عبارات وألفاظ واضحة حق الإنسان في أن يفصل برأيه في الأمور التي أصدر اللَّـه ورسوله فيها حكماً وفصلاً. والأمر الثاني الذي تَساوَىٰ وتوحيد اللَّـه في الإسلام، هو أن محمداً ﷺ آخر الأنبياء»[2].

---

(1) المودودي، «نظرية الإسلام وهديه»، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت، ص 248.

(2) المودودي، «الحكومة الإسلامية»، القاهرة: المختار الإسلامي، 1980م، ص 130.

وعلَىٰ خُطَىٰ المودودي، سار سَـيِّد قُطب في بناء مفهوم الحاكمية، وتطوير دلالاتها في السياق الإسلامي المعاصر، ونحا نحوه في مقاربة المفهوم وبناء أسسه ومداخله.

يطرح سَـيِّد قُطب فكرة الحاكمية نفسها التي أحياها وبعث روحها المودودي، والملاحظ أنه لا خلاف ولا تمايز في فكرة الحاكمية بين المودودي وقطب، في الحقيقة والجوهر؛ إذ صياغة قطب ترجع في أصلها إِلَىٰ المعاني نفسها التي أَسَّسها المودودي. إلَّا أنَّ المودودي طرح فكرته في إطار مشروع تأسيس دولة الباكستان الإسلامية، وصياغة دستورها، وإعطاء البدائل السياسية والقانونية والدستورية للنظريات الغربية، وفلسفاتها التي كانت سائدة في البلاد ومهيمنة علَىٰ الدوائر الحكومية، ولهَـٰذَا غلب عليها طابع الشرح والإيضاح والتنظير والتأسيس والمقارنة[1].

إن حاكمية المودودي «تجد تفسيرها إذن في قيام دولة إسلامية مستقلة ببلاد الهند، ثم هي إلزام لهَـٰذِهِ الدولة ـ بعد أن قامت ـ بالشرط الذي قامت علَىٰ أساسه، أي الالتزام الشامل بالشريعة الإسلامية، وإلَّا انتفى مبرر نشأتها، فتكون الحاكمية بهَـٰذَا المعنى تذكيراً مستمراً بشرط النشأة، وبضرورة ضمان الهُوية لرعاياها المسلمين»[2].

بينما سَـيِّد قُطب طرح فكرة الحاكمية في إطار استحضار معاني الجاهلية المعاصرة، وبناء علَىٰ هَـٰذَا التقابل والتفاعل بين الحاكمية والجاهلية، تظهر معالم الحاكمية عنده، حيث يقول: «إن العالم يعيش اليوم كله في جاهلية من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها، جاهلية لا تخفف منها شيئاً هَـٰذِهِ التفسيرات المادية الهائلة، هَـٰذِهِ الجاهلية تقوم علَىٰ أساس الاعتداء علَىٰ سـلطان اللَّـه في الأرض، وعلَىٰ أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية»[3].

---

(1) حسن لحساسنة، «الحاكمية في الفكر الإسلامي»، سلسلة كتاب الأمة، العدد 118، ربيع الأول 1428هـ، السنة 27، ص 181-184، وعلي أومليل، «الإصلاحية الإسلامية والدولة الوطنية»، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1985م، ص 179.

(2) مرجع سابق، «الإصلاحية الإسلامية والدولة الوطنية»، ص 172-173.

(3) سيد قطب، «معالم في الطريق»، بيروت، دار الشروق، ط 16، 1993م، ص 10.

وبناءً علَىٰ النسق المعرفي والسياق التاريخي لنشأة وتطور مفهوم الحاكمية عبر تاريخ الفكر الإسلامي، وبسبب الجهل بخصوصيات وحيثيات هَـٰذَا السياق لدَىٰ عدد من نابتة الزمان، انبثق لدَىٰ عدد منهم شذوذ فكري / تصوري، وانحراف منهجي عن جادة الهدي الإلهي في الفهم، والتنزيل، والدعوة، والتبليغ؛ وهو انحراف مركب بأصول الدعوة في الإسلام، وذهول مريع عن منهجها، ومقاصدها العليا.

لقد انبنَىٰ هَـٰذَا الانحراف علَىٰ فهم معوج لآيات الحكم؛ حيث تم نزع مجمل تلك الأدلة من سياق ما نزلت فيه، وما تدل عليه إلَىٰ التأكيد علَىٰ ضرورة الالتزام بالحكم بما أنزل اللَّـه بشكل مطلق، من دون تفصيل في ماهية هَـٰذَا الحكم الإلهي، وما يشمله من الأحكام، وكيفية الاستدلال عليه، وكيفية تطبيقه والتعامل مع اختلاف العلماء حوله، ومدَىٰ شرعية إلزام الأمة بهَـٰذَا الاختلاف. فعمدوا إلَىٰ تكفير الأفراد والمجتمعات، والحكام والرعية، واعتقاد التفرد بالنجاة ومعرفة الحق، بل نهجوا خيار العنف في التغيير، وركبوا مطية الحاكمية وغيرها من المصطلحات، بفهم سطحي ظاهري، يقوم علَىٰ:

جهل بأن الأصل في الإيمان؛ العلم والإرادة والاختيار الحر، مصداقاً لقوله تَعالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[(1)]، وقوله عزَّ وجَلَّ: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[(2)]، وقوله سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾[(3)]، وقوله جَلَّ ذِكرُه: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢﴾[(4)].

وجهل بمقاصد الدين، والتمييز ضمنه بين دائرة الأمور العقدية التوقيفية التي تستوجب القطع والتسليم والتوقف، والأمور الدنيوية التوفيقية المصلحية، التي تستوجب النظر، والاجتهاد، والموازنة، والترجيح. وكذا لأيِّ وعي بتعدد السياقات

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (255).
(2) سورة الكهف، جزء من الآية: (29).
(3) سورة يونس، الآية: (99).
(4) سورة الغاشية، الآيتان: (21 ـ 22).

واختلافها، وما يقتضيه كل ذلك من تنسيب للمواقف والأحكام، وكذا عجزها المزمن عن إجراء التسويات والتوافقات اللازمة مع الذات ومع الآخر.

وأخيراً، جهل بأن سُنَّةَ اللَّـهِ في الارتقاء بالذات والمجتمع، هي التدرج والتذرع بالدفع والدعوة بالتي هي أحسن، غير أن الجماعات المتطرفة، تقفز علىٰ كل ذلك، وتستغل القلق الوجودي، والفراغ الروحي والنفسي، من خلال نزعتها الطهرية والموثوقية، فتعد الناس بتقديم حلول جذرية وناجزة، للأوضاع المختلة القائمة، التي يتم وصمها بالفساد والزيف، والظلم، والانحلال، والجاهلية. وغير ذلك من المقولات، لدعوة الناس إلىٰ الخروج والسعي في الأرض فساداً، إزهاقاً للأرواح، وترويعاً للناس، وإهلاكاً للحرث والنسل ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾[1] .

علىٰ سبيل الختم

استعمل القرآن الكريم لفظة «حكم» ومشتقاتها بعدة معان: منها التشريع، والقضاء، والحكمة، والقدر الإلهي، لكن كلٌّ في سياقه الخاص، بحث لم يخلط بينها؛ ففي معنى التشريع والقضاء، قال اللَّـه عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[2]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[3]، ونحو هَـٰذَا كثير، وهو الأغلب علىٰ استعمال هَـٰذَا اللفظ في القرآن الكريم، ولا خلاف في أن هَـٰذَا راجع إلىٰ أصول الدين فعلاً.

بينما قد يرد الحكم بمعنى (الحكمة) لا التشريع أو القضاء. قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾[4]، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿مَا

(1) سورة البقرة، جزء من الاية: (205).
(2) سورة النساء، الآية: (65).
(3) سورة المائدة، جزء من الآية: (44).
(4) سورة يوسف، الآية: (22).

كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[1]، وأهل التفسير علَىٰ أن الحكم في الآيتين هو بمعنى [الحكمة]، قال أبو جعفر الطبري: «والحكم يعني: ويعلمه فصل الحكمة»[2]، ولا دلالة في القرآن الكريم علَىٰ المعنى السياسي؛ أي السلطة.

إنما استقرت دلالة «الحكم» في تاريخ التشريع الإسلامي علَىٰ معنى «القضاء»، وهي نتيجة استقرائية لمن تتبع نصوص الشريعة وفقهها، كتاباً وسنةً، واجتهاداً من لدن علماء الأمة، وبذلك الفهم استعمل في الفقه الإسلامي بمختلِف مذاهبه، إلَىٰ حدود العصر الحديث؛ مما يدل علَىٰ أن الدلالة السياسية للمصطلح دخيلة وليست بأصيلة، وأنها إنما تسرَّبت إلَىٰ الفكر الإسلامي المعاصر كما تسرَّبت كثير من المفاهيم، بفعل الاحتكاك الحضاري مع ثقافة المستعمر، لكن مكمن الخطر هو فيما حدث من إسقاط للمفهوم الدخيل علَىٰ اللفظ في سياقه الشرعي، فأدى إلَىٰ ما أدى إليه من مواقف وأحكام.

إن السياق الذي كان ينبغي أن يتم فيه عرض مفهوم «الحاكمية»، وتناول معانيها، ليس كما يعتقد، سياق التسلط علَىٰ الخلق، وإنما هو سياق التخلق بقيم الإسلام[3]، ذلك أن مفهوم «الحاكمية في الإسلام» ـ وكما سلف بيانه ـ بدلالاته اللغوية، والشرعية، وسياقاته في نصوص الوحي، وتنزيلاته في السيرة النبوية، يفيد أن المقصود بهَٰذَا المفهوم: تحكيم القيم الكلية للوحي، ونسج حياة المكلفين وَفْقَها، والقيم؛ هي المعايير، والخصائص، والحِكم، التي يجب أن تكون جليّة، وبشكل وظيفي في الحكم والتدبير، من قبيل قيم: التوحيد، العدل، المساواة، الحرية، عدم الإكراه، الحكمة، الموعظة الحسَنة.

---

(1) سورة آل عمران، جزء من الآية: (79).

(2) أبو جعفر الطبري، «جامع البيان في تأويل آي القرآن»، تحقيق: أحمد محمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000م، 3/ 342.

(3) طه عبد الرحمن، «روح الدين»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: ط 1، 2012م، ص 368.

قائمة المصادر والمراجع

(1) أومليل ، علي ، «**الإصلاحية الإسلامية والدولة الوطنية**» ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 1985م .

(2) ابن الأثير ، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**» ، بيروت ، ودار الفكر : 1979م .

(3) البخاري ، أبو عبد اللّـه محمد بن إسماعيل ، «**صحيح البخاري**» ، الرياض : دار السلام ، ط 2 ، 1999م = 1419هـ .

(4) حسن لحساسنة ، «**الحاكمية في الفكر الإسلامي**» ، سلسلة كتاب الأمة العدد 118 ، ربيع الأول 1428هـ ، السنة 27 .

(5) الراغب ، الأصفهاني ، «**مفردات غريب القرآن**» ، مكتبة نزار مصطفى الباز .

(6) سَـيِّد ، قُطب ، «**معالم في الطريق**» ، بيروت : دار الشروق ، ط 16 ، 1993م .

(7) الشاطبي ، أبو إسحاق ، «**الاعتصام**» ، دار ابن عفان ، ط 2 ، 1992م .

(8) الطبري ، أبو جعفر ، «**جامع البيان في تأويل آي القرآن**» ، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ، ط 1، 2000م .

(9) طه ، عبد الرحمن ، «**روح الدين**» ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء : ط 1، 2012م .

(10) ابن فارس ، أحمد بن زكريا أبو الحسين ، «**معجم مقاييس اللغة**» ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ، 1399هـ = 1979م .

(11) الفيروزابادي ، مجد الدين ، «**القاموس المحيط**» ، بيروت : دار الفكر ، 1983م .

(12) فؤاد ، عبد الباقي ، «**المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**» ، دار الكتب المصرية ، 1364هـ .

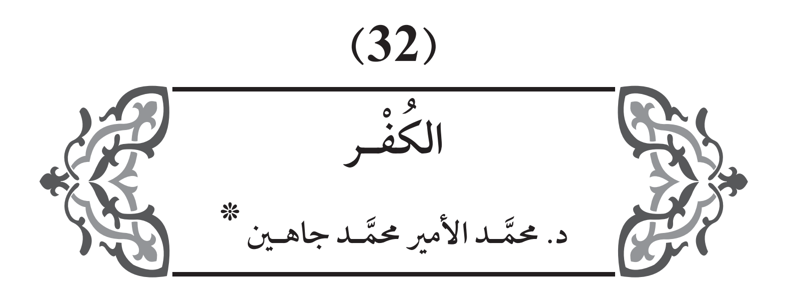
(13) القاضي عياض ، أبو الفضل السبتي اليحصبي ، «**ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**» ، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية .

(14) ابن منظور، أبو الفضل، «**لسان العرب**»، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1990م.

(15) المودودي ، أبو الأعلَىٰ، «**نظرية الإسلام وهديه**» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، د.ت .

(16) المودودي ، أبو الأعلَىٰ، «**الحكومة الإسلامية**» ، القاهرة : المختار الإسلامي ، 1980م .

(32)



الكُفْـر

د. محمَّـد الأمير محمَّـد جاهـين *

تُعدُّ قضية الكفر من القضايا العقدية ذات الخطر الكبير؛ ولذا فهي تحتاج في دراستها إِلَىٰ الرَّوِيَّة والتفكير بعمق في كل جوانبها، قبل إصدار الأحكام أو تكوين معتقد معين في فهمها، لِـمَا هَـٰذِهِ القضية من أثر في عقيدة الإنسان، حيث يجب علَىٰ كل مكلف إدراك معاني الكفر وخطورته، كما يحذر أشد الحذر من ظاهرة التكفير بلا برهان ولا دليل، تلك الظاهرة التي تنخر جسد مجتمعاتنا الإسلامية؛ فمن درس هَـٰذِهِ المسألة بعين الناقد البصير، حمى نفسه ومجتمعه من الولوج في باب التكفير الذي يضر الأمم، ويفسخ علاقات المجتمع، ويقطع وشائج الوصال والأرحام فيه.

تعريف الكفر لغة واصطلاحاً

الكفر في اللغة، يدور حول السِّتْر والتغطية، وهَـٰذِهِ إطلاقات تكاد تتفقُ عليها كُتُبُ اللغة[1]؛ ولذلك سُمِّيَ الليلُ كافراً؛ لأنه يستر ما يجري فيه، والمزارع الذي يستُر البذور يُسمَّى كافراً.

قال ابن فارس: «الكاف والفاء والراء أصلٌ صحيحٌ يدل علَىٰ معنىً واحد، وهو الستر والتغطية، يُقال لمن غَطَّىٰ دِرْعَهُ بثوبٍ: قد كَفَرَ دِرْعَهُ. وَالْمُكَفِّرُ: الرجل الْمُتَغَطِّي بسلاحه، ويقال

(*) أستاذ التفسير بجامعة الأزهر، عميد كلية البنات بجامعة الأزهر بأسوان.

(1) نبّـه علَىٰ هَـٰذا المعنى غير واحد من العلماء، مثل محمَّد بن جرير الطبري، «جامع البيان في تأويل القرآن»، تحقيق: أحمد محمَّد شاكر: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ = 2000م، 1/ 255.

للزارع كافر، لأنه يغطي الحبَّ بتُراب الأرض، قالَ اللَّـهُ تَعالَىٰ: ﴿أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾[1].

وقد كَفرتُ الشَّيءَ أكفِرُهُ بالكسر كَفْراً، أي سَـتَرْتُهُ[2]. والكُفْرُ في الشيء: التَّغْطِيَةُ له تَغْطِيَةً تَستَهْلِكُه، كَتَغطِيَةِ الزَّارع الحَبَّ الذي يَزرَعُه[3].

أما في الاصطلاح، فقد تعدَّدت عباراتُ العلمـاء في ضبط المعنَىٰ الشرعي للكفر، فقال عنه ابن حزم (ت: 456 هـ) هو: «جَحدُ الربوبية، وجَحدُ نبوة نبيٍّ من الأنبياء صحَّت نُبـوَّته في القرآن، أو جَحدُ شيءٍ مما أتَىٰ به رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ مما صحَّ عند جاحدِه بنقل الكافة، أو عمل شيءٍ قام البرهان بأن العمل به كفر»[4].

وقال الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ): «الكَافِرُ علَىٰ الإطلاق متعارفٌ فيمن يَجحَدُ الوحدانيَّـةَ، أو النُّبـوَّةَ، أو الشريعة، أو ثلاثتها»[5].

ويعرِّفُ أبو حامد الغزالي (ت: 505 هـ) الكفر قائلاً: «هو تكذيب الرَّسُولِ ﷺ، في شيءٍ مما جاء به»[6].

وقريباً منه قول ابنِ تيمية (ت: 728 هـ): «الكفر يكون بتكذيب الرَّسُولِ ﷺ فيمـا أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم»[7].

---

(1) سورة الحديد، جزء من الآية: (20).
أحمد بن فارس، أحمد بن فارس الحسين، «مقاييس اللغة»، دمشق: دار الفكر، 1399هـ = 1979م، مادة: كَفَرَ.

(2) إسماعيل بن حماد، الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، بيروت: دار العلم للملايين، ط 4، 1407هـ = 1987م، مادة: ك ر ف.

(3) محمَّد بن عمر، الأصبهاني، «المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث»، جدة: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1988م، 3/ 62.

(4) علي بن أحمد، ابن حزم، «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، القاهرة: مكتبة الخانجي، 3/ 117.

(5) الحسين بن محمَّد، الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن»، دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ط 1، 1412هـ، ص 715.

(6) أبو حامد، الغزالي، «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، ط 1، 1993م، ص 127.

(7) أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمَّد رشاد سالم، الرياض، ط 2، 1411هـ = 1991م، 1/ 242.

ويعرِّفُه ابن القيم (ت: 751هـ): بقوله: «الْكُفْرُ جَحْدُ مَا عُلِمَ أَنَّ الرَّسُولَ جَاءَ بِهِ، سَوَاءٌ كَانَ مِنَ المَسَائِلِ الَّتِي تُسَمُّونَهَا عِلْمِيَّةً أَوْ عَمَلِيَّةً»[1].

وهَـٰذِهِ التعريفات، وإن اختلفت ألفاظها، إلَّا أنها مُتقاربةٌ في المعنَىٰ، ومَدارُها علَىٰ أمرين:

أحدها: تعريف الكفر باعتباره ضد الإيمان.

والآخر: باعتباره جَحدُ ما جاء به النَّبيُّ ﷺ.

كما يُلاحَظ أنها قد عرَّفت الكفر، وحدَّدت مفهومَه في الشرع بما يقتضي حصره في الكفر الأكبر، وهَـٰذَا هو حقيقة الكفر في الشرع عند الإطلاق، وإن كان يُطلق مُقـيَّداً علَىٰ الكفر الأصغر.

العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي للكفر

توجد علاقةٌ قويةٌ بين المعنَىٰ اللُّغوي والشرعي للكفر، كما دلَّت علَىٰ ذلك أقوال العلماء؛ لأن الكافر غُطِّيَ قلبُه عن رؤية الحق وإدراكه، فهو لَـمَّا جَحدَ الإيمَانَ جعل علَىٰ قلبه غطاء كالملتحف برداء أو مُتَّقٍ بسلاح.

قال الليث: «إنما سُمِّي الكافرُ كافراً لأن الكفر غطَّىٰ قلبَه»، وعلَّق الأزهري علَىٰ كلام الليث قائلاً: «وإيضاحه: أن الكفر في اللغة معناه التغطية، والكافر ذو كفر أي ذو تغطية لقلبه بكفره، كما يقال للابس السلاح: كافر، وهو الذي غطَّاهُ السلاحُ. والكفَّارات سُمِّيت كفَّارات؛ لأنها تكفر الذنوب أي تسترها»[2].

---

(1) شمس الدين، ابن قيم الجوزية، «مختصر الصواعق المرسلة علَىٰ الجهمية والمعطلة»، تحقيق: سيد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، ط 1، 1422هـ = 2001م، ص 596.

(2) محمَّد بن أحمد، الأزهري، «تهذيب اللغة»، تحقيق: محمَّد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 1، 2001م، مادة: (ك ر ف).

فظهر أن المعنَىٰ الشرعي مُستمَدٌّ من المعنَىٰ اللغوي، وإن اختلفت أقوال العلمـاء في وجه الترابط بينهمـا، بعد اتفاقهم أن معنَىٰ الستر والتغطية كامن في المعنَىٰ الشرعي، واللّـه أعلم.

ولَـمَّا كان المقصود بالكفر أموراً معنوية؛ كان من المعتاد أن يُعبَّر عن تغطيتها وسترها بإنكارها، أو جحودها، أو البراءة منها، أو ما كان دائراً حول هَـٰذَا المعنَىٰ كعدم الاعتراف والإقرار بها، أو أي لفظ آخر يناسب السياق، من ذلك مثلاً أَنَّه يمكن أن نسمي المعلِّم كافراً؛ لأَنَّه يغطي جهل المتعلِّم بالعلم، كمـا سُمِّيَ الفلاحُ كافراً؛ لأَنَّه يغطي الحَبَّ بالتراب.[1]

من مَعـاني الكُفر ومَدلُولاته[2]

ذكر أهل التَّفْسِير أَن الكفر فِي الْقُرْآن علَىٰ خَمْسَة أوجه:

أَحدهَا: الْكفْر بِالتَّوْحِيدِ؛ بأَلَّا يَعْرِف اللّـه تَعالَىٰ أَصْلاً ولَا يعترف به، وَمِنْه قَوْله تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦﴾[3]، وَهُوَ الأَعَمُّ فِي القُرآن.

---

(1) فتحي زيدان، عبد الجبار، «لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر»، ص 74-75.

(2) اقتصر أبو هلال العسكري علَىٰ ثلاثة أوجه، وبلغ بها مقاتل، والدامغاني أربعة، وأوصلها ابن الجوزي إلىٰ خمسة أوجه.

يراجع: مقاتل بن سليمان، «الوجوه والنظائر في القرآن العظيم»، تحقيق: حاتم صالح الضامن، الحسن بن عبد اللّـه، ص 25، أبو هلال الحسن بن عبد اللّـه، العسكري، «الوجوه والنظائر»، حققه وعلق عليه: محمَّد عثمان، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 1428هـ = 2007م، ص 409. والحسين بن محمَّد الدامغاني، «قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم»، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، 1983م. وجمال الدين أبو الفرج، ابن الجوزي، «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر»، تحقيق: محمَّد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1404هـ = 1984م، ص 516-517.

(3) سورة البقرة، الآية: (6).

قال سفيان بن عيينة: «تَرْكُ الْفَرَائِضِ جُحُوداً فَهُوَ كُفْرٌ مِثْلُ كُفْرِ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللَّـهُ، وَتَرْكُهُمْ عَلَىٰ مَعْرِفَةٍ مِنْ غَيْرِ جُحُودٍ فَهُوَ كُفْرٌ مِثْلُ كُفْرِ عُلَمَـاءِ الْيَهُودِ وَاللَّـهُ أَعْلَمُ»[1].

وَالثَّـانِي: كفران النِّعْمَة؛ وَمِنْه قَوْله تعالَىٰ: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[2]، أي نعمتي، وَقوله: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ١٩﴾[3].

وَالثَّـالِث: التبري؛ وَمِنْه قَوْله تَعالَىٰ: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾[4]، أَي: يتبرأ بَعْضكُم من بعض، وَقوله: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾[5]، أي تبرَّأنا منكم.

وَالرَّابِع: الجحُود؛ ككُفْرِ إبليس يَعْرِف اللَّـه تعالَىٰ بقَلْبِه، ولا يُقِرّ بلسانه؛ وَمِنْه قَوْله تَعالَىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾[6]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[7].

والمعنَىٰ: أنكروها، ولـم يقروا بأنها من عند اللّـه، قال قَتادَة: الجُحود لا يكون إلَّا من بعد المعرفة. وقال المبرد: لا يكون الجُحود إلَّا لما قد علمه الجاحد[8].

وَالخَامِس: التغطية؛ وَمِنْه قَوْله تَعالَىٰ: ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾[9]، يُرِيد الزُرَّاع الَّذين يُغَطُّونَ الحَبَّ[10].

---

(1) عبد اللَّـه بن أحمد، أبو عبد الرحمن، «السُّـنَّة»، تحقيق: محمَّد بن سعيد بن سالم القحطاني، الدمام: دار ابن القيم، ط 1، 1406هـ = 1986م، 1/ 347، رقم 745.

(2) سورة البقرة، جزء من الاية: (152).

(3) سورة الشعراء، الآية: (19).

(4) سورة العنكبوت، جزء من الآية: (25).

(5) سورة الممتحنة، جزء من الآية: (4).

(6) سورة البقرة، جزء من الآية: (89).

(7) سورة النمل، جزء من الآية: (14).

(8) أبو الحسن علي بن أحمد، الواحدي، «التفسير البسيط»، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1430هـ 17/ 179.

(9) سورة الحديد، جزء من الآية: (20).

(10) مرجع سابق، «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر»، ص 516–517.

والذي يتتبع أقوال العلمـاء في معاني الكفر يجدها لا تخرج عن معنَىٰ التغطية والستر، سواء كان الستر والتغطية لاعتقاد معين، كما هو الحال في تغطية وجود اللّه، وعدم الاعتراف به، أو جحد نعمه سبحانه وتَعالَىٰ، أو جحد حق ظاهر مثل التكذيب بالنَّبيِّ ﷺ .

صُوَرٌ من التسامح القرآني مع غير المؤمنين في المجتمع الإسلامي

سجلت آيات القرآن الكريم الموقف تلو الموقف، وأرست القواعد المتعلقة بالإحسان والتسامح مع الكفار في سنوات نزول القرآن وكانت ـ وما زالت ـ بادئةً بالحسنىٰ في أوقات اضطهاد المسلمين وضعفهم، وكذا في عنفوان قوة المسلمين وسلطانهم، كان التسامح مع المشركين هو القاسم المشترك في الحالين، وسوف نعرض بعضاً مما جاء في آيات الذكر الحكيم مما يدل علَىٰ ما ذكرناه.

(1) من مظاهر التسامح في القرآن الكريم في العهد المكي

إن الناظر في القرآن الكريم يلحظ التسامح مع أول طارق يطرق مسامع الكفار، جنباً إِلَىٰ جنب مع التحذير والإنذار، وقد تمثل هَـٰذَا التسامح في آيات عدَّة، نذكر منها علَىٰ سبيل المثال: سماحة الإسلام في الشفقة علَىٰ الكفار بدعوتهم إِلَىٰ الدين بالحكمة والموعظة وطيب الكلام، بأن يجادلوا ويناقشوا أملاً وطمعاً في هدايتهم، وهَـٰذَا جلي في قوله تَعالَىٰ : ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[1]، حيث جعل لهم الحرية في الجدل والمناقشة في حدود التزام الأدب، والبُعد عن الجدال المفضي إِلَىٰ التنازع والقتال، ومقابلة الإساءة الصادرة عنهم بالإحسان في قوله تَعالَىٰ : ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ ﴾[2]، وقوله سُبْحانَهُ: ﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴿٣٤﴾ ﴾[3] .

(1) سورة النحل، جزء من الآية : (125) .

(2) سورة المؤمنون، جزء من الآية : (96) .

(3) سورة فصلت، الآية : (34) .

ويتجلى التسامح بصورة مضيئة عند الحديث عن الوالدين المشركين، اللذين يحاولان إخراج ابنهما من التوحيد إلىٰ الشرك، وهما علىٰ هٰذه الحال يُبقي لهما القرآن حقاً وبراً، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾[1].

وفي سبب نزول قوله تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾[2] يأتي الأمر من اللّه تعالىٰ لنبيه ﷺ بالعفو والتسامح، كما ورد في الحديث أن النّبيّ ﷺ سأل جبريل عليه السلام، عن معنى الآية قائلاً: «**ما هٰذا يا جبْريلُ؟**»، **قالَ: إنَّ اللّهَ أَمَرَكَ أَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ**»[3].

قال جعفر الصادق رضي الله عنه: «أمر اللّه تعالىٰ نبيّه ﷺ بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هٰذه الآية»[4].

وهٰذه الآية قد جاءت عقب التأكيد علىٰ أن الأصنام وعابديها لا يقدرون علىٰ الإضرار بالنّبيّ ﷺ، فجاءت الآية هنا ترسم لنا الطريق القويم في معاملة الناس أجمعين، حيث تضمنت الإحسان في جوار الكفار، وعدم إيذائهم، والعفو عنهم.

(2) من مظاهر التسامح في القرآن الكريم في العهد المدني

في المجتمع المدني حيث الدولة والشوكة والقوة، تقرر كذلك الآيات المدنية، القواعد الباذلة للتسامح مع الكفار؛ لأن المسلم لا يغير عقيدته وأخلاقه بتغير ظروفه، بل يأتمر وينتهي بحسب أوامر خالقه سبحانه.

---

(1) سورة لقمان، جزء من الآية: (15).

(2) سورة الأعراف، الآية: (199).

(3) مرجع سابق، «جامع البيان»، 13/ 330.

(4) أحمد بن علي، ابن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، 8/ 306.

وعلىٰ هـٰذا جاءت الآيات تأمر بالعفو والصفح والإحسان إلىٰ الكفار، كما في قوله تعالَىٰ: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ ﴾[1]، وفي قوله تعالَىٰ: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ لَعَنَّـٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[2].

ومعنىٰ: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ﴾ هُوَ عَيْنُ النَّصْرِ وَالظَّفَرِ، كَمَا قَالَ بَعْضُ السلف: ما عاملت من عَصَى اللَّـهَ فِيكَ بِمِثْلِ أَنْ تُطِيعَ اللَّـهَ فِيهِ. وَبِهَذَا يَحْصُلُ لَهُمْ تَأْلِيفٌ وَجَمْعٌ عَلَى الْحَقِّ، وَلَعَلَّ اللَّـهَ أَنْ يَهْدِيَهُمْ؛ وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ يَعْنِي بِهِ: الصَّفْحَ عَمَّنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ[3].

والغاية من الصفح عن الكفار هو احتساب الأجر عند اللَّـهِ تعالَىٰ، وتليين قلوبهم للدخول في دين اللَّـهِ تعالَىٰ فهو لين محمودٌ وصفح مُستحَبٌّ يُراد به تحقيق فوائد عظيمة، ومقاصد سامية.

ومن الآيات المدنية في المجتمع الفتي الذي تكونت ملامحه، وتشكلت صورته فأرست مزيداً من القواعد في علاقة المسلمين بغيرهم، ظهر فيها جانب التسامح بجلاء، في مثل قوله تعالَىٰ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾[4].

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (109).

(2) سورة المائدة، الآية: (13).

(3) إسماعيل بن عمر، ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: سامي بن محمَّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1420هـ = 1999م، 3/ 66-67.

(4) سورة الممتحنة، الآية: (8).

فالبر والقسط مطلوبان من المسلم للناس جميعاً، ولو كانوا كفاراً بدينه، ما لـم يقفوا في وجهه ويحاربوا دعاته، ويضطهدوا أهله. والمعنىٰ: «لا ينهاكم اللَّـهُ عن الذين لَـم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف المِلَل والأديان أن تبرُّوهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إنَّ اللَّـهَ عَزَّ وجَلَّ عَمَّ جميعَ مَن كانَ ذلكَ صِفَته، فلم يُخصِّصْ به بعضاً دون بعض»[1].

ومن ذلك قوله تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[2]، فالناس مخلوقون للتعارف والتعايش والتآلف، وميزان التقييم الإلهي والمآل الأُخرَوي هو تقوَىٰ ربِّ العالمين.

ومن سماحة الإسلام أنه كفل الحرية الدينية لغير المسلمين. ولم يجبرهم علَىٰ ترك دينهم واعتناق الإسلام، بل يخيرون بين الإسلام أو دفع الجزية. ووقتها لا يضيق عليهم في أماكن عباداتهم، يقول اللَّـه تعالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[3].

والمعنى: لَا تُكْرِهُوا أَحَدًا عَلَىٰ الدُّخُولِ فِي دِينِ الْإِسلام فَإِنَّهُ بَيِّنٌ وَاضِحٌ جَلِيٌّ دَلَائِلُهُ وَبَرَاهِينُهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَىٰ أَنْ يُكْرَهَ أَحَدٌ عَلَىٰ الدُّخُولِ فِيهِ، بَلْ مَنْ هَدَاهُ اللَّـهُ لِلْإِسلام وَشَرَحَ صَدْرَهُ وَنَوَّرَ بَصِيرَتَهُ دَخَلَ فِيهِ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ، وَمَنْ أَعْمَى اللَّـهُ قَلْبَهُ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُهُ الدُّخُولُ فِي الدِّينِ مُكْرَهًا مَقْسُوراً[4].

فعلم من هَـٰذِهِ الآية، أن سيف الجهاد المشروع في الإسلام، والذي لا يبطله عَدلُ عادلٍ ولا جَورُ جائرٍ، لـم يستعمل للإكراه علَىٰ الدخول في الدين، ولكن لحماية الدعوة إلَىٰ الدين، والإذعان لسلطانه وحكمه العدل[5].

---

(1) مرجع سابق، «جامع البيان في تأويل القرآن»، 23/ 323.

(2) سورة الحجرات، الآية: (13).

(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).

(4) مرجع سابق، «تفسير القرآن العظيم»، 1/ 682.

(5) محمَّد جمال الدين، القاسمي، «محاسن التأويل»، المحقق: محمَّد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ، 2/ 194.

ويقول المستشرق ويليام جيمس ديورَانت (William James Durant) [(1)]: «ولقد كان أهل الذمة المسيحيون، والزرادشتيون، واليهود، والصابئون، يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيراً في البلاد المسيحية في هَـٰذِهِ الأيام. فلقد كانوا أحراراً في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم» [(2)].

ويقول توماس آرنولد (Thomas Walker Arnold): «لـم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام غير المسلمين علَىٰ قبول الإسلام أو عن أي اضطهاد منظم قُصد منه استئصالُ الدين المسيحي» [(3)].

ومن سماحة الإسلام مع الكفار، قبول السلام منهم إن ركنوا إليه وطلبوه، كما في قوله تَعالَىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [(4)].

ومن سماحة الإسلام مع الكفار حفظ العهد والوعد لهم، كما في قوله تَعالَىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ [(5)]، ووجوب جوارهم إن استجاروا بالمسلم، قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥۚ﴾ [(6)].

والناظر في المجتمع الإسلامي يجد أن غير المسلم في المجتمع المسلم له حقوق وعليه واجبات، وله حرمات؛ فهو ليس شخصاً منبوذاً، أو مطروداً، أو مستضعفاً، مع عدم

---

(1) ويليام جيمس ديورانت، فيلسوف ومؤرخ وكاتب أميركي شهير، وصاحب موسوعة: «قصة الحضارة».

(2) ول ديورانت، ويليام جيمس ديورَانت، «قصة الحضارة»، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، بيروت: دار الجيل، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1408هـ = 1988م، 13/ 130.

(3) توماس آرنولد، «الدعوة إلىٰ الإسلام»، ص 99.

(4) سورة الأنفال، الآية: (61).

(5) سورة التوبة، الآية: (4).

(6) سورة التوبة، جزء من الآية: (6).

اتفاقه مع المسلمين في أصل العقيدة، ولا يؤثر ذلك في استيفاء حقوقه وانخراطه في المجتمع، وهناك أمثلة كثيرة ونصوص متعددة، تثبت هَـٰذِهِ العبارات، حَتَّىٰ لا يظن أحدٌ أنها مجرد شعارات وعبارات رنانة، بل هي موضوعية واقعية.

وعلَىٰ هَـٰذَا، فإن التعامل مع الكفار لا يتأثر بكفرهم فلهم في بلاد المسلمين جملة من الحقوق منها: حرمة أموالهم وأعراضهم وحرمة أذيتهم وظلمهم. كما كُفِلَ لهم الحرية في قضايا الزواج والطلاق والنفقة، ولهم أن يتصرفوا كما يشاؤون فيها دون أن توضع لهم قيود أو حدود. كذلك أباح الإسلام تقديم الهدايا لأهل الكتاب، وقبول هداياهم، وعيادة مرضاهم، وتهنئتهم وشهود جنازتهم.

ويشير غوستاف لوبون إلَىٰ براعة، وحسن سياسة خلفاء وسلاطين الدولة الإسلامية في معاملة المخالفين لدينهم قائلاً: «كانوا يحترمون عقائد الشعوب وعرفها وعاداتها، مكتفين بأخذهم في مقابل حمايتها، جزية زهيدة تقل عمَّا كانوا يدفعونه إلَىٰ ساداتهم السابقين من الضرائب، كما حافظوا علَىٰ كنائس النصارى ولم يمسوها بسوء»[1].

ويقول المستشرق (رينهارت دوزي) (Reinhart Dozy): «إن تسامح ومعاملة المسلمين الطيبة لأهل الذمة أدى إلَىٰ إقبالهم علَىٰ الإسلام وأنهم رأوا فيه اليسر والبساطة مما لم يألفوه في دياناتهم السابقة»[2].

ومن صُوَر التسامح مع غير المسلمين، جواز الصَدَقة علَىٰ أهل الذمة والعهد والأمان، إذا كانوا فقراء، وقبول شهادة غير المسلمين. وكذا قبول شفاعة الكفار في بعض الأحوال، والاستئذان عليهم، وجواز إكرامهم، وأخذ العلوم عنهم وتعلم لغتهم.

---

(1) غوستاف لوبون، «حضارة العرب»، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة، 2012م، ص 143.

(2) دوزي Reinhart Dozy، «ملوك الطوائف نظرات في تاريخ الإسلام»، ترجمة: كامل كيلاني، وتوفيق سلطان، تاريخ أهل الذمة في العراق، الرياض: دار العلوم، ط 1، 1403هـ، ص 70، نقلاً عن: «نظرات في تاريخ الإسلام»، دوزي، ص 411.

وهَـٰذَا كله في سياق اجتماعي إنساني دعوي تربوي، قلَّما تجد له نظيراً في غير هَـٰذَا الدين، يزيح اختلافَ العقيدة جانباً في أمور، لم تمنع الشريعة فيها من بذل الخير والحسنىٰ، وقد كانت ثمار هَـٰذِهِ التعاليم الإسلامية مع المخالفين، غاية في الإبهار حَتَّىٰ شهد لها غير المسلمين.

وكل ما سبق وغيره كثير مستفاد من آيات القرآن الكريم، وأخبار النَّبيِّ ﷺ التي تحدد العلاقة بين المسلمين والكفار بشريعة الإسلام، وهَـٰذَا برهان، علَىٰ سماحة الدين وتعايش المسلم في المجتمعات المختلفة، وتقبله لغيره في مجتمعه.

والذي ينظر إلَىٰ تلك الحقائق المنضوية تحت لواء الشريعة الغراء، يعاين بنفسه التجسيد الحقيقي لمعنى التسامح مع الكفار، بصورة أدهشت الكفار أنفسهم؛ حيث عاينوا ما لم يألفوه من أربابهم وإخوانهم في العقيدة نفسها.

نماذج تطبيقية من تسامح النَّبيِّ ﷺ مع الكفار

إن الواقع العملي لسيرة النَّبيِّ ﷺ وخلفائه الراشدين، وصحابته الميامين، وجمهرة علماء الإسلام عبر قرون الزمن، تُظهر بجلاء التسامح مع الكفار، وسنلقي الضوء علَىٰ بعض من تلك النماذج.

ـ عفوه ﷺ عن الرجل الذي أراد قتله؛ فقد جاء رجل من المشركين، وسيف رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ معلَّق بالشجرة فأخذه، فقال الأعرابي: تَخافُني؟ قال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**لَا**»، فقال الأعرابي: فَمَنْ يَمنَعُكَ مِنِّي؟ قال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**اللَّـهُ**»، فسقط السيف من يد الأعرابي، فأخذ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ السيف فقال للأعرابي: «**مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟**» فقال الأعرابي: كُنْ خَيرَ آخِذٍ. فقالَ ﷺ : «**تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّـهُ، وأَنِّي رَسُولُ اللَّـهِ؟**» قال:

لا، ولكنِّي أُعاهِدُك ألَّا أُقاتِلَكَ، ولا أَكُونُ مَعَ قَوم يُقاتِلُونَك، فخَلَّىٰ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ سَبيلَه، فأتَىٰ أَصحابَهُ فقَالَ: «جِئْتُكُمْ مِنْ عِنْدِ خَيرِ النَّاسِ»[1] .

ـ ومن المواقف الخالدة المعبرة عن تسامح النَّبيِّ ﷺ قصة نصارى نجران حيث وفدوا عليه عام الوفود، وقد حانت صلاتهم، فقاموا في مسجد رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ يصلون، فقال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: **«دَعُوهُم، فَصَلُّوا إِلَىٰ المَشْـرِقِ»**[2] .

قال ابن القيم: «وفيها: تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين، وفي مساجدهم أيضاً إذا كان ذلك عارضاً، ولا يُمكَّنون من اعتيادِ ذَلك»[3] .

ـ وكان النَّبيُّ ﷺ مبادراً كما هو العهد به لكل بر وإحسان، وباسطاً يده لجميع المناوئين له بالمدينة حفاظاً علَىٰ المجتمع المدني، وحسماً للنزاع والشقاق بين مكونات ذلك المجتمع، وكان من أبرز تلك المواقف موقفه ﷺ مع اليهود في الوثيقة التي قال عنها ابن اسحاق: «وَكَتَبَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهَدَهُمْ، وَأَقَرَّهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ، وَشَرَطَ لَهُمْ، وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ[4]. وكان من بنودها: **«لليهود دينُهم وللمسلمين دينُهم، مواليهم وأنفسهم إلَّا من ظَلَم وأَثِمَ، فإنَّه لا يُوتِـغُ[5] إلَّا نَفسَـهُ وأَهْلَ بَيْـتِه»**[6] .

---

(1) محمَّد بن حبان، البُستي، «صحيح ابن حبان»، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1408هـ = 1988م، رقم الحديث 2883 .

(2) هَـٰذا الأثر صحَّحه ابن القيم في «أحكام أهل الذمة» 1/ 397، وذكره في «زاد المعاد في هدي خير العباد»، 3/ 557، وعلَّق محقق «زاد المعاد» علَىٰ الخبر بقوله: «رجاله ثقات، لكنه منقطع». «وأورده كذلك ابن كثير في «التفسير»، ت. سلامة، 2/ 50 .

(3) «زاد المعاد في هدي خير العباد»، 3/ 558 .

(4) عبد الملك، ابن هشام، «السيرة النبوية»، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 2، 1375هـ = 1955م، 1/ 501 .

(5) لا يوتغ: أي لا يهلك، والوَتَغُ: الهَلاكُ، ينظر «لسان العرب»، مادة: (وتغ) .

(6) مرجع سابق، «السيرة النبوية»، 1/ 503 .

ـ ومن تسامحه ﷺ أنه كان يعود مرضاهم[1] ويقبل هداياهم، ويعفو عن مُسيئهم، حيث نهىٰ عن قتل المرأة اليهودية التي وضعت السم في الشاة[2]، ولـم يأمر بقتل لَبِـيدِ بنِ الأَعْصَم اليهودي لَـمَّا سَحرَه[3]، وكان ﷺ يعامل اليهود بالمال، ويفي لهم معاملتهم[4] .

ـ ولما اختصم الأشعث بن قيس ورجل من اليهود إلَىٰ النَّبيِّ ﷺ في أرض باليمن ولـم يكن لعبد اللّـه بيِّـنةٍ قضىٰ فيها لليهودي بيمينه[5] .

---

(1) عَنْ أَنَسٍ ﵁ قَالَ : كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: «أَسْلِمْ»، فَنَظَرَ إِلىٰ أَبِيهِ، وَهُوَ عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ: أَطِعْ أَبَا القَاسِمِ ﷺ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ، وَهُوَ يَقُولُ: «الحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ». «صحيح البخاري» كِتَابُ الجَنَائِزِ ، بَابُ إِذَا أَسْلَمَ الصَّبِيُّ فَمَـاتَ، رقم الحديث 1356 .

(2) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁، أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ، فَأَكَلَ مِنْهَا، فَجِيءَ بِهَا فَقِيلَ: أَلاَ نَقْتُلُهَا، قَالَ: «لاَ»، فَمَـا زِلْتُ أَعْرِفُهَا فِي لَهَوَاتِ رَسُولِ اللّـهِ ﷺ. البخاري، محمّد بن اسماعيل، «صحيح البخاري» كِتَابُ الهِبَةِ وَفَضْلِهَا وَالتَّحْرِيضِ عَلَيْهَا ، بَابُ قَبُولِ الهَدِيَّةِ مِنَ المُشْرِكِينَ، رقم الحديث 2617 .

(3) عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: «سَحَرَ النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ، فَاشْتَكَىٰ لِذَلِكَ أَيَّامًا، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: «**إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ سَحَرَكَ، عَقَدَ لَكَ عُقَداً فِي بِئْرِ كَذَا وَكَذَا**»، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللّـهِ ﷺ، فَاسْتَخْرَجُوهَا، فَجِيءَ بِهَا، فَقَامَ رَسُولُ اللّـهِ ﷺ كَأَنَّمَـا نشِطَ مِنْ عِقَالٍ، فَمَـا ذَكَرَ ذَلِكَ لِذَلِكَ الْيَهُودِيِّ، وَلَا رَآهُ فِي وَجْهِهِ قَطُّ». «سُنن النسائي» ، رقم الحديث 4080 .

(4) عَنْ عَبْدِ اللّـهِ ﵁، قَالَ: «أَعْطَى رَسُولُ اللّـهِ ﷺ خَيْبَرَ اليَهُودَ: أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا، وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا». «صحيح البخاري» كِتَابُ الإِجَارَةِ ، بَابُ إِذَا اسْتَأْجَرَ أَرْضًا، فَمَـاتَ أَحَدُهُمَا، رقم الحديث 2285 .

(5) «صحيح البخاري» ، كِتَابُ الشَّهَادَاتِ ، بَابُ سُؤَالِ الحَاكِمِ المُدَّعِيَ: هَلْ لَكَ بَيِّنَةٌ؟ قَبْلَ اليَمِينِ ، رقم الحديث 2666 .

عَنْ عَبْدِ اللّـهِ ﵁، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّـهِ ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَقِيَ اللّـهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»، قَالَ: فَقَالَ الأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ: فِيَّ وَاللّـهِ كَانَ ذَلِكَ، كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ مِنَ اليَهُودِ أَرْضٌ، فَجَحَدَنِي، فَقَدَّمْتُهُ إِلىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللّـهِ ﷺ: «**أَلَكَ بَيِّنَةٌ**»، قَالَ: قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَقَالَ لِلْيَهُودِيِّ: «**احْلِفْ**»، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّـهِ، إِذًا يَحْلِفَ وَيَذْهَبَ بِمَـالِي، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللّـهُ تَعَالَىٰ: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا** ﴾ [آل عمران : 77] إلىٰ آخِرِ الآيَةِ .

نمـاذج خالدة في تاريخ التسامح الإسلامي

إنَّ التاريخ حافل بنمـاذج مشرقة للتسامح الإسلامي، صدرت من خلفاء وأمراء وعلمـاء المسلمين؛ ولنأخذ أمثلة، تُدلِّل علىٰ ما أردناه :

ـ كان أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوصي الجيوش الإسلامية بقوله: «**وسَتَمُرُّونَ عَلَىٰ قَوْمٍ في الصَّوامِعِ رُهْبَاناً يَزْعُمُونَ أَنَّهُم تَرَهَّبُوا في اللَّهِ، فَدَعُوهُم وَلَا تَهْدِمُوا صَوَامِعَهُم**»[1] .

ـ أوصىٰ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الخليفة من بعده بأهل الذمة: « أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ، وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ وَأَنْ لاَ يُكَلَّفُوا فَوْقَ طَاقَتِهِمْ»[2] .

ـ مَرَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِبَابِ قَوْمٍ وَعَلَيْهِ سَائِلٌ يَسْأَلُ: شَيْخٌ كَبِيرٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ، فَضَرَبَ عَضُدَهُ مِنْ خَلْفِهِ، وَقَالَ: مِنْ أَيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْتَ؟ فَقَالَ: يَهُودِيٌّ. قَالَ: فَمَا أَلْجَأَكَ إِلَىٰ مَا أَرَى؟ قَالَ: أَسْأَلُ الْجِزْيَةَ وَالْحَاجَةَ وَالسِّنَّ. قَالَ: فَأَخَذَ عُمَرُ بِيَدِهِ، وَذَهَبَ بِهِ إِلَىٰ مَنْزِلِهِ فَرَضَخَ[3] لَهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَنْزِلِ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَىٰ خَازِنِ بَيْتِ الْمَالِ فَقَالَ: انْظُرْ هَـٰذَا وَضُرَبَاءَهُ؛ فَوَاللَّـهِ مَا أَنْصَفْنَاهُ أَن أكلنا شَبِيبَتَهُ ثُمَّ نَخْذُلُهُ عِنْدَ الهرم ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾[4]، وَالْفُقَرَاءُ هُمُ الْمُسْلِمُونَ وَهَـٰذَا مِنَ الْمَسَاكِينِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَوَضَعَ عَنْهُ الْجِزْيَةَ وَعَنْ ضُرَبَائِه[5] .

إن الإسلام دين عالمي يمكن المجتمع من التغلب علىٰ أي لون من ألوان التباين فيه، فعلاقة الأفراد داخل المجتمع تحددها أسس وضوابط ظاهرة في الشريعة الغرَّاء، مبنية

---

(1) محمَّد بن عمر ، الواقدي ، «فتوح الشام» ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1417هـ = 1997م ، 1/ 8 .

(2) «صحيح البخاري»، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، رقم الحديث 1392.

(3) أي أعطاهُ شَيْئاً لَيْسَ بالكثير.

(4) سورة التوبة ، جزء من الآية : (60) .

(5) يعقوب بن إبراهيم ، أبو يوسف ، «كتاب الخراج» ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، سعد حسن محمَّد ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ص 139 .

علَىٰ الإنصاف والعدالة والتسامح، وهَـٰذَا يُفتقد فيما سِوَىٰ المجتمع الإسلامي؛ لأن القوانين البشرية تظل في حاجة إِلَىٰ قوة المشرعين لها حَتَّىٰ تُؤتي ثمارها، بيد أن التعاليم الإسلامية من نصوص القُرآنِ الكَريم، وهَدي السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ لا تحتاج إِلَىٰ كبير عناء في تنفيذها من قبل المؤمنين بها حق الإيمان.

إن غير المسلم يمكن أن يعيش حياة كريمة بحرية في بلاد المسلمين، وفق حقوقه كمعاهد وصاحب ذمة وميثاق. وهَـٰذَا الذي يميز التسامح مع غير المسلمين في الشريعة الإسلامية، فهو مضمون بضمان الخالق العظيم بموجب كلامه سبحانه، وتعاليم نَبيَّه ﷺ في سُنَّتِه.

يقول «جوستاف لوبون»: «رأينا من آي القرآن التي ذكرناها آنفاً أن مسامحة «محمد» لليهود والنصارى كانت عظيمة إِلَىٰ الغاية، وأنه لـم يقلْ بمثلها مؤسّسوا الأديان التي ظهرتْ قبله كاليهودية والنصرانية علَىٰ وجه الخصوص، وسنرى كيف سار خلفاؤه علَىٰ سُنَّتِه، وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا المرتابين، أوبعض المؤمنين القليلين، الذين أمعنوا النظر في تاريخ العرب»[1].

ضوابط مهمة في التسامح الإسلامي مع غير المسلمين

هناك جملة من القواعد الضابطة لمفهوم الكفر في عقيدة المسلم، وما يترتب علَىٰ هَـٰذَا الفهم من اعتقاد ينبغي أن يعقله المسلم بعين المستبصر، فلا يسارع إِلَىٰ تكفير الآخرين بلا بينة ولا دليل، ولا يغلب علَىٰ ظنه معنى في الآيات والأحاديث، دون الرجوع إِلَىٰ أهل العلم، مصداقاً، لقول اللَّـه تَعالَىٰ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[2]، ومن هَـٰذِهِ القواعد:

(1) «حضارة العرب»، جوستاف لوبون، ص 128، هامش كتاب «حضارة العرب»، ص 138.

(2) سورة النساء، جزء من الآية: (83).

(1) **الكفر إذا أُطلق انصرف إلىٰ أول معانيه،** وهو الجُحُود والإشراك باللَّـه تعالَىٰ، وهو المُخرج من المِلَّة.

(2) **الكفر اصطلاح وحكم شرعي، مَردُّه إلَىٰ اللَّـهِ في كتابه، وإلَىٰ رَسُولِه ﷺ، في سُـنَّته** الصحيحة الثابتة عنه؛ يقول السُّبكيُّ (ت: 756هـ): «التَّكْفِيرُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ سَبَبُهُ جَحْدُ الرُّبُوبِيَّـةِ، أَوْ الْوَحْدَانِيَّـةِ، أَوْ الرِّسَالَةِ، أَوْ قَوْل أَوْ فِعْل حَكَمَ الشَّارِعُ بِأَنَّهُ كُفْرٌ، وَإِنْ لَـمْ يَكُنْ جَحْدًا»[1] .

(3) **من سماحة الإسلام أنه لـم يترك الحكم بالتكفير لأحد مطلقاً،** عن إقامة الدليل عَلَىٰ هَـٰذَا الكفر، ولذلك ينبغي ألَّا يتجاسر أحد برمي الآخرين بالكفر إلَّا بالدليل الذي جاء في الكتاب والسُّـنَّةِ.

وليعلم أن التجرؤ في هَـٰذَا الباب يُدخله في عظيم الإثم، الذي ورد في عدَّة أحاديث منها :

- حَديثُ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ يَقُولُ: «... **وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوُّ اللَّـهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ**»[2] .

- وعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: «**لاَ يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالفُسُوقِ، وَلاَ يَرْمِيهِ بِالكُفْرِ، إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ، إِنْ لَـمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ**»[3] .

---

(1) تقي الدين ، السبكي ، فتاوَىٰ السبكي ، دار المعرفة ، بيروت : لبنان ، 2/ 586 .

(2) مسلم بن الحجاج، أبو الحسن، «صحيح مسلم»، تحقيق : محمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ بَيَانِ حَالِ إِيمَـانِ مَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ، رقم الحديث 112 .

(3) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري». مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، 1984م = 1404هـ، كِتَابُ الأَدَبِ، بَابُ مَا يُنْهَى مِنَ السِّبَابِ وَاللَّعْنِ، رقم الحديث 6045 .

ـ وقوله ﷺ: «**أَيُّمَـا امْرِئٍ قَالَ لأَخِيهِ يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَـا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ**»[1].

ـ وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قَالَ: «**أَيُّمَـا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا**»[2].

يقول ابن تيمية (ت: 728هـ): «فليس لأحدٍ أن يُكفِّر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلِط حَتَّىٰ تقام عليه الحجة وتبين له المحجة. ومَن ثبت إيمـانه بيقين لـم يَزُلْ ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلَّا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة»[3]. ويضيف: «فلهَـٰذَا كان أهل العِلمِ والسُّـنَّةِ لا يكفِّرون مَن خالفهم، وإن كان ذلك المخالف يكفرهم، لأَنَّ الكفر حكم شرعي، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله، كمن كذب عليك وزَنَىٰ بأهلك؛ ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله، لأَنَّ الكذب والزنا حرام لحق اللَّـهِ.

وكذلك التكفير حق للَّـهِ فلا يُكفَّرُ إلَّا مَن كفَّره اللَّـهُ ورَسُولُه، وأيضاً فإن تكفيرَ الشخص المُعَـيَّن وجواز قتله موقوف علَىٰ أن تَبلُغَه الحُجَّة النَّبَـوِيَّةِ التي يكفر من خالفها، وإلَّا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يُكفَّر[4]».

(1) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمـان، باب بيان حال إيمـان من قال لأخيه المسلم يا كافر، رقم الحديث 60.

(2) «صحيح البخاري»، كِتَابُ الأَدَبِ بَابُ مَنْ كَفَّرَ أَخَاهُ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ فَهُوَ كَمَـا قَالَ، رقم الحديث 6104.

(3) أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، «مجموع الفتاوَىٰ»، تحقيق: عبد الرحمن بن محمَّد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ = 1995م، 12/ 466.

(4) أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، «الاستغاثة في الرد علَىٰ البكري»، دراسة وتحقيق: د. عبد اللَّـه بن دجين السهلي، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط 1، 1426هـ، ص 252.

(1) التكفير أمر توقيفي، ولا دخل للعقل في إثباته :

قال الشهرستاني (ت: 548هـ): «التكفير حكم شرعي، والتصويب: حكم عقلي»[1]. وقال ابن الوزير (ت: 840هـ): «التكفير سمعي محضٌ لا مدخل للعقل فيه[2]، وقال ابن تيمية (ت: 728هـ): «إِنَّ الكُفْرَ وَالفِسْقَ أَحْكَامٌ شَرْعِيَّةٌ، لَيْسَ ذَلِكَ مِنَ الأَحْكَام التي يَسْتَقِلُّ بِهَا العَقْلُ. فَالكَافِرُ مَنْ جَعَلَهُ اللَّـهُ وَرَسُولُهُ كَافِراً، وَالفَاسِقُ مَنْ جَعَلَهُ اللَّـهُ وَرَسُولُهُ فَاسِقاً، كَمَا أَنَّ الْمُؤْمِنَ وَالْمُسْلِمَ مَنْ جَعَلَهُ اللَّـهُ وَرَسُولُهُ مُؤْمِناً وَمُسْلِماً»[3].

(2) تعايش المسلمين مع الكفار عَلَىٰ أُسُس ومعاهدات :

وهَـٰذَا معناه تقبل الكافر في صنوف المعاملات من غير موالاة أو محبة شرعية أو ركون قلبي؛ فالكفر في حد ذاته ليس سبباً لمقاتلة أهله، بل إن الإنسان الكافر من حقه عَلَىٰ المسلم فرداً ودولة، حفظ حقوقه في العيش الآمن والكرامة الآدمية كاملة غير منقوصة. مادام لا يعادي الإسلام ولا يعتدي عَلَىٰ المسلمين، لأن الكفر ليس من موانع الإحسان بالكافرين، والقسط إليهم من منطلق قوله تَعالَىٰ : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[4]، وقوله تَعالَىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾[5].

---

(1) أبو الفتح محمَّد بن عبد الكريم، الشهرستاني، «الملل والنحل»، مؤسسة الحلبي، 2/ 7.

(2) محمَّد بن إبراهيم، ابن الوزير، «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم»، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه : شعيب الأرنؤوط : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: ط3، 1415هـ = 1994م، 4/ 178.

(3) أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، «منهاج السنة النبوية»، المحقق : محمَّد رشاد سالم، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1406هـ = 1986م، 5/ 92.

(4) سورة التوبة، جزء من الآية : (6).

(5) سورة الممتحنة، الآية : (8).

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) أحمد بن عبد الحليم ، ابن تيمية ، «**درء تعارض العقل والنقل**» ، تحقيق : محمد رشاد سالم، الرياض، ط 2 ، 1411هـ = 1991م .

(2) أحمد بن عبد الحليم ، ابن تيمية ، «**الاستغاثة في الرد علىٰ البكري**» ، دراسة وتحقيق : عبد اللّٰـه بن دجين السهلي ، الرياض : مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1426هـ .

(3) أحمد بن عبد الحليم ، ابن تيمية ، «**منهاج السُّـنَّةِ النَّبَـوِيَّةِ**» ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط 1 ، 1406هـ = 1986م .

(4) أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، «**مجموع الفتاوَىٰ**»، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المملكة العربية السعودية ، 1416هـ= 1995م .

(5) إسماعيل بن حماد ، الجوهري ، «**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**» ، بيروت : دار العلم للملايين ، ط 4 ، 1407هـ = 1987م .

(6) إسماعيل بن عمر ، ابن كثير ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1420هـ = 1999م .

(7) پول فندلي ، «**لا سكوت بعد اليوم**» ، يواجه الصور المزيفة عن الإسلام في أمريكا ، بيروت : شركة المطبوعات ، ط 5 ، 2010م .

(8) تقي الدين ، السبكي ، «**فتاوي السبكي**» ، بيروت : دار المعرفة .

(9) جمال الدين أبو الفرج ، ابن الجوزي ، «**نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**» ، تحقيق : محمد عبد الكريم كاظم الراضي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1404هـ = 1984م .

(10) الحسين بن محمد ، الدمغاني ، «**قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**»، تحقيق : عبد العزيز سيد الأهل ، دار العلم للملايين ، 1983م .

(11) ابن خلكان ، «**ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**» ، تحقيق : إحسان عباس ، لبنان : دار الثقافة .

(12) محمد بن عمر ، الأصبهاني ، «**المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث**» ، جدة : دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1988م .

(13) علي بن أحمد ، ابن حزم ، «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**» ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

(14) شمس الدين ، ابن قيم الجوزية ، «**مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة**» ، تحقيق : سيد إبراهيم ، القاهرة : دار الحديث ، ط 1 ، 1422هـ = 2001م .

(15) محمد بن أحمد ، الأزهري ، «**تهذيب اللغة**» ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط 1 ، 2001م .

(16) عبد اللَّـه بن أحمد ، أبو عبد الرحمن ، «**السُّـنَّة**» ، تحقيق : محمد بن سعيد بن سالم القحطاني ، الدمام : دار ابن القيم ، ط 1 ، 1406هـ = 1986م .

(17) محمد بن جرير ، الطبري ، «**جامع البيان في تأويل القرآن**» ، تحقيق : أحمد محمد شاكر : مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1420هـ = 2000م .

(18) عبد الملك ، ابن هشام ، «**السيرة النبوية**» ، تحقيق : مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي ، مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط 2 ، 1375هـ = 1955م .

(19) غوستاف لوبون ، «**حضارة العرب**» ، ترجمة : عادل زعيتر ، القاهرة : مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة ، 2012م .

(20) محمد جمال الدين ، القاسمي ، «**محاسن التأويل**» ، المحقق : محمد باسل عيون السود ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1418هـ .

(21) محمد بن إسماعيل ، البخاري ، أبو عبد اللَّـه ، «**صحيح البخاري**» ، مكة المكرمة : مكتبة النهضة الحديثة ، 1404هـ = 1984م .

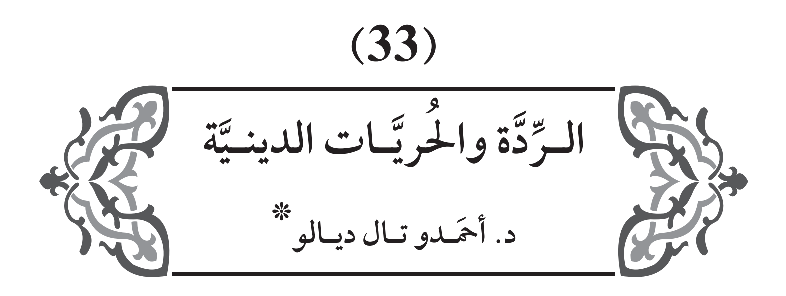
(22) محمد بن إبراهيم ، ابن الوزير ، «**العواصم والقواصم في الذب عن سُـنَّة أبي القاسم**» ، حققه وضبط نصه ، وخرج أحاديثه ، وعلَّق عليه : شعيب الأرنؤوط ، بيروت : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 3 ، 1415هـ = 1994م .

(23) مسلم بن الحجاج ، أبو الحسن ، «**صحيح مسلم**» ، المحقق : محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

(24) ول ديورانت ، ويليام جيمس ديورانت ، «**قصة الحضارة**» ، تقديم : الدكتور محيي الدّين صَابر ، ترجمة : الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين ، بيروت : دار الجيل ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1408هـ = 1988م .



(33)



الـرِّدَّةُ وأنواعُهـا

الردَّة لغةً : من الرَّدِّ، أي صرفُ الشيء عن وجهه، وارتَـدَّ: أي تَحـوَّل. والرِّدَّةُ: الرجوعُ عن الشيء[1].

وشَـرعاً : رجوع المسلم، العاقل، البالغ، عن الإسلام إلَىٰ غيره من المعتقدات باختيار ودون إكراه من أحد. وعلَىٰ هَـٰذَا، فلا عبرة بارتداد المجنون ولا الصبي، لأنهمـا غير مكلفين[2].

والرِّدَّةُ أنواع عديدة، ومرد التعدد راجع إلَىٰ النظر لها من زوايا مختلفة، غير أن صيغها كلها لا تخرج عن النوعين التاليين :

(1) رِدَّةٌ مسالمة صامتة غير مؤثرة علَىٰ الآخر، يكتمها صاحبها ولا يُعلَم عنه ما يخالف الإسلام، فلا علاقة لهَـٰذَا بعقوبة الردة، لكونه في حكم «النفاق».

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعات مالي .

(1) ابن منظور ، جمال الدين الأنصاري ، «لسان العرب» ، ط 3 ، بيروت ، دار صادر ، 1414 هـ/ 1994 م ، المجلد الثالث ، مادة (ردد) .

(2) ابن قدامة المقدسي ، أبو محمَّد موفق الدين عبد اللَّـه بن أحمد ، «المغني» ، تعليق عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي ، وعبد الفتاح محمَّد الحلو ، بيروت : هجر للطباعة والنشر ، ط 2 ، 1413 هـ / 1992 م ، ج 9 ، كتاب الردة ، ص 3 ـ 4 . سيد سابق ، «فقه السُّـنَّة» ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، د.ت ، باب الردة ، ج 2 ، ص 405 .

(2) رِدَّةٌ متعدية علىٰ الإسلام وأهله معلنةً جهراً، مؤثِّرة علىٰ الآخر، مدعاة إلىٰ الاستهزاء وإثارة الفتن والقلاقل في المجتمع، والتشكيك في الإيمـان، فيخرج هٰذا التصرف عن نطاق «الحرية الشخصية» إلىٰ «الإخلال بالنظام العام»، ومن البديهي القول إنَّ القوانين البشرية كلها تُجَرِّمُ المُخِلَّ بالنظام العام[1].

الرِّدَّة في القُرآنِ والسُّـنَّة

وردت في القُرآنِ الكَريم آيات عديدة، تشير إلىٰ الرِّدَّة ومعانيها بصيغ مختلفة، من قبيل قوله تعالَىٰ: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١٠٨﴾[2]، ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١٠٩﴾[3]، ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢١٧﴾[4]، ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٦ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ٨٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ٨٨ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٨٩ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ٩٠﴾[5]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟

(1) هلالي، سعد الدين مسعد، موقف الإسلام من الردة، مصر، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين للمجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية، فبراير، 1431 هـ/ 2010 م، ص 33 ـ 44.

(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (108).

(3) سورة البقرة، الآية: (109).

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (217).

(5) سورة آل عمران، الآيات: (86 ـ 90).

ﭐللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾[1]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾﴾[2]، ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ﴾[3]، ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ﴾[4].

والملاحظ، أن هَـٰذِهِ الآيات كلها نزلت إبان الحقبة المدنية، وقد أقام الرَّسُولُ ﷺ الدولة الإسلامية، وكان هو حاكمها، والإسلام قانونها الذي يخضع له رعاياها، من مسلمين وغير مسلمين، بحكم العهد الذي أبرمه ﷺ مع مواطني المدينة عند الهجرة، والذي يُعرَف بـ «وثيقة المدينة»[5].

هَـٰذَا، باستثناء آية واحدة نزلت إبان الحقبة المكية، مفادها نفي استحقاق اسم الرِّدَّة علَىٰ المكْرَه عليها، قال تَعالَىٰ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[6]، وأغلب المفسرين، أنها نزلت في الصحابي الجليل عمَّـار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والذي كانت قريش تُكرهُه علَىٰ التقوّل بكلمات تفيد خروجه من الإسلام[7].

وإنه علَىٰ الرغم من السيادة الفعلية والقانونية للإسلام في الدولة، فإن القرآن الكريم يومها، لـم يُشِـر لا من قريب ولا من بعيد إلَىٰ عقوبة دنيوية، تُوقَّع علَىٰ المرتد عن الإسلام،

(1) سورة آل عمران، الآية: (177).

(2) سورة النساء، الآية: (137).

(3) سورة التوبة، جزء من الآية: (66).

(4) سورة التوبة، جزء من الآية: (74).

(5) ابن هشام، أبو محمَّد عبد الملك، «السيرة النبوية»، تحقيق: مصطفى السقا وزملاؤه، القاهرة: مصطفى الباب الحلبي وأولاده، 1375 هـ/ 1955 م، ج 1، ص 503. العَـوّا، محمَّد سليم، «النظام السياسي للدولة الإسلامية»، القاهرة، المكتب المصري الحديث، 1398 هـ/ 1978 م، ط 2، ص 31 ـ 41.

(6) سورة النحل، جزء من الآية: (106).

(7) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، «تفسير القرآن العظيم»، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 1423 هـ/ 2004 م، ط 6، مج 2، ص 1596 ـ 1597.

وإنما يتواتر في تلك الآيات التهديد المستمر بعذاب شديد في الآخرة. فالرِّدَّة في حكم القرآن الكريم، معصية خطيرة الشأن وإن لـم تفرض لها آياته عقوبة دنيوية، كذلك فإن إغفال الآيات القرآنية لذكر العقوبة الدنيوية المقدَّرة علىٰ الرِّدَّة، وإرجاء ذلك إلىٰ الآخرة، دليل صريح علىٰ تسامح رباني، لتكريس مبدأ «حرية الاعتقاد»، التي هي أصل كليٌّ في الإسلام، ومقصَدٌ نبيلٌ من مقاصد الشريعة الإسلامية.

وقد أثبتت كتب الصحاح في الأحاديث النبوية الشريفة أقوالاً وآثاراً حول الرِّدَّة في العهد النبوي الشريف، وتبقىٰ تلك الأحاديث كلها ـ بالرغم من صحة بعضها ـ محل خلاف وتأويل لدَىٰ العلماء عبر العصور، لكونها كُلُّها لا تكاد تثبت «حدّاً شرعيّاً» ـ علىٰ غرار القرآن الكريم ـ علىٰ مرتد. وهـٰذا باستثناء الحديث الوحيد الذي ورد في البخاري: عن عَليٍّ بن عبد اللّٰه عن سفيان عن أيوب عن عكرمة «أَنَّ عَلِيّاً ﷺ حَرَقَ قوماً، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لـم أُحْرِقْهم، لأن النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَا تُعَـذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّـهِ**»، وَلَقَتَلْتُهم كما قال النَّبيُّ ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَـهُ فَاقْتُلُـوهُ**»[1]. يُعتبر هـٰذا الحديث الأكثر إشكالاً للقضية وتداولاً لدَىٰ العلماء، والأقوَىٰ المؤيِّد للمذهب السَّائد في الفقه الإسلامي، القائلِ إنَّ المُرتَدَّ يُعاقَبُ بالقتل حدّاً[2].

حَـدِّيَّـةُ الرِّدَّة بين النفي والإثبات

من المُسَلَّم به لدَىٰ العلماء أن فعل الرِّدَّة، في حدِّ ذاته، جريمة تستحق «عقوبة» رادعة، لكن نقطة الخلاف تكمن في تحديد زمن العقوبة ونوعيتها، أهي دنيوية أم أخروية؟ أهي القتل (الإعدام) أم التعزير من قبل الحاكم؟

(1) البخاري، أبو عبد اللّٰه محمَّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، دمشق، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1423 هـ/ 2002 م، كتاب الجهاد والسير، باب «لا يعذب بعذاب اللّٰه، حديث رقم 3017.

(2) العبيدي، إقبال، «الردة في الخطاب القرآني والعصر النبوي»، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور احميدة النيفر، تونس، جامعة الزيتونة، المعهد العالي لأصول الدين، 1423 هـ/ 2003 م، ص 77 ـ 80. يتم التعليق علىٰ الحديث لاحقاً في مكانه.

لقد ساد الرأي الفقهي قديماً أن الرِّدَّة جريمة من جرائم الحدود، ويعاقب عليها بعقوبة القتل (الإعدام)[1]. لكن بالرجوع إِلَىٰ الكتاب والسُّـنَّة الصحيحة، توجد مواقف تسامحية وأحكام مُخفَّفة دون القتل في أكثر من آية، وفي أكثر من موقف نبوي شريف[2]. وهو ما حدا ببعض العلمـاء ـ ولا سيما المتأخرين ـ إِلَىٰ العدول عن القول بـ «حَـدِّية الرِّدَّة» إِلَىٰ القول بالتعزير عليها. أي أن المرتد لا يقتل حداً، وإنّمـا يُعزَّر من قبل الحاكم، الذي يحكم فيه بحسب المصلحة العامة، بين أدنى عقوبة وهي العفو، وأقصاها وهي الإعدام[3].

(أ) أدلة الإثبات للإعدام [4]

(1) القرآنُ الكَريم : عند تَتبُّع الآيات القرآنية التي تشير إِلَىٰ الردَّة عَلَىٰ اختلاف صيغها، لا يقف المرء عَلَىٰ آية واحدة صريحة تُقدِّر للردة عقوبةً دنيويةً[5] هي القتْل، وإن سكوت القرآن عنها يطرح تساؤلاتٍ عديدةٍ حول شرعية «حدِّية القتل»، إذ ليس من المعقول أن يكون هناك حدٌّ عَلَىٰ درجةٍ عاليةٍ من الخطورة، عقوبته «القتل» لا يذكر في القرآن الكريم، بينما لـم يغفل حدوداً أقلَّ درجة، في حجم الزِّنَىٰ لغير المحصن (حدُّه الجَلدُ)، والسرقة (حدُّه قطع اليد)، والقَذفُ (حدُّه الجلد أو الملاعنة) مثلاً!

أمَّا الآيات التي تثبت عقوبة دنيوية للردة، فهي تعني في مجملها الرِّدَّة السِّـرِّية أي «النفاق»، والإسلام دين كله سماحة لا يُنقِّبُ عن القلوب. ومن أهم الأمثلة عَلَىٰ ذلك

(1) كتب ابن قدامة : «أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْم عَلَىٰ وُجُوب قَتْلِ الْمُرْتَدِّ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ أَبِي بَكْر، وَعُمَرَ وَعُثْمَـانَ ، وَعَلِيٍّ ، وَمُعَاذٍ ، وَأَبِي مُوسَىٰ ، وَابْنِ عَبَّاسٍ ، وَخَالِدٍ ، وَغَيْرِهِمْ ، وَلَـمْ يُنْكَرْ ذَلِكَ ، فَكَانَ إِجْمَاعاً» ا. هـ . «المغني» ، ج 9 ، ص 16 .

(2) العبيدي ، إقبال ، «الردة في الخطاب القرآني والعصر النبوي» ، ص 56 ـ 74 .

(3) هلالي ، سعد الدين مسعد ، «موقف الإسلام من الردة» ، ص 47 ـ 53 .

(4) هو مذهب جمهور الأمة عبر العصور .

(5) العبيدي ، إقبال ، «الردة في الخطاب القرآني والعصر النبوي» ، ص 22 و 74 .

قوله تعالىٰ: ﴿ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدۡ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلۡكُفۡرِ وَكَفَرُواْ بَعۡدَ إِسۡلَٰمِهِمۡ وَهَمُّواْ بِمَا لَمۡ يَنَالُواْۚ وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦۚ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيۡرٗا لَّهُمۡۖ وَإِن يَتَوَلَّوۡاْ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَا لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴿٧٤﴾ ﴾[1]، فهي آية نزلت في المنافقين[2]، ومن المعلوم أن الرسول ﷺ لم يفرض عقوبة دنيوية للمنافق[3]، وإنّ الذين يستدلون بمثل الآية علىٰ تثبيت عقوبة الرِّدَّة، يخلطون بين شيئين: النفاق والرِّدَّة.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗاۖ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ كَمَا تَوَلَّيۡتُم مِّن قَبۡلُ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٦﴾ ﴾[4]، فالآية لا تحتمل هنا معنىٰ ردة القوم[5]. وهو الشيء نفسه بالنسبة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥﴾ ﴾[6]، إذ هي آية صريحة في مقاتلة المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم وليس المرتدين[7]. أما قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾[8]،

---

(1) سورة التوبة، الآية: (74).

(2) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، 2 – 1317 ـ 1320.

(3) القرطبي، محمَّد بن أحمد الأنصاري، «الجامع لأحكام القرآن»، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405 هـ/ 1985 م، ج ١، ص 198.

(4) سورة الفتح، الآية: (16).

(5) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، 4/ 2617 ـ 2618.

(6) سورة التوبة، الآية: (5).

(7) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، 2 / 1272 ـ 1273.

(8) سورة المائدة، الآية: (33).

فهي صريحة في المحاربين، وليس لردة مجردة في حال افترضنا أنها نزلت فيها، كما يذهب إِلَىٰ هَـٰذَا الرأي بعض المفسرين[1].

خلاصة القول، أن القرآن الكريم لـم يحدِّد عقوبةً دنيويةً للردة، بل شرع لها عقوبة أخروية، وبذلك تنتفي «قرآنيا» عقوبة الإعدام للمرتد، لكن هل تطرَّقتِ السُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّةُ الشريفة إِلَىٰ إثباتها؟

(2) السُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّةُ : سلف القول إن الحديث الأقوى في إثبات حد الرِّدَّة، هو حديث البخاري، عن ابن عباس ﵄ **«مَنْ بَدَّلَ دِينَـهُ فَاقْتُلُـوهُ»**، وما عداه فهي أحاديث، إما أنها ضَمَّت إِلَىٰ الرِّدَّة أمراً آخر يستوجب القتل، وإن لـم تكن هناك ردة أصلًا[2]، أو أنها ضعيفة السند[3]. فحديث ابن عباس هَـٰذَا رواه الصحاح كلها[4] بإسناد ومتون

(1) سورة البقرة، جزء من الآية : (256).

(2) ابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، 2/ 891 ـ 894. الشوكاني، محمَّد بن علي بن محمَّد بن عبد اللَّـه، «فتح القدير»، بيروت، دمشق : دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط 1، 1414هـ/ 1994م، 2/ 39.

(3) علَىٰ غرار الذين أمر ﷺ بقتلهم يوم فتح مكة، مثل قيس بن حبابة، وعبد اللَّـه بن خطل وغيرهم، وسيأتي الكلام فيهم لاحقاً.

(4) مثل ما رواه البيهقي عن جابر، في أم مروان التي ارتدت عن الإسلام في العهد النبوي (يوم أحد) فأمر باستتابتها، فأبت، فقُتلت. (البيهقي، أبوبكر احمد بن الحسين، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، الهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمـانية، ط 1، 1354هـ/ 1934م، ج 4، ص 128، برقم 3215، باب كتاب الحدود والديانات. الألباني، محمَّد ناصر الدين، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»، بيروت، المكتب الإسلامي، ط 2، 1405هـ/ 1985م، ج 8، ص 126). يوجد في السَّـند عبد اللَّـه بن أذينة، مجروح ومنكر الحديث لدىٰ ابن حبان والدارقطني. (الزيلعي، جمال الدين، أبو محمَّد عبد اللَّـه بن يوسف، «نصب الراية لأحاديث الهداية»، الهند : دار المأمون، ط 1، 1358هـ/ 1938م، ج 3، ص 458). وكذلك حديث معاذ بن جبل يأمره فيه النبيُّ ﷺ ـ حين بعثه إلىٰ اليمن ـ بضرب عنق كل مرتد ومرتدة. (العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، دمشق : دار الفكر، 1420هـ/ 2000م ج 12، ص 284). ورد في سَـنده محمَّد بن عبيد اللَّـه العرزمي، وهو متروك لدَىٰ أهل الحديث. (العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي، «تهذيب التهذيب»، بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1404هـ/ 1984م، ص 330).

مختلفة، باستثناء «صحيح مسلم» الذي تحفّظ عن ذكره بسبب تضعيفه عكرمة مولى ابن عباس[1].

وإذا تأكّد أنَّ الرَّسُولَ ﷺ ذَكرَ حديث ابن عباس هَـٰذَا، فإنه في المقابل لـم يثبت بسندٍ صحيح، أنه ﷺ قتَلَ رجلاً أو امرأة لكونه «بَدَّل دينه»، بالرغم من حدوث حالات الرِّدَّة في عهده ﷺ مرَّات عديدة[2]، وهو ما يؤكد أن الرِّدَّة (الفكرية) لـم تكن يوماً سبباً مباشراً للقتل، وإنمـا أمرٌ آخر، مرتبطٌ بالأمن الاجتماعي السياسي.

(ب) أدلة النفي للإعدام

(1) القُرآنُ الكَريمُ : تُصنَّف الآيات التي تستدل بها علَىٰ نفي «حدية» الرِّدَّة ـ إجمالاً ـ إلَىٰ ثلاثة أصناف :

(أ) آيات تشير إلَىٰ أن عقوبة المرتد هي أخروية فحسب، لا عقوبة له في الدنيا، كما سلف القول.

(ب) آيات تفيد أن الإنسان في هَـٰذِهِ الدنيا هو سيد موقفه، فهو حر في اختيار عقيدته وما يدين به، ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[3]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[4].

---

(1) الترمذي ، أبو عيسىٰ محمَّد بن عيسىٰ ، «سُـنَن الترمذي» ، تحقيق : عزت عبيد الدعاس ، سوريا : مطابع الفجر الحديثة ، 1387هـ/ 1967م ، ط 1 ، ج 3 ، كتاب باب ما جاء في المرتد حديث رقم 1458 . النسائي ، أحمد بن شعيب ، «السُّـنَن الكبرَىٰ» ، بيروت : دار الفكر ، ط 1 ، 1350هـ/ 1930م ، ط 1 ، حديث رقم 4059 . ابن ماجه، أبو عبد اللّـه محمَّد بن يزيد القزويني ، «سُـنن ابن ماجه» ، تحقيق : محمَّد فؤاد عبد الباقي ، مصر : دار إحياء الكتب العربية ، فيصل عيسىٰ البابي الحلبي ، د.ت ، حديث رقم 2535 . أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، «سُـنَن أبي داود» ، تحقيق : محمَّد محيي الدين عبد الحميد ، صيدا ، بيروت : المكتبة العصرية ، د.ت ، حديث رقم 4351 . ابن حنبل ، أحمد بن محمَّد ، «المسـند» ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، عادل مرشد ، وآخرون ، بإشراف : د. عبد اللّـه بن عبد المحسن التركي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط 2 ، 1420هـ/ 2001م ، ص 218 ، حديث رقم 1871 .

(2) الذهبي ، محمَّد أحمد بن عثمـان ، «ميزان الاعتدال» ، تحقيق : محمَّد علي البجاوي ، بيوت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط 1 ، 1383هـ/ 1963م ، ج 1 ، ص 165 . العسقلاني ، أحمد بن علي بن محمَّد بن حجر ، «تهذيب التهذيب» ، ج 7 ، ص 237 .

(3) سورة البقرة ، جزء من الاية : (256) .

(4) سورة الكهف ، جزء من الآية : (29) .

(ج) آيات تتركَّز في أنَّ اللَّـهَ بذاته لـم يَشَأْ أن يعتنق الناس الإسلام إلَّا طواعية، وإن إكراه الناس في هَـٰذَا المجال مرفوض، لأنَّ اللَّـهَ سوف يحاسب المختارين لا المكْرَهين، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[1]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰۚ﴾[2][3].

هَـٰذِهِ الآيات وغيرها تقرر مبدأ حرية الاعتقاد، ولا تثبت أية عقوبةٍ دنيويةٍ علَىٰ مرتد، بل تُرْجِئ العقوبة إلَىٰ الآخرة، وتُكرِّس في الوقت نفسه سماحة الإسلام وجوانبه الإنسانية، التي تشرع دوماً لتحقيق الأمن الفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

(2) السُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّةُ : من خلال مناقشةٍ بَنّاءة للأحاديث الواردة في حق المرتد، وتتبُّع آراء العلمـاء فيها، يتبيَّن ـ يقيناً ـ أن الرِّدَّة «مجردة»، لـم تكن الدافع الأساسي للقتل في كافة المواقف النبوية الشريفة، التي كانت تتَّسم دوماً، بالرأفة والتسامح والدفاع عن الحقوق وردِّ المظالم. فحديث ابن عباس رضي الله عنه : «**مَنْ بَدَّلَ دِينَـهُ فَاقْتُلُوهُ**» لـمْ يرَ الوجود إلا في زمن خلافة عَلِيٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه، أي خلال العقد الرابع من الهجرة النبوية، حيث كان يومها ابن عباس عاملَ عَلِيٍّ علَىٰ البصرة. وهنا يتساءل المرء متحيراً، هل إنَ عَلِيّـاً لـم يكن يعرف حكم الرِّدَّة بعد مرور قرابة نصف قرن علَىٰ ظهور الإسلام، أم أنه كان يعلم ولكن تصرف بالحرق تعزيراً كونه الحاكم؟ فالفرضية الثانية وهو التصرف بالتعزير تحتمل الصواب، لأن عَلِيّـاً قال في روايةٍ : «صَدَقَ ابنُ عباس»[4]، فكيف تُصدِّقُ كلاماً

---

(1) سورة يونس، الآية : (99).

(2) سورة الأنعام، جزء من الآية : (35).

(3) الأنعام : 35. سعيد، صباح ستار، «آية (لا إكراه في الدين) بين حرية الاعتقاد وعقوبة الردة في الإسلام»، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العراق، نشر جامعة الأنبار ـ كلية العلوم الإسلامية، العدد 26، السنة السابعة، المجلد 7، 1436هـ/ 2016م. ص 102 ـ 105.

(4) الترمذي، «سُـنن الترمذي»، باب ما جاء في المرتد، ج 3، ص 11، رقم الحديث 1458. نقلاً عن مقالة سعيد، صباح ستار، «آية لا إكراه في الدين»، ص 110 ـ 111.

لـم تسمعه من قبل؟ فيحتمل أن عَلِيّـاً كان يعرف الحديث، لكن تَصرَّف بمـا يراه مناسباً لغلظة نوعية الارتداد (وهو تأليه عَلِيٍّ)[1]، وجاء قول ابن عباس بمثابة «تذكير» له.

وإذا صح أنه ﷺ قال الحديث ولـم يعمل به، علَىٰ الرغم من تمكُّنه من فرص التطبيق مكرراً، وأن عَلِيّـاً رضي الله عنه (صاحب المناسبة) عمل بالتعزير حرْقاً بالرغم من علمه بالحديث مسبقاً، قد يستقرب الصواب بتلك القرينتين ـ وغيرهما ـ من قال إن «القتل» في الحديث يحمل علَىٰ الجواز والإباحة، وليس علَىٰ الوجوب، وبالتالي حده تعزيري[2]، يوسِّع دائرة اختيار نوعية العقوبة لدَىٰ السلطة المختصة في الدولة الإسلامية، بمـا في ذلك القتل.

ويرى مجموعة من العلمـاء أن الأمر هنا «**فَاقْتُلُوهُ**»، متعلق بالمرتد المحارب، الذي يشارك في قتال مُوجَّه ضد المسلمين، وبالتالي لا يعتبر القتل عقوبة لجريمة الرِّدَّة، بل هو جزاء اقتراف جرم سياسي يتعلق بالخيانة العظمىٰ[3].

وعموما، وعلَىٰ فرَضية التسليم بصحة الحديث، نظراً لوروده في صحيح البخاري وغيره من الصحاح، فإنّه لا يكاد يخلو من ملاحظات لا ينهض بها لإثبات حدية الرِّدَّة:

(أ) وجود المُعارِض القوي للحديث، وهو النص القرآني الذي خلا من أي تنصيص علَىٰ عقوبة دنيوية للمرتد. وكذلك السُّـنَّة «الفعلية» الصحيحة التي خلت، بدورها، من تنزيل أية عقوبة علَىٰ مرتد فكري محض.

---

(1) البخاري، «الجامع الصحيح المختصر للبخاري»، تحقيق مصطفى الديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، ط 2، 1407هـ/ 1997م، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم الحديث 6524.

(2) العَـوَّا، محمَّد سليم، «الفقه الإسلامي في طريق التجديد»، مصر: سفير الدولية للنشر، ط 3، 1427هـ/ 2006م، ج 2، ص 453.

(3) قرقور، نبيل، «حرية المعتقد وحكم الردة في الشريعة الإسلامية»، الجزائر، مجلة المنتدى القانوني، قسم الكفاءة المهنية للمحاماة، عدد 5، 1428هـ/ 2008م، ص 255.

(ب) تضعيف راوي الحديث (عكرمة مَولَىٰ ابن عباس) من قبل مجموعة من الصحابة والتابعين وحُفَّاظِ الحديث في حجم عبد اللَّـه بن عمر، وعلي بن عبد اللَّـه بن عباس، والإمام مالك بن أنس، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم. وفي كلمة، فهو شخصية مُخْتلَف في عدالته بين مُثبتٍ ونافٍ[1].

(ج) تَحَفُّظ الإمام مسلم عن الرواية عن عكرمة مَولَىٰ ابن عباس في صحيحه، لتضعيفه له[2]. وإنَّ وزن الإمام مسلم في ميزان الجرح والتعديل للرواة لثقيل.

(د) كون حديث ابن عباس هَـٰذَا من أحاديث الآحاد، ومن المتعارف لدَىٰ علمـاء الأمة، أن حديث الآحاد لا يُعمل به في مجال العقيدة[3]. هَـٰذَا من جهة.

من جهة أخرَىٰ، يوجد موقفان نبويان مختلفان مع حَدَّين متباينين، أحدهما السرقة، والآخر الرِّدَّة. فالأول (السرقة) أثبت القرآن الكريم له عقوبة دنيوية، في حين أنه لـم يثبت للثاني (الرِّدَّة) أية عقوبة مماثلة.

فعندما سرقت المرأة المخزومية، وحاولت «مجموعة» من الصحابة التَشفُّع لها عبر أسامة بن زيد، لـم يقبل النبي ﷺ الشفاعة، بل خطب فيهم لائمـاً ومؤنِّبـاً[4]. في حين

---

(1) الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمـان، «سير أعلام النبلاء»، تحقيق: حسن الأسد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 9، 1409هـ/ 1989م، ج 5، ص 23. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمَّد بن حجر، «تهذيب التهذيب»، ج 7، ص 237.

(2) الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمـان، «ميزان الاعتدال»، ج 3، ص 94.

(3) قرامي، آمال، «حرية المعتقد في الإسلام»، الدار البيضاء (المغرب)، دار الفنك، 1417هـ/ 1997م، ص 145. الصعيدي، عبد المتعال، «حرية الفكر في الإسلام»، القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت، ط 2، ص 45.

(4) البخاري، محمَّد بن إسماعيل، «الجامع الصحيح المسند» (صحيح البخاري)، تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر الناصر، السعودية، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ/ 2002م، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتَّىٰ يدفن، رقم الحديث 3475. النسائي، أحمد بن شعيب، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، ج 8، ص 73. واسم المرأة المخزومية فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد. وبنو مخزوم من أشرف بطون قريش.

أن عبد اللّـه بن سعد بن أبي سرح (كاتب وحي سابق) ارتدَّ ولحق بكفار مكَّة، فاستجار له عثمـان بن عفان رضي الله عنه «بمفرده» يوم فتح مكة، فقبل الرَّسُولُ ﷺ شفاعته فيه[1].

إن هَـٰذَا الموقف النبوي الشريف يضع علامة استفهام كبيرة علَىٰ «حدية الرِّدَّة». فهل تقبل الشفاعة في الحدود؟ لماذا لـم يقبل الرَّسُولُ ﷺ شفاعة مجموعةٍ من الصحابة في حد سرقة ضد امرأة، في مقابل قبولها من صحابي واحد في حق رجل مرتد؟ ألا يُعتبرُ هَـٰذَا الموقف النبوي تشكيكاً في «حدية الرِّدَّة بالقتل» ما دامت الحدود لا تُقبلُ فيها الشفاعة. ولا يسع لعاقلٍ هنا إلَّا القول إنه ﷺ رفض الشفاعة في السرقة لكونه «حداً» بنص صريح قرآني، قال تَعالَىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾[2]، وقَبِلها في الرِّدَّة لكونها «تعزيراً»، والتعزير مفوض إلَىٰ السلطة الإسلامية، يبدأ بالعفو، وينتهي بالإعدام.

أما الأقوال والمواقف النبوية المتعددة الأخرى حول الرِّدَّة، فقد اقترنت عموماً بـ «الحرابة»، بالإضرار بالأمن العام، ونهب أموال العامة، أو ما يعرف بلغة العصر «الخيانة العظمى»، وهي أمور كلها تستوجب القتل وإن لـم تكن هناك ردة في الأصل. فالجنايات المصاحبة للردة، هي المقصودة بهَـٰذِهِ العقوبة وليست الرِّدَّة في حد ذاتها. من تلك الأقوال والمواقف النبوية.

(أ) حديث الأسباب الثلاثة المبيحة لدم المسلم «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسلِمٍ إِلَّا بِثَـلَاثٍ: التَّارِكُ لِدِينِـهِ الْمُفَـارِقِ لِلجَمَـاعَةِ**»[3]. فالحديث صريح في وصف المرتد بالتحزُّب والقتال

---

(1) النسائي، أحمد بن شعيب، «السُّنَن الكبرَىٰ»، رقم الحديث 3530. العبيدي، إقبال، «الردَّة في الخطاب القرآني والعصر النبوي»، ص 62.

(2) سورة المائدة، الآية: (38).

(3) البخاري، «صحيح البخاري»، باب قوله تَعالَىٰ «النفس بالنفس والعين بالعين...»، رقم الحديث 6878. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، «صحيح مسلم»، بيروت، دار الفكر، د.ت، كتاب القسامة والمحاربين والديات، باب ما يباح به دم المسلم، رقم الحديث 1676.

مع جماعة معادية للمسلمين، فتلك حرابة، وهَـٰذَا في حدِّ ذاته كافٍ لقتل المرتد في حال قُدِرَ عليه قبل التوبة. فلو كانت الرِّدَّة هي السبب الأصلي في القتل، لاكتفىٰ النَّبيُّ ﷺ بعبارة «التَّارِكُ لِدِينِـهِ»، ولَـمَّا كان لعبارة «الْمُفَـارِقِ لِلجَمَـاعَةِ» أي مَعنىً. وهو كغيره من الأحاديث التي جاءت بوجوب قتل المرتد، مُقـيَّدَةً بمفارقة الجمـاعة.

ومما يُعزِّز هَـٰذَا الـرأي ويُقوِّيه، كون عُمَر بن الخطاب رضي الله عنه وبعده إبراهيم النخعي وعبد الرحمن الأوزاعي، لـم يلتحقوا بالإجماع القاضي بقتل المرتد. وهم أشخاص لهم وزنهم بلا منازع، وخروجهم عن الإجماع إنمـا كان بسبب تقييد الحكم بمفارقة الجمـاعة، كمـا يدل عليه لفظ الحديث «... التَّارِكُ لِدِينِـهِ الْمُفَـارِقِ لِلجَمَـاعَةِ».

ولقد رأىٰ مجموعة من العلمـاء أن قضية قتل المرتد عن دينه المفارق للجمـاعة، إنمـا جاء لرد كل محاولات زعزعة الاستقرار في الكيان الإسلامي الوليد[1].

فعقوبة الرِّدَّة في الإسلام، جاءت مقترنة بها ضميمة المفارقة للجماعة، وإنه بدون تحقق تلك الضميمة، يبقى الاعتقاد أمراً يتعلق بالإنسان، وهو أمر قلبي يتعلق بقناعات الإنسان، ولا يمكن فرضه، ويقتصر الأمر علىٰ لزوم الأمانة في تبليغه وبيانه: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ۝٤٠﴾[2]، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾[3].

(ب) حديث وفد عكل وعرينة، ومُلخَّصُه، «أن الوفد أسلموا ثم أصيبوا بسقم، فشكوا ذلك إلَىٰ الرَّسُولِ ﷺ، فأذن لهم بالخروج مع راعي إبل الرَّسُولِ ﷺ، حَتَّىٰ إذا شربوا من ألبانها وأبوالها استشفاءً، قتلوا الراعي، ونهبوا الإبل، فاستُدركوا وقُتِلوا»[4].

(1) عودة، عبد القادر، «التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي»، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/ 1985م، ص 662. قرقور، نبيل، «حرية المعتقد»، ص 246، 252ـ 254.

(2) سورة الرعد، جزء من الآية: (40).

(3) سورة الكهف، جزء من الآية: (29).

(4) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجهاد والسير، باب «إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق»، حديث رقم 3018.

وهل يمكن القول هنا إن الوفد المرتد قُتلوا من أجل الرِّدَّة فحسب؟ فقد اجتمع فيهم: الخيانة، وقطع الطريق، والقتل، والسرقة، وهي أمور تُعتبَر «حَرابة»(1)، ولذا طبَّق عليهم رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ حـدَّ الحَرابَة وليس حدَّ الرِّدَّة.

(ج) يوم فتح مكة أمر الرَّسُولُ ﷺ بقتل مرتدين، ونُفِّذ فيهم القتل، ليس لكونهم ارتدوا فحسب، وإنمـا لتوفر جنايات فيهم من قبيل: القتل العمد، الخيانة العظمىٰ، نهب أموال العامة. من أمثال قيس بن حبابة، فقد ضمَّ إلَىٰ ردته قتل المسلم، ونهب المال العام. عبد اللَّـه (عبد العزى) بن خطل التميمي، بُعث في سِفارةٍ نبوية لجمع الزكاة، فخان الدولة الإسلامية، وقتل خادمه بدم بارد كفراً، وهرب بالمال العام (الزكاة). مقيس بن صبابة الكناني، أخذ الدية ـ بشهادة نبوية ـ من قاتل أخيه (هاشم الذي قتل خطأ)، ثم اغتاله، ولحق بمكة، وحمل السلاح ضد الدولة الإسلامية(2).

ومن هنا يظهر أن تلك الأحاديث والمواقف النبوية الخالدة والصريحة، لا تصلح دَليلاً لإثبات حدِّية الرِّدَّة بالإعدام، لأن رِدَّتهم كانت مصحوبةً بجرائم تستحق القتل أصلاً وليس لمجرد الرِّدَّة.

الرِّدَّة والتسامح الإسلامي في العهد النبوي

هي مواقف نبوية خالدة في التسامح حيال الرِّدَّة، تؤكد أن الرَّسُولَ ﷺ لـم «يُعزِّر» علَىٰ «ردة فكرية مجردة»، كما أنها من جهة أخرى، تؤكّد علَىٰ سماحة الإسلام، وأنَّ هدفه في تشريع عقوبة علَىٰ الرِّدَّة، ليس القتل والإرعاب والإرهاب وسلب حرية الفرد والمعتقد، وإنمـا التحري لاستتباب أمن فكري اجتماعي عام.

---

(1) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، «الصارم المسلول علَىٰ شاتم الرسول»، الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية، ط 1، 1322هـ/ 1902م، ص 322.

(2) النسائي، أحمد بن شعيب، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، ج 2، ص 302.

(1) ردّة أعرابي: جاء أعرابي إِلَىٰ الرَّسُولِ ﷺ وأسلمَ، فمرض، فرجع إِلَىٰ النَّبيِّ قائلاً: «**أَقِلْنِي بَيْعَتِي**»، أي أعْفني من الإسلام، فهو بذلك مُرتدٌّ. فلم يأمر النَّبيُّ ﷺ لا بحبسه ولا بقتله، بل سامَحَه وتركه يذهب لحاله[1].

(2) رِدَّةُ نَصرانيٍّ: أنَّ نَصرانيّـاً أتاه ﷺ وأسلمَ، وقرأ سوراً من القرآن الكريم، وكتبَ الوحي للنَّبِيِّ، ثم ارتدَّ مُتنصِّراً، ولـم يطارده النَّبيُّ لعقابه علَىٰ رِدَّته، وإنمـا تغافل عنه[2].

(3) المواقف النبوية مع المنافقين كلها تسامُح: فقد كان يعلم الكثير منهم، ولـم يقتلهم، بل صَلَّىٰ علَىٰ زعيمهم عبد اللَّـه بن أُبَيٍّ بن سَلول عندما مات، وكفَّنه بقميصه واستغفرَ له[3]. وفي أكثر من موقف حاول الصحابة تطبيق حد «القتل» علَىٰ المنافقين عند اكتشاف نفاقهم، فكان ﷺ يمنعهم دوماً بقوله تارة: «**إِنَّه شَهِدَ بَدْراً**»[4]، وتارة أخرىٰ بقوله: «..**لَا تَقْتُلْهُ، أَخْشَىٰ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ**»[5]، بمـا أنَّ المنافقين كانوا يقاتلون أحياناً إِلَىٰ جانب المسلمين. وفي ثالثة بنَبْرةٍ مناسبةٍ

---

(1) البخاري، محمَّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، باب من نكث بيعة، رقم الحديث 7209، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، «الجامع الصحيح»، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، باب المدينة تنفي شرارها، رقم ١٣٨٣، العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، 1380هـ/ 1960م، ج 4، ص 97.

(2) ابن هشام، «السيرة»، ج 1، ص 222ـ 224. أبو يعلَىٰ، أحمد بن علي، «مسند أبي يعلَىٰ»، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط 1، 1404هـ/ 1984م، ج 7، باب عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك، ص 22، رقم الحديث 3919.

(3) مسلم بن الحجاج، «الجامع الصحيح»، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عمر بن الخطاب ﵁، رقم الحديث 2400.

(4) البخاري. «صحيح البخاري»، كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس رقم 141، حديث رقم 3007.

(5) البخاري. «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتَّىٰ يدفن، رقم الحديث 3519.

للموقف الصعب، وذلك عندما قال له عبد اللَّـه بن ذي الخُوَيصرة التميمي وهو يقسِّم الغنائم: «اعْدِلْ»، فردَّ قائلاً: «**فَمَنْ يَعْدِلْ إِنْ لَـمْ أَعْدِلْ**»[1]، وهو موقف يستحق عِقاباً رادعاً، لكنَّه ﷺ سامحَه، بل وأنقَذَ حياته من نِقْمة أصحابه ﷺ.

(4) تفاوض النَّبيُّ ﷺ في صلح الحديبية علىٰ عقوبة الرِّدَّة: فقد قبل ﷺ شَرطَ قريش في ألَّا يطالب بإعادة مَن ارتدَّ من المسلمين إلَىٰ مكَّة[2]. فهل تُقبل المفاوضةُ في الحدود؟

(5) قبول الشفاعة في حد الرِّدَّة: فقد قبل الرَّسُولُ ﷺ شفاعة عثمان بن عفان رضي الله عنه، في أخيه من الرضاعة المرتد عبد اللَّـه بن سعد بن أبي سرح، فهل تُقبلُ الشفاعة في الحدود؟

(6) رِدَّةٌ يهودية جماعية: كانت هَـٰذِهِ الرِّدَّة الجماعية في المدينة، للتشكيك والتشغيب والافتتان والتصدِّي لانتشار الإسلام، بحسب النص القرآني: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾[3]، والدولة الإسلامية قائمة في عِزِّ أيامها، ورَسُولُ اللَّـهِ ﷺ حاكمها، ومع ذلك لـم يُعاقِب أحداً منهم[4]، بل تَعايشَ مَعهم سلمياً.

الرِّدَّة والتسامح الإسلامي في عهد الصحابة والتابعين

هي مواقف سمحة ومتعددة من الصحابة والتابعين وقعت حيال الرِّدَّة ويصعب حصرها هنا، وكلها تؤكِّد علَىٰ «تعزيرية» حكم الرِّدَّة، حيث إن الأمر مفوَّض إلَىٰ الحاكم الإسلامي، يراعي درجة نوعية الرِّدَّة من حيث الخطورة وعدمها، في تحديد العقوبة المناسبة.

---

(1) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتَّىٰ يدفن، رقم الحديث 3610. الترمذي، «السُّـنَن»، أبواب الفتن، باب صفة المارقة، ج 9، ص 37ـ 38.

(2) ابن حنبل، أحمد، «المسند»، ج 31، ص 218، رقم الحديث 18910.

(3) سورة آل عمران، الآية: (72).

(4) ابن كثير، «تفسير ابن كثير»، مج 1، ص 513.

(1) الحبس عقوبة للمرتد: قضى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالسجن للمرتد في أكثر من مرة[1]، بل عاتب وُلاتَه علىٰ قتل المرتد وتبرَّأ منهم، وأشار عليهم أن يستطيبوه بمثل قوله: «..كنت عارضاً عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه...»[2].
وقال أيضاً معاتباً أحدَ وُلاته عندما قتل مرتداً دون إمهال: «.. **أفلا حَبَسْتُموه ثلاثاً وأطْعَمْتُموه كل يوم رغيفاً، واستطبْتُموه لعلَّه يتوب ويراجع أمر اللّـهِ تَعالَىٰ؟ اللَّهُمَّ إنِّي لَـم أحضرْ، ولَـم آمُر ولَـم أرْضَ إذ بلغَنِي**»[3]. إنه موقف تسامحي حيال الرِّدَّة، إذ ليس الهدف القتل، وإنمـا الحفاظ علَىٰ تماسك النسيج الاجتماعي الإسلامي.

(2) الجزية عقوبة للمرتد: حدثت ردة جماعية علَىٰ يد مَيمون بن مهران (والي الرقة بالشام) في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، فقضَىٰ فيها الخليفة عمر بِرَدِّ الجزية عليهم وإطلاق سراحهم[4]. وهنا يمكن ملاحظة أن رَدَّ الجزية في حد ذاته، وجه من وجوه التسامح الإسلامي حيال غير المسلم.

(3) المرأة المرتدة لا تقتل: ذهب الحنفية وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري لهَـٰذَا القول، مُعلِّلين بكونها لا تقاتل، وللنهي النبوي عن قتلها في الحروب لكونها لا تقاتل[5].
فهل وضع الحنفية ومَن وَالاهم بموقفهم هَـٰذَا مقولة «الإجمـاع» علَىٰ المحك؟[6].

---

(1) البيهقي، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، ج 8، ص 207.
(2) الصنعاني، أبوبكر عبد الرزاق بن همام، «المصنف»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 2، 1303هـ/ 1983م، ج 1، ص 165 ـ 166. ويا لهَـٰذا الموقف الإسلامي من مسالمة وتسامح!!.
(3) ابن أنس، مالك، «الموطـأ»، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ/ 1985م، باب القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، رقم 16، ج 2، ص 736. الشافعي، محمَّد بن إدريس، «الأم»، بيروت، دار الفكر، ط 8، 1403هـ/ 1983م، ج 1، ص 275. الشوكاني، محمَّد بن علي بن محمَّد بن عبد اللّـه، «نيل الأوطار»، بيروت: دار الجيل، 1394هـ/ 1973م، ج 8، ص 9.
(4) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، «المصنف»، باب الكفر بعد الإيمـان، رقم الحديث 18714.
(5) البيهقي، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، ج 9، ص 90.
(6) الصنعاني، «المصنف»، باب الكفر بعد الإيمـان، ج 10، ص 166.

(4) الاستتابة الأبدية للمرتد: يقول الفقيه إبراهيم النخعي والمحدث سفيان الثوري إنَّ المُرتدَّ يُستتاب حَتَّىٰ الموت[1]. وهو وجه من وجوه سماحة الإسلام في حكم المرتد.

شُـبهة حروب الرِّدَّة

حدثت بعد وفاة النَّبيِّ ﷺ «ردة عقيدية»، تطفو خفيفة أمام ثقل أمور «حرابية»، ومظاهر انفصالية أخرىٰ، تَحُولُ دون القول، إن الخليفة أبا بكر الصديق قاتل المتمردين بدافع «عَقديٍّ»، أي لكونهم مرتدين. فقد اجتمعت مواقف وعوامل عديدة في المتمردين جلُّها سياسية، مما يؤكد الاستدلال علَىٰ أن أبابكر كان يدافع عن مصير دولة فَتـيَّة ناشئة مهدَّدة من قِبَل مُنشقِّين. من تلك العوامل :

(أ) المساومة علَىٰ أركان الإسلام: استثْقَل بعض المرتدين فرض الصلاة، وطالبوا الخليفة إعفاءهم منها[2] (ردَّة عَقـديَّة). كمـا امتنع آخرون عن دفع الزكاة بدافع شُحٍّ مُتَأتٍّ عن جهل، أو عن عنادٍ وجحودٍ، مثل جماعة المتنبئ طلحة بن خويلد الأَسَـدي، وبني تميم (ردَّة سياسية). ولذلك قال أبوبكر قولته المشهورة: «**واللَّـه، لَو مَنَعُونِي عِقَالاً كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّـهِ، لَحَارَبْتُهُم عَلَيه**»[3]. فالزكاة ـ مثل الضرائب في الوقت الراهن ـ من أخصِّ مُقوِّمات الدولة. فلوْ أن شَعباً من شُعوب الأمم المتحضرة تمرَّد اليوم علَىٰ دفع الضرائب، فكيف سيكون مصير هَـٰذِهِ الدولة وموقف الحكام من ذاك التمرُّد؟

---

(1) الصنعاني ، «المصنف» ، ج 10 ، ص 166. ويقرر أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي أن الردة «معصية ليس فيها حد ولا حق لمخلوق ، فهي مما يجيز العقوبة تعزيزا بلا خلاف» . الباجي ، أبو الوليد سليمان المالكي ، «المنتقى في شرح الموطأ» ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، ط 1 ، 1332هـ/ 1912م ، ج 5 ص 282 .

(2) الطبري ، أبو جعفر محمَّد بن جرير ، «تاريخ الرسل والملوك» ، بيروت ، دار التراث ، ط 2 ، 1387هـ/ 1967م، ج 3 ، ص 244 . العبيسي ، سعد بن عبد الرحمن ، «منهج أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في مواجهة حركة الردة وتسوية مشاكلها» ، السعودية ، دارة الملك عبد العزيز ، العدد 1 ، مج 31 ، 1426هـ/ 2006م ، ص 22 ـ 23 .

(3) الواقدي ، محمَّد بن عمر ، «كتاب الردة» ، تحقيق : د. يحيى الجبوري ، بيروت : نشر دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1410هـ/ 1990م ، ص 200 .

(ب) الخيانة العُظمَىٰ: مثل تصرُّف مالك بن نويرة زعيم تميم: كان الرَّسُولُ ﷺ قد استعمله علَىٰ جمع زكاة قومه، فلمَّـا سَمعَ بوَفاتِه ﷺ ردَّ عليهم أموالهم، وحثَّهم علَىٰ التمرد ضد الدولة الإسلامية (ردَّة سياسية) وحمل السلاح في وجهها (حَرابة)[1].

(ج) طردُ سُعاة النَّبيِّ ﷺ ووُلاتِه: وهَـٰذَا بمثابة إعلان حرب علَىٰ الدولة القائمة (حَرابة)، وحدث هَـٰذَا في أكثر من مكان، ولا سيما باليمن من قبل أتباع المُتنبِّئ الأسود العَنسِي[2].

(د) الاستيلاء علَىٰ المدن الواحدة تلو الأخرى، وإلحاق الأذىٰ بمن رفض المشاركة في التمرد، ولا سيما باليمن والبحرين وعُمَـان واليَمـامة[3] (حَرابة).

(هـ) الاستيلاء علَىٰ أموال العامة من قبل المُتنبِّـئين والمتمرِّدين علَىٰ حد سواء[4] (حَرابة).

(و) التطلع إلَىٰ الزعامة الدينية بادِّعاء النُّـبُوَّة، من أجل الشراكة في السلطة وتقاسم المصالح والمنافع[5]. (ردَّة سياسية). فقد ادَّعَىٰ النُّـبُوَّةَ كلٌّ من طَلحَة بن خُويلد الأسَـدِي (شَرقي خَيْـبَر)، عبهلة بن كعب بن عوف العَنْسي المُذحَجي (الأسود العَنْسي) باليَمن، مُسَيْلمَة (الكذَّاب) بن حَبيب الحنفي باليَمـامة شرقي الجزيرة،

---

(1) ابن حبان البستي، أبو حاتم محمَّد بن حبان، «السيرة وأخبار الخلفاء»، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1407هـ/ 1987م، ص 429.

(2) ابن سعد، محمَّد، «الطبقات الكبرىٰ»، تحقيق: ادوارد ساخاو، ليدن، مطبعة بريل، 1324هـ/ 1904م، ج 1، ص 59 و 154. الطبري، «تاريخ الرسل والملوك»، ج 1، ص 351. البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، «فتوح البلدان»، تحقيق: صلاح الدين المنجد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1376هـ/ 1956م، ج 1، ص 82 ـ 91.

(3) ابن هشام، «السيرة»، ج 4، ص 271.

(4) المصدر نفسه، ج 4، ص 271.

(5) الطبري، «تاريخ الرسل والملوك»، ج 3، ص 282.

سِـجَاح بنتُ الحارث التَّميـمِيَّة باليَمـامة والعراق، وذو التاج لقيط بن مالك الأزدي بعُمـان. والملاحظ، أن المناطق التي وقع فيها التنبؤ تتميز بكثافة سكانية، وإمكانيات اقتصادية، بسبب النتاج الزراعي الواسع، فضلاً عن النشاط التجاري والصناعي. فمنها تأتي غالبية خراج الدولة الإسلامية، لهَـٰذَا لـم يكن من اليسير الاستغناء عنها[1] (ردَّة اقتصادية).

(ز) الإغارة علَىٰ المدينة ليلاً من قبل القبائل المتاخمة لها[2] (حَرابة). وهنا يَحسُن التفريق بين فعلي: «قَتلَ» و«قَاتَل».

فأبوبكر الصديق لـم «يَقتُلْهم» بدَم باردٍ، وإنمَّـا «قاتَلَهم» بعد تَحزُّبِهم ضد الدولة، وكانوا هم مُبتَدئين بالقتال بالإغارة علَىٰ المدينة ليلاً «والبادئ أظْلَم»[3].

وفي النهاية، لا يمكن الاحتجاج بمـا يُعرَف بحروب الرِّدَّة كدليل لتبرير حدية الرِّدَّة، نظراً لِـما ذُكِر أعلاه، وهي كلها مواقف سياسية انفصالية تستحق «مقاتلةً»، ولأن الصحابة أنفُسَهم اختلفوا حول المسألة في البداية. ولو كان سبب الحرب «إقامة حد شرعي» لَـما اعترض عمر بن الخطاب ﵁ وغيره[4]، بل إنها كانت حروباً سياسية لإلزام مواطنين تمرَّدوا[5]، أبرزتْ سماحة الإسلام من خلال مناهج اتَّبعها أبوبكر

---

(1) العمد، إحسان صدقي، «حركة مسيلمة الحنفي»، الكويت، جامعة الكويت، حوليات كلية الآداب، الحولية العاشرة، 1409هـ/ 1988م، ص 31 - 32.

(2) الطبري، «تاريخ»، ج 3، ص 246. العبيسي، سعد بن عبد الرحمن، «منهج أبي بكر وعمر ﵄ في مواجهة حركة الردة وتسوية مشاكلها»، ص 35 - 38.

(3) إمعان المتمردين القتل في الكثير من حفظة القرآن الكريم أثناء حروب الردة، ولا سيما يوم اليمـامة بقيادة خالد بن الوليد، أحدث الوعي لدَىٰ الصحابة بضرورة جمع القرآن الكريم، وتدوينه في صحف.

(4) العمري، أكرم ضياء، «عصر الخلافة الراشدة»، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ط 1، 1414هـ/ 1994م، ص 367. العبيسي، سعد بن عبد الرحمن، «منهج أبي بكر وعمر ﵄ في مواجهة حركة الردة وتسوية مشاكلها»، ص 23.

(5) حسن، إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي»، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1411هـ/ 2001م، ط 15، ج 1، ص 289.

الصديق رضي الله عنه في التصدي للظاهرة، منها التثبُّت من وقوع التمرُّد عبر الكتب والرسل، واستِفْراغ الوسع والجهد في دعوة المتمردين إِلَىٰ صفِّ الوحدة، وانتهاج الموقف الدفاعي مسايَرةً للمواقف النبوية الخالدة[1].

خَـاتمَـة

إنَّ حدية الرِّدَّة قضية فقهية، شائكة، وخطيرة في التاريخ الإسلامي، ناقش هَـٰذَا المدخل علاقتها بالحريات الدينية من زوايا عديدة، أبرزتْ سماحة الإسلام وتأصيله لمبدأ حرية العقيدة، يمكن تلخيصها عبر نتائج كانت من أهمها :

(1) أن الرِّدَّة تتلخَّص في نوعين رئيسيين: ردَّة مسالمة صامتة غير مؤثرة علَىٰ الآخر، فلا علاقة لهَـٰذَا بعقوبة الرِّدَّة، لكونه في حكم «النفاق». وأخرىٰ مقترنة بضميمة «مفارقة الجمـاعة»، والتحزب ضدها، جزاؤها عقوبة الحرابة ـ وليست الرِّدَّة ـ حال المقدرة قبل التوبة.

(2) أنه ورد في القرآن الكريم صيغ عديدة للتعبير عن الرِّدَّة، كلها تخلو من أية إشارة إِلَىٰ توقيع عقوبةٍ دنيويةٍ علَىٰ المرتد، وإرجاؤها إِلَىٰ الآخرة بوعيدٍ شديدٍ. والقرآن الكريم بهَـٰذَا الموقف السمح حيال المرتد، يكون قد كرَّس لمبدأ حرية الاعتقاد، فـ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[2]، إذن ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[3]، وعلَىٰ من يسعى لنسخ هَـٰذَا المبدأ الأصيل ـ بتبنِّي الإكراه في أي مجال ديني ـ أن يعلم أنه ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾[4] .

---

(1) العبيسي، سعد بن عبد الرحمن، «منهج أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في مواجهة حركة الردة وتسوية مشاكلها»، ص 30 .

(2) سورة البقرة ، جزء من الاية : (256) .

(3) سورة الكهف ، جزء من الآية : (29) .

(4) سورة يونس ، الآية : (99) .

(3) أن كتب صحاح الحديث أثبتت أحاديث في حدية الرِّدَّة قابلة للنقاش والملاحظة، وكان من أهم تلك الأحاديث حديث ابن عباس: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**». وهو حديث لا يكاد ينهض دليلاً علَىٰ حدية الرِّدَّة من وجوه أهمها :

(أ) ما ثَبت أعلاه من خلو القرآن الكريم من إشارة إلَىٰ هَـٰذَا الحد.

(ب) كون السُّـنَّةِ النَّبَـوِيَّةِ الفعلية الصحيحة تخلو بدورها من تطبيق حد القتل علَىٰ مرتد، علَىٰ الرغم من تكرار الرِّدَّة بين يديه ﷺ.

(ج) إن التصرف بالتعزير من قِبَل الإمام عَلِيٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه (صاحب مناسبة الحديث)، وقَبلَه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أكثر من موقف، وبعدهما تابعـيُّون في حجم الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، وإبراهيم النَّخَعي وسُفيان الثوري، لما يُعزِّز القول إن الأمر بالقتل يحمل علَىٰ الندب وليس الوجوب، وبالتالي، يترك الباب مفتوحاً للحكم حسب المصلحة العامة، وتبني عقوبات رادعة مناسبة، بمـا يحقق نظاماً اجتمـاعياً مستقراً وآمناً.

(د) لا يُجْمِع علمـاء الأمة علَىٰ عدالة عكرمة مولى ابن عباس (راوي الحديث)، مما يضع صحة الحديث علَىٰ المحك، بالرغم من وروده في الصحاح الخمسة، باستثناء صحيح مسلم، الذي يتهم عكرمة بالوضع. وسايَرَه في ذلك تابعيون لهم وزنهم بلا منازع في عملية الجرح والتعديل للرواة، من أمثال الإمام مالك بن أنس، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم.

(4) أن المواقف النبوية الأخرىٰ حيال مرتدين نُفِّذ فيهم القتل، كانت رِدَّاتُهم مقترنةً بضميمة مفارقة الجمـاعة والإساءة إليها، وبالتالي لـم تكن الرِّدَّة سبباً مباشراً في القتل، بل الأعمـال الحرابية المقترنة بها، مثل حال الأشخاص الذين تم استثناؤهم من العفو النبوي العام يوم فتح مكة.

(5) أن لَـمَّ شَمْلِ المجتمع، والحَيْلولة دون انفصام العُرَىٰ، والسعي لاستتاب الأمن الاجتمـاعي، مقصد أساسي من مقاصد الإسلام. فهو دين لـم يَحرِصْ علَىٰ شيء حِرْصَه علَىٰ الأمن العام، وحفظ النظام الاجتمـاعي. ومن هنا كانت القَساوة في العقوبة التي شُرِعت في حقِّ «المحارب»، المُخِلِّ بالنظام الاجتمـاعي العام. كمـا أن حَقْن الإسلام لدم «المنافق» ليس بسبب مظاهره الـمُخادِعة، وإنمـا لانتمـائه للمجتمع، والتزامه بالنظام العام، وإقراره بوحدة الأمة وكيانها، مثل حال المنافقين في عهده ﷺ. وهو مَغزَىٰ قوله ﷺ لأصحابه: «.. **أَخْشَىٰ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّـهُ كَانَ يَقْـتُلُ أَصْحَابَه**». فالحديث فيه إقرار بانتمـاء المنافق إلَىٰ المجتمع الإسلامي، وبذلك حُقِن دَمُه.

ويندرج في السِّـياق ذاته، قول الحنفية والنخعي والثوري إن المرأة المرتدة لا تُقـتَل، نظراً لظروفها في تلك المرحلة، والتي لـم تكن تُشكِّل تهديداً علَىٰ النظام الاجتمـاعي العام، كونها ـ غالباً ـ لـم تكن مُؤهَّلةً لخوْض الحروب وحَمْلِ السلاح، وتهْديد الأمن العام، بخلاف ما كان عليه حال الرجل.

(6) أنَّ ما اصطُلح علَىٰ تسميته «حروب الرِّدَّة» في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، استَحْضرتْ مواقف عديدة في المتمردين جلُّها سياسية، وانفصالية تستحق «مُقاتلةً»، مثل الحرابة، والخيانة العُظمَىٰ، وقطع الطرق، والإغارة علَىٰ المدينة المنورة، والمدن الرئيسية الغنية بالثروات الطبيعية والزراعية ونهبها، والاستيلاء علَىٰ أموال العامة، والتطلع إلَىٰ الزعامة الدينية بادِّعاء النبوة، من أجل الشراكة في السلطة وتقاسم المصالح والمنافع في أكثر من منطقة حيوية، ونحوها من المظاهر الانشقاقية، التي تُؤكِّد الاستدلال، علَىٰ أنَّ أبا بكر الصديق كان يدافع عن مصيرِ دولةٍ وليدةٍ مُهدَّدةٍ من قِبَل مُنشَقِّين، لا مُرتدِّين، ولـم يكن سبب تلك الحرب من أجل إقامة حد شرعي ـ في حجم (الرِّدَّة) ـ سَكَت عنه القرآن الكريم.

(7) بالنظر لذلك كله، ولاجتهادات علماء محدَثين معتبرين تأمَّلوا وراجعوا مسألة الرِّدَّة؛ فإنه لا يبقى هناك حَرَجٌ في الموافقة علَىٰ الإعلانات المشتركة، التي يُنصُّ فيها علَىٰ صَوْن الحريات الدينية.

قائمة المصادر والمراجع

(1) الكتب :

(1) الألباني ، محمد ناصر الدين ، «**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**» ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ط 2 ، 1405هـ/ 1985م .

(2) ابن أنس ، مالك ، «**الموطـأ**» ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1405هـ/ 1985م .

(3) الباجي ، أبو الوليد سليمان المالكي ، «**المنتقَىٰ في شرح الموطـأ**» ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، ط 1، 1332هـ/ 1912م .

(4) البخاري ، أبو عبد اللَّـه محمد بن إسماعيل ، «**صحيح البخاري**» ، دمشق : دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1423هـ/ 2002م .

(5) البخاري ، أبو عبد اللَّـه محمد بن إسماعيل ، «**الجامع الصحيح المسند من حديث رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ وسننه وأيامه**» (صحيح البخاري) ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ، السعودية ، دار طوق النجاة ، ط 1 ، 1422هـ/ 2002م .

(6) البلاذري ، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داود ، «**فتوح البلدان**» ، تحقيق : صلاح الدين المنجد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1376هـ/ 1956م .

(7) البيهقي ، أبوبكر احمد بن الحسين ، «**السُّـنَن الكبرَىٰ**» ، الهند ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمـانية ، ط 1 ، 1354هـ/ 1934م .

(8) الترمذي ، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ ، «**سُـنَن الترمذي**» ، تحقيق عزت عبيد الدعاس ، سوريا ، ط 1 ، مطابع الفجر الحديثة ، 1387هـ/ 1967م .

(9) ابن تيمية ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ، «**الصارم المسلول علَىٰ شاتم الرسول**» ، الهند ، مجلس دائرة المعارف النظامية ، ط 1 ، 1322هـ/ 1902م .

(10) ابن حبان البستي ، أبو حاتم محمد بن حبان ، «**السيرة وأخبار الخلفاء**» ، بيروت ، نشر مؤسسة الكتب الثقافية ، 1407هـ/ 1987م .

(11) حسن ، إبراهيم حسن ، «**تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**» ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط 15 ، 1411هـ/ 2001م .

(12) ابن حنبل ، أحمد بن محمد ، «**المسـند**» ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، عادل مرشد ، وآخرون، بإشراف: د. عبد اللّـه بن عبد المحسن التركي ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط 2 ، 1420هـ/ 2001م .

(13) أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، «**سُـنَن أبي داود**» ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، د.ت.ن .

(14) الذهبي ، محمد أحمد بن عثمـان ، «**ميزان الاعتدال**» ، تحقيق محمد علي البجاوي ، بيوت ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط 1 ، 1383هـ/ 1963م .

(15) الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمـان ، «**سير أعلام النبلاء**» ، تحقيق : حسن الأسد ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط 9 ، 1409هـ/ 1989م .

(16) الزيلعي ، جمال الدين ، أبو محمد عبد اللّـه بن يوسف ، «**نصب الراية لأحاديث الهداية**» ، الهند، دار المأمون ، ط 1 ، 1358هـ/ 1938م .

(17) سـابق ، الشيخ سَـيِّد ، «**فقه السُّـنَّة**» ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، د.ت .

(18) ابن سعد ، محمد ، «**الطبقات الكبرى**» ، تحقيق ادوارد ساخاو ، ليدن ، مطبعة بريل ،1324هـ/ 1904م .

(19) الشافعي ، محمد بن إدريس ، «**الأم**» ، بيروت ، دار الفكر ، ط 8 ، 1403هـ/ 1983م .

(20) الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللّـه ، «**فتح القدير**» ، دمشق ، دار ابن كثير ، بيروت، دار الكلم الطيب ، ط 1 ، 1414هـ/ 1994م .

(21) الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللّـه ، «**نَيـل الأوطار**» ، بيروت ، دار الجيل ، 1394هـ/ 1973م .

(22) الصنعاني ، أبوبكر عبد الرزاق بن همام ، «**المصنف**» ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ط 2 ، 1303هـ/ 1983م .

(23) الصعيدي ، عبد المتعال ، «**حرية الفكر في الإسلام**» ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ط 2 ، د.ت .

(24) الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، «**تاريخ الرسل والملوك**» ، بيروت ، دار التراث ، ط 2 ، 1387هـ/ 1967م .

(25) العبيدي ، إقبال ، «**الرِّدَّة في الخطاب القرآني والعصر النبوي**» ، رسالة الماجستير ، إشراف الدكتور احميدة النيفر ، تونس ، جامعة الزيتونة ، المعهد العالي لأصول الدين ، 1423هـ/ 2003م .

(26) العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن علي ، «**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**» ، سوريا ، دار الفكر ، 1420هـ/ 2000م .

(27) العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن علي ، «**تهذيب التهذيب**» ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1404هـ/ 1984م .

(28) العمري ، أكرم ضياء ، «**عصر الخلافة الراشدة**» ، السعودية ، مكتبة العلوم والحكم ، ط 1 ، 1414هـ/ 1994م .

(29) العَـوَّا ، محمد سليم ، «**النظام السياسي للدولة الإسلامية**» ، القاهرة ، المكتب المصري الحديث ، ط 2 ، 1398هـ/ 1978م .

(30) العَـوَّا ، محمد سليم ، «**الفقه الإسلامي في طريق التجديد**» ، مصر ، سفير الدولية للنشر ، ط 3، 1427هـ/ 2006م .

(31) عُـودَة ، عبد القادر ، «**التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**» ، سوريا ، مؤسسة الرسالة ، 1405هـ/ 1985م .

(32) ابن قُدامة المقدسي ، أبو محمد مُوفَّق الدين عبد اللَّـه بن أحمد ، «**المُغني**» ، تعليق عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي ، وعبد الفتاح محمد الحلو ، بيروت ، هجر للطباعة والنشر ، ط 2 ، 1413هـ/ 1992م .

(33) قرامي ، آمال ، «**حرية المعتقد في الإسلام**» ، الدار البيضاء (المغرب) ، دار الفنك ، 1417هـ/ 1997م .

(34) القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري ، «**الجامع لأحكام القرآن**» ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1405هـ/ 1985م .

(35) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، «**تفسير القرآن العظيم**» ، الرياض ، دار السلام للنشر والتوزيع ، ط 6 ، 1423هـ/ 2004م .

(36) ابن ماجه ، أبو عبد اللَّـه محمد بن يزيد القزوينِي ، «**سُـنَن ابن ماجه**» ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، مصر ، دار إحياء الكتب العربية ، فيصل عيسىٰ البابي الحلبي ، د.ت .

(37) ابن منظور ، جمال الدين الأنصاري ، «**لسان العرب**» ، بيروت ، دار صادر ، ط 3 ، 1414هـ/ 1994م .

(38) النسائي ، أحمد بن شعيب ، «**السُّـنَن الكبرَىٰ**» ، بيروت ، دار الفكر ، ط 1 ، 1350هـ/ 1930م .

(39) النيسابوري ، مسلم بن الحجاج ، «**الجامع الصحيح**» ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت .

(40) ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك ، «**السيرة النبوية**» ، تحقيق مصطفى السقا وزملاؤه ، مصطفى الباب الحلبي وأولاده ، 1375هـ/ 1955م .

(41) الواقدي ، محمد بن عمر ، «**كتاب الرِّدَّة**» ، تحقيق د. يحيى الجبوري ، بيروت ، نشر دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1410هـ/ 1990م .

(42) أبو يعلىٰ ، أحمد بن علي ، «**مسند أبي يعلىٰ**» ، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث، ط 1 ، 1404هـ/ 1984م .

(2) المجــلات :

(43) سعيد ، صباح ستار ، «**آية (لا إكراه في الدين) بين حرية الاعتقاد وعقوبة الرِّدَّة في الإسلام**» ، مجلة جامعة الانبار للعلوم الإسلامية ، العراق ، نشر جامعة الأنبار ـ كلية العلوم الإسلامية ، العدد 26 ، السنة السابعة ، المجلد 7 ، 1436هـ/ 2016م .

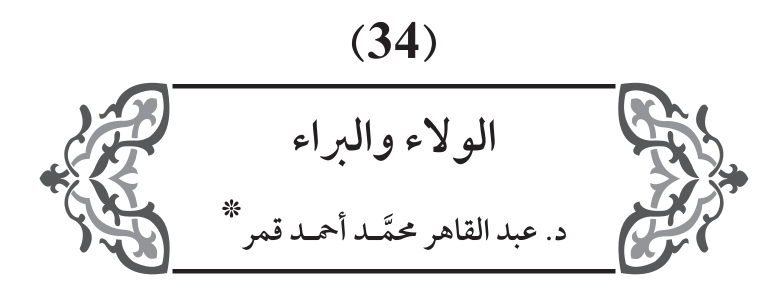
(44) العبيسي ، سعد بن عبد الرحمن ، «**منهج أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في مواجهة حركة الرِّدَّة وتسوية مشاكلها**» ، السعودية ، دارة الملك عبد العزيز ، العدد 1 ، السنة الواحدة والثلاثون ، المجلد 31، 1426هـ/ 2006م .

(45) العمد ، إحسان صدقي ، «**حركة مسيلمة الحنفي**» ، الكويت ، جامعة الكويت ، حوليات كلية الآداب ، الحولية العاشرة ، 1409هـ/ 1988م .

(46) قرقور، نبي ، «**حرية المعتقد وحكم الرِّدَّة في الشريعة الإسلامية**»، الجزائر ، مجلة المنتدى القانوني، قسم الكفاءة المهنية للمحاماة ، عدد 5 ، 1428هـ/ 2008م .

(47) هلالي ، سعد الدين مسعد ، «**موقف الإسلام من الرِّدَّة**» ، مصر ، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين للمجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية ، فبراير ، 1431هـ/ 2010م .

(34)



الولاء والبراء

د. عبد القاهر محمّد أحمد قمر *

الولاء والبراء في اللغة والاصطلاح

الوَلاء بمعناه اللُّغَـوي، يدل علَىٰ المحبة، والنصرة، والتقرب، والمتابعة، والالتزام، من الوَلِيّ. قال تَعالَىٰ: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾﴾[1]، والمَولَىٰ: المالك والعبد، والمعتِق والمعتَق، والصاحب، والقريب، كابن العم ونحوه، والجار والحليف، والابن والنزيل والشريك[2] وغيرهم.

قال ابن سيدة في «المحُكَم»: «وتَوَلَّىٰ الشيء: لَزِمَه»، و«الوَلِيُّ»: الصَّديقُ والنَّصيرُ، وقوله تَعالَىٰ: ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾﴾[3]. قال ثعلب: كل من عَبدَ شيئاً من دون اللّـه، فقد اتخذهُ وليًا. وقوله تَعالَىٰ: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[4]، وليُّهم في نصرهم علَىٰ عدوّهم، وإظهار دينهم علَىٰ دين مخالفيهم»[5]، ويستعار ذلك للقرب «من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدِّين، ومن حيث

(*) مدير إدارة التقرب بين المذاهب الإسلامية والموسوعات والمعجم بمجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة.

(1) سورة فصلت، الآية: (4).

(2) الفيروزآبادي، مجد الدين، «القاموس المحيط»، تحقيق: مكتب الناشر، ط 2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407 هـ، مادة: (الولي).

(3) سورة مريم، جزء من الآية: (45).

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (257).

(5) ابن سيدة، علي بن إسماعيل المرسي، «المحكم والمحيط الأعظم»، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ = 2000م. 10/ 458.

الصداقة، والنصرة والاعتقاد. والوِلاية: النصرةُ، والوَلاية: تولِّي الأمر»[1]. والوِلاية: المنطقة الإدارية في الدولة.

والبراء في اللغة، يدل علىٰ الخروج من الشيء، والتخلي عنه، والتباعدُ منه، وتجنبه وقطع العلاقة معه. والبراءُ مصدرُ بَرِئَ مِن. قال الجوهري: «تقولُ: بَرِئتُ منه، ومن الديونِ والعُيُوبِ براءةً»، «وأبرأتُه مما لي عليه، وبرَّأتُه تَبرئةً»، «وتبرأتُ من كذا. وأنا برَاءٌ منه، وخَلاءٌ منه، لا يُثنَّىٰ ولا يُجمَع»[2].

قال ابن سيدة: «وبَرِئَ من الأمر يَبْرأُ، ويَبرُؤُ ـ الأخيرُ نادرٌ ـ براءَةً، وبَراءً، وأبرأكَ منه، وبرَّأكَ. وفي التنزيل: ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ۚ﴾[3][4]، وقال الراغب: «أصل البُرء، والبَراء، والتبرِّي؛ التَّفَضي مما يكره مجاورته، ولذلك قيل: برأت من المرض، وبرأت من فلانٍ، وتَبرَّأتُ، وأبرأتُه من كذا وبرَّأتُه، ورجلٌ بريءٌ وقوم براَءُ وبريئون»[5]. ومن هـٰذَا الباب قوله سُبْحانَهُ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّاۗ﴾[6]، وقوله تَعالَىٰ: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾[7].

وقد عرفوا «الولاء والبراء» في الاصطلاح ـ بحسب مفهوم تعريفات العلماء بالآتي[8]: الحبُّ والنصرة للَّـهِ تَعالَىٰ ولرسوله ﷺ، وللإسلام، وللمسلمين، والمعاداةُ

(1) الأصفهاني، الراغب، «المفردات في غريب القرآن»، تحقيق: مركز الدراسات، مكتبة نزار مصطفى الباز، 2 / 692.

(2) الجوهري، إسماعيل بن حماد، «الصحاح»، تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، 1402هـ = 1982م. مادة (ب ر أ).

(3) سورة الأحزاب، جزء من الآية: (69).

(4) مرجع سابق، «المحكم والمحيط الأعظم»، مادة (ب ر أ).

(5) مرجع سابق، «المفردات في غريب القرآن»، 1/ 57.

(6) سورة البقرة، جزء من الآية: (167).

(7) سورة االتوبة، الآية: (1).

(8) العوني، حاتم بن عارف، «الولاء والبراء بين الغلو والجفاء في ضوء الكتاب والسُّـنَّة»، إخراج يتضمن الرد علىٰ الاعتراضات التي صدرت علىٰ الطبعات السابقة، طبعة جديدة، ص 12؛ والقحطاني، محمَّد بن سعيد، «الولاء والبراء في الإسلام»، ط 6، مكة المكرمة: دار طيبة، ص 437، وغيرهما.

القلبية والبغضُ للطواغيت، وللكفر ولكل مظاهره والممارسات الموجبة له، ولمن يعادون الإسلام والمسلمين. حيث لا اجتماع للإيمان في قلب مع حب الكفر وحب المعادين للإسلام.

النصوص الواردة في موضوع «الولاء والبراء»، واستنباط الأحكام منها

النصوص والأدلة الواردة في القرآن الكريم، وفي السنة الشريفة في هَـٰذَا الموضوع كثيرة، ولا بد من دراستها وتمحيصها لاستنباط الأحكام:

قال اللَّـهُ تَعالَىٰ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾[1]، «أي يتناصرون ويتعاضدون»[2]، فالمؤمنون؛ هم المناصرون المتعاطفون الحقيقيون للمؤمنين، وجاء في معنى هَـٰذِهِ الآية قول النَّبيِّ ﷺ: «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ**»[3]. وقوله ﷺ: «**لاَ تَدْخُلُونَ الجَـنَّةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا، ولاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا**»[4].

وقال سُبْحانَهُ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾[5]، «يَنهَىٰ اللَّـه تَعالَىٰ عباده المؤمنين

---

(1) سورة التوبة، الآية: (71).

(2) ابن كثير، عماد الدين إسماعيل الدمشقي، «تفسير القرآن العظيم»، وضع حواشيه وعلق عليه: محمَّد حسين شمس الدين، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ = 1998م، 4/ 154.

(3) البخاري، محمَّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم ولا يسلمه، رقم الحديث 2442. [مطبوع مع: القسطلاني، شهاب الدين، «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري»، ضبطه محمَّد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية].

(4) مسلم، بن الحجاج القشيري، «صحيح مسلم»، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلَّا المؤمنون وأن محبة المؤمنين من الإيمان. وأن إفشاء السلام سبب لحصولها، رقم الحديث 93 – 94.

(5) سورة النساء، الآية: (144).

عن اتخاذ الكافرين أوليـاء من دون المؤمنين، يعني: مصاحبتهم، ومصادقتهم، ومناصحتهم، وإسرار المودة إليهم، وإفشاء أحوال المؤمنين الباطنة إليهم، كما قال تعالىٰ: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾[1] [2]، ويقول تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾[3].

ويقول سُبحانَهُ مخاطباً رسولَه الكريم ﷺ: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٦﴾ لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (28).

(2) سورة آل عمران، الآية: (118).

(3) وفي سبب نزول هٰذه الآية، «قال ابن عباس: كان كعب بن الأشرف وسلام بن أبي الحقيق وقيس بن زيد قد بطنوا بنفر من الأنصار ـ صاروا من بطانتهم ـ ليفتنوهم عن دينهم، فقال رفاعة بن المنذر بن زَبير وعبد اللّٰه بن جبير ـ وهما صحابيان ـ وسعد خيثمة ـ وهو بدريّ ـ لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا مباطنتهم، فأبىٰ أولئك النفر إلّا موالاة اليهود، فنزلت الآية في ذلك». ابن عطية، عبد الحق الأندلسي، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، تحقيق: عبد اللّٰه بن إبراهيم الأنصاري وآخرون، ط 1، الدوحة: الشؤون الدينية، مؤسسة دار العلوم، 1402هـ = 1982م، 3/ 71-72.

مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾[1] .

وهَـٰذِهِ الآيات الكريمات فيها خطاب واضح للنَّبيِّ ﷺ بأن يحذِّر المؤمنين من أن يوادُّوا من حادَّ اللَّـهَ ورسوله وشاقَّهما وخالف أمر اللَّـه ونهيه، بأي وجه من وجوه الموادة والمناصرة، ولو كان الذين حادُّوا اللَّـهَ ورسولَهَ، آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم؛ لئلا يقعوا فيما وقع فيه أولئك المنافقون المذبذبون الذين يحلفون كذباً وزوراً وبهتاناً، قال قتادة: «ليس المنافقون من اليهود، ولا من المسلمين، بل هم مذبذبون بين ذلك، وكانوا يحملون أخبار المسلمين إليهم»[2] .

ومما سبق يتبين لنا: أن الإسلام لـم يأمر أتباعه بعداوة غير المسلمين لمجرد المخالفة في الدين، أو المغايرة في العقيدة، فالآيات الكريمة ليست مطلقة، بل الأمر بالبراء فيها مُقيَّد بمحادَّة اللَّـهِ ورسولِه، ومحاربة الإسلام والمسلمين، وبمعاداتهم وبغضهم. أما من لـم يحادِّ اللَّـهَ ورسوله، ولـم يعاد الإسلام والمسلمين ولـم يحاربهم، فلم يأمر الإسلام أتباعه بعداوتهم، بل أباح لهم التواصل معهم بالبر والقسط والتسامح والعيش الكريم، شرط ألَّا يكونوا موضع رضاهم، ويتعاملوا معهم بقالبهم لا بقلوبهم، حيث إن في التواصل معهم استبقاء للعلاقات الإنسانية ولأواصر الود والصداقة، فالأخوة الإنسانية ثابتة لهم، يجب وصلها ولا يصح قطعها، والقطيعة المطلقة تعيق أواليات العيش، والقدرة علَىٰ نشر الدعوة وعرض الإسلام علَىٰ غير المسلمين.

والمسلمون عليهم نشر الدعوة للخير والمحبة وللسلام ولعبادة اللَّـه، كما أن معاملتهم ضرورة إنسانية لا بد منها. ففي القرآن الكريم آيات كريمة يمدح اللَّـه تَعالَىٰ

(1) سورة المجادلة ، الآيات : (14–22) .

(2) القرطبي ، أبو عبد اللَّـه ، محمَّد بن أحمد ، «الجامع لأحكام القرآن» ، ط 1، بيروت : دار الفكر ، 1441 هـ = 2019م ، 9/ 222 .

فيها نبيه ﷺ قائلا: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾[1]، وقائلا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾[2].

من فقه «الولاء والبراء» إلىٰ فقه التسامح والعيش الكريم

إن مفهوم «الولاء والبراء»، و«المحبة في اللّـه» مفهوم واسع، يشمل حب الجميع، مسلمين وغير مسلمين، ما داموا لا يبغضون اللّـهَ تَعالَىٰ ورسولَه ﷺ، والإسلام والمسلمين، ولا يعادونهم. وقد تكررت النداءات في القُرآنِ الكَريمِ وفي السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ أن علَىٰ المسلمين أن يكونوا متسامحين مع أتباع جميع الأديان، حيث إنهم أمة دعوة، والإسلام دين تعارف، والأكرم عنده سُبْحانَهُ هو الأتقىٰ، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٣﴾[3]. ومفهوم «الولاء والبراء» لـم يشرع ليتواصل المسلمون بعضهم ببعض ويقاطعوا غير المسلمين، وإنمـا هو إرشادٌ لتملك أدوات القدرة علَىٰ التسامح مع العزة والكرامة، وتوجيهٌ للمسلمين لأن يكونوا أهلاً لإقامة شريعة، ولإنشاء دولة ذات نظام وسيادة، يميز فيها بين المخلصين من غير المخلصين، ويُعاقَب فيها المسيئون، بمـا في ذلك من يسيء إلَىٰ مَن أعطىٰ لهم العهد والأمان، ووقّع معهم العهود والمواثيق.

لقد أَوْلت الشريعة أهمية عظيمة لحمـاية غير المسلمين، ممن لا يحادُّون اللّـه ورسوله، ولا يحاربون الإسلام والمسلمين، وفرض علَىٰ المسلمين واجبات والتزامات تجاههم ولحمايتهم، وأباحت صنوفاً من العلاقات والمعاملات معهم؛ ليتمكنوا من العيش الكريم في أمن وأمان، علَىٰ أنفسهم، وأعراضهم، وأموالهم، وذرياتهم، فمن ذلك :

---

(1) سورة القلم، الآية : (4) .

(2) سورة الأنبياء، الآية : (107) .

(3) سورة الحجرات، الآية : (13) .

أولاً : حماية غير المسلمين ممن أُعطِي لهم الأمان، والعهد، والميثاق، بتحذير المسلمين بعقوبات مشددة في حال إلحاق الأذى بهم، تصل إلىٰ درجة البراء منهم في الدنيا والآخرة، قال النَّبيِّ ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَداً لَـم يَرُحْ رَائِحَةَ الجَـنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِن مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَاماً**»[1] .

ثانيـاً : وجوب نصرة المظلومين والمستضعفين في الأرض، ولو كانوا غير مسلمين، قال تَعالَىٰ : ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا**﴾[2]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿**إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ**﴾[3] .

ثالثـاً : منع المسلمين من قتال غير المقاتلين، فغير المقاتلين لا يجوز الاعتداء عليهم، ولا يُنالون بسوء، لقوله تَعالَىٰ: ﴿**وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾**﴾[4] .

رابعـاً : فرض الإسلام علَىٰ المسلمين واجبات ومبادئ وتوجيهات، واجبة التنفيذ والتطبيق، وغير قابلة للرفض، سواء كانت تجاه المسلم أو غير المسلم، من أهمها: الوفاء بالعهد، والشهادة بالقسط، والتقوى، والعدالة. قال اللَّـه عَزَّ وجَلَّ : ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾**﴾[5]، و«الآية عامة، والمعنىٰ: لا يحملنكم بُغض قوم علَىٰ أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم،

(1) «صحيح البخاري» ، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم ، كتاب الجزية والموادعة ، رقم الحديث 3166 .
(2) سورة النساء ، جزء من الآية : (75) .
(3) سورة الشورى ، جزء من الآية : (42) .
(4) سورة البقرة ، الآية : (190) .
(5) سورة المائدة ، الآية : (8) .

بل اعدلوا فيهم، وإن أساؤوا إليكم، وأحسنوا إليهم، وإن بالغوا في إيحاشكم، فهٰذا خطاب عام، ومعناه: أمر اللّـه تَعالَىٰ جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحداً إلَّا علَىٰ سبيل العدل والإنصاف، وترك الميل والظلم والاعتساف»[1]. وقال تَعالَىٰ مُوجباً الوفاء بالعهد: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾[2]، وقال جَلَّ وعَلا: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ ﴾[3]، وعن ميمون بن مهران: «**مَنْ عَاهَدْتَهُ وَفِّ بِعَهْدِهِ، مُسْلِماً كَانَ أَوْ كَافِراً، فَإِنَّمَا الْعَهْدُ لِلَّـهِ عَزَّ وجَلَّ**»[4].

خامساً : إباحة أصناف من المعاملات والعلاقات مع غير المسلمين، من غير المحاربين، ومن غير المعتدين، من ذلك :

* إباحة التعامل معهم بالبر، وبالقسط، وبالحسنىٰ، ومعاملتهم بالعدل، وعدم ظلمهم في أديانهم، وأنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم، وإباحة البيع والشراء، وكل أنواع المعاملات، بدون تقييد أو حظر، علَىٰ أساس ديني أو عرقي؛ قال تَعالَىٰ : ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[5]، الآيتان واضحتان في أن اللّـه تَعالَىٰ نهانا عن موادة من يقاتلوننا في الدين، وعن موادة أعدائنا الذين يخرجوننا من ديارنا، ويظاهرون علَىٰ ذلك وعن موالاتهم، أما غيرهم ممن لـم يقاتلونا في الدين ولـم يخرجونا من ديارنا فأباح لنا أن

---

(1) الرازي ، فخر الدين محمَّد ، «التفسير الكبير» ، إعداد : مكتب التحقيق بالدار ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 11/ 320 .

(2) سورة الإسراء ، جزء من الآية : (34) .

(3) سورة النحل ، جزء من الآية : (91) .

(4) البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين ، «صحيح الجامع المصنف لشعب الإيمـان» ، بقلم : محمَّد بن رياض الأحمد ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 2/ 135 .

(5) سورة الممتحنة ، الآيتان : (8-9) .

نبرهم ونقسط إليهم، فأما البر، فهو التوسع في فعل الخير والإحسان، وضده العقوق[1].
والبر من أعلىٰ درجات حسن المعاملة. وأما القسط فهو التعبير عن توزيع العدل بأعلىٰ درجات الإنصاف[2]. وكلام الطبري واضح في أن بر المؤمن لأهل الحرب، ممن لم يباشر القتال، ولا صلة له بتقوية أهل الحرب، غير محرم، ولا مَنهِيٌّ عنه[3].

* الأمر بمصاحبة الوالدين غير المسلمين بالمعروف، مع الإحسان إليهم باستمرار، قال تَعالَىٰ: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾[4]، ثم قال سُبْحانَهُ: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾[5]، والخطابان في هَٰذِهِ الآية الكريمة، وإن كان منطوقُهما خاصاً بالوالدين، إلّا أن مفهومهما عامٌّ لذوي القربىٰ والمعارف والأصدقاء كلهم. وأخرج البخاري بسنده إلَىٰ أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، قالت: «قَدِمَت عَلَيَّ أُمِّي، وَهِي مُشْرِكَة، في عَهْدِ قُرَيْش، إذْ عَاهَدُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ومُدَّتهم معَ أَبِيهَا، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَت: يَا رَسُولَ اللَّه، إنَّ أُمِّي قَدِمَت وَهِيَ رَاغِبَة، أَفَأَصِلُها؟ قَالَ: **«نَعَم، صِلِيها»**»[6].

* إباحة أكل ذبائح أهل الكتاب بشروطه، ونكاح المحصنات منهم، قال سُبْحانَهُ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[7]، والزوجة الكتابية غير المسلمة، يعاشرها زوجها المسلم بالمودة، والرحمة، والحسنىٰ، وبالمعروف، والعيش الكريم،

---

(1) مرجع سابق، «المفردات في غريب القرآن» 1/ 51، مادة (بر).
(2) مرجع سابق، «المفردات في غريب القرآن»، 2/ 521 – 522، مادة (قسط).
(3) الطبري، أبو جعفر، محمَّد بن جرير، «جامع البيان في تفسير القرآن»، مصر: المطبعة الميمنية، 1331هـ، 23/ 40.
(4) سورة لقمان، جزء من الآية: (15).
(5) سورة لقمان، جزء من الآية: (15).
(6) «صحيح البخاري»، في كتاب الجزية والموادعة، باب 18 (بغير ترجمة)، رقم الحديث 3183.
(7) سورة المائدة، جزء من الآية: (5).

ويعاشـر أرحامه أيضاً كذلك. وأبناء المسلمين يعاملون أجدادهم، وجداتهم وأخوالهم، وخيلانهم، وذوي أرحامهم، بالحسنىٰ والعيش الكريم أيضاً.

* الإهداء لغير المسلمين، وقبول الهدية منهم، فقد قبِل النَّبيُّ ﷺ، هدية المقوقس، وأهدىٰ له ملك أيلة[1] فقبلها منه، وكساه ﷺ بُرداً، وقبل هدية فروة الجُذامي، وكان ملكاً[2]. وقد أهدىٰ عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، لأخيه من أمه، وكان مُشركاً، يسكن وقتئذ بمكة، ثوباً من ديباج[3].

* مواصلة العلاقات الاجتماعية معهم، كعيادة المرضىٰ وتعزية المتوفين، وغير ذلك من العلاقات الاجتماعية، فعن أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ غُلامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبيَّ ﷺ فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبيُّ ﷺ يَعُودُهُ»[4].

* فعل ما يوجب التآلف، فقد دعا النَّبيُّ ﷺ لطوائف من المشركين بالهُدَىٰ، منهم قبيلة دوس: «**اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْساً**»[5].

* جواز قبولهم مواطنين في الدولة الإسلامية، مع منحهم حقوقهم في ممارسة شعائرهم الدينية، وخصوصياتهم الاجتماعية فيما بينهم، وتُعـدُّ وثيقة المدينة المنورة، واتفاقات النَّبيِّ ﷺ، أحد أهم التشريعات والوثائق التي دعمت أساس هَـٰذَا الحق لغير المسلمين من غير المعادين، حيث قد «كتب الرَّسُولُ ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وَادَعَ

(1) وهي الآن مدينة العقبة بالأردن.

(2) العيني، أبو محمَّد محمود، «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، ط 1، دار الفكر، 8/ 531.

(3) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ط: د. ت، بعض الأجزاء: الشيخ عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمَّد فؤاد عبد الباقي، طبع: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، 10/ 299.

(4) «صحيح البخاري»، في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلَّىٰ عليه، وهل يعرض علَىٰ الصبي الإسلام، رقم الحديث 1356.

(5) «صحيح البخاري»، في كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء للمشركين بالهدىٰ ليتألفهم، رقم الحديث 2937.

فيه اليهود وعاهدهم، وأقرَّهم علَىٰ دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم»[1].

وعملت هَـٰذِهِ الوثيقة علَىٰ ترسيخ مفهوم المواطنة، ورسمت أسس العلاقات بين سكان المدينة، من مهاجرين وأوس وخزرج ويهود، وعملت علَىٰ جمع شملهم وتوحيد موقفهم، وعلَىٰ إلزامهم جميعاً بالدفاع عنها وعن أهلها، ضد أي خطر، ودون استثناء بسبب عقيدة أو عرق أو جنس، كلٌ حسب طاقته، بالنفس أو بالمال، ونصوص وثيقة المدينة كانت صريحةً في الدلالة علَىٰ ذلك، وحددت الموقف من العدو اللدود (قريش) الذي ما انفكّ يناصب المسلمين العداء، وتمثل فيها أيضاً تحقيق لمبادئ التمدن من الأمن والعدل والمساواة، والتعاون في وقت السلم والحرب، وإقرار بكون النَّبيُّ ﷺ قائداً عاماً وحاكمـاً، وتعبير عن عظمته واقتداره وبعد نظره في السياسية، والمكانة التي تبوأها بالمدينة[2].

* جواز عقد المعاهدات والاتفاقات والعهود والمواثيق، فقد عقد النَّبيُّ ﷺ، حضورياً وكتابياً، عدة معاهدات واتفاقات، مع نَصارَىٰ اليمن وحمير، ونَصارَىٰ نَجْران وقبيلة كندة، ورؤبة وسروات، وأيلة والعقبة، ودومة الجندل، وتبوك وقبيلة تغلب ـ أقوى القبائل العربية النَّصرانية ـ ومع نَصارَىٰ من قبيلة ربيعة، وبني حبيبة وأهل مقنىٰ، ونَصارَىٰ الشام، ونَصارَىٰ ما وراء البحر، أعطاهم فيها العهد والأمان وذمة اللّـه، وتعهد بعدم التدخل في شؤونهم، وقد فضَّل النَصارَىٰ علَىٰ غيرهم من أهل الكتاب لعدم معارضتهم لدعوته في مراحلها الأولَىٰ، ولاحتضانهم المهاجرين إلَىٰ الحبشة، ولعدم مجاهرتهم بمخالفتهم للإسلام، ولوقوفهم علَىٰ الحياد في صراع المسلمين ضد قريش، في

---

(1) ابن هشام، محمَّد عبد الملك، «السيرة النبوية»، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، بيروت: دار صادر، 1968م، 1/ 501 ، والوثيقة ذكرها ابن هشام بنصها .

(2) الكبيسي ، عبد الحافظ عبيد ، «الدراسة التاريخية للجانب الإداري والعقدي في صحيفة المدينة» ، مجلة مداد الآداب ، كلية الآداب ، الجامعة العراقية ، العدد السابع ، ص 327 ، وما بعدها ، «الانتمـاء الوطني والولاء الوطني في الكتاب والسُّـنَّة النبوية» ص 61 .

حين كان اليهود قد انضموا علنا إِلَىٰ جانب قريش[1]. إضافة إِلَىٰ ذلك، عقد النَّبيُّ ﷺ صلح الحديبية مع قريش، مما هيَّأ لسكان هَـٰذِهِ الدولة النبوية ومجاوريها عوامل الاستقرار والعيش والأمان.

* وهناك مقاصد شرعية عديدة لا بد من اعتبارها في هَـٰذَا المجال، منها: مقصد «السماحة»، ومقصد «طلب الشريعة للمصالح»، ومقصد «عموم شريعة الإسلام»، ومقصد «المساواة»، ومقصد «ليست الشريعة بنكاية»[2]، ومقصد «الأخوة الإنسانية»، ومقصد «الرحمة»، ومقصد «السلام»، ومقصد «التعاون»، ومقصد «الدعوة والبلاغ»، والإسلام دين نشر وشهود حضاري ودعوة وترغيب، لا تنفير وانزواء وتقوقع. وهو يتسع للتسامح والعيش الكريم مع أتباع جميع الأديان، ويتضمن توجيه المسلمين بالتعامل معهم بالرفق واللطف المنضبطين بالضوابط الشرعية.

شروط «الولاء والبراء» في الإسلام

مفهوم «الولاء والبراء» تحكمه مجموعة شروط، يمكننا ذكرها فيما يأتي:

(1) أن يكون الحب والمناصرة والولاء، مُوحَّداً وحصرياً، ومطلقاً للّـهِ ولرسوله وللمؤمنين.

(2) أن يكون «الولاء والبراء» حقيقياً بصدق وإيمـان، لا صورياً وشكلياً، ولا نفاقاً.

(3) أن يكون «الولاء والبراء» مستمراً ومتواصلاً ودائمـاً، فالدخول في الإسلام عهد أبدي؛ لترتب الجزاء الأخروي عليه.

---

(1) علي، جاسم صكبان، «معاهدات الصلح التي عقدها الرسول ﷺ مع النصارى»، مجلة كلية التربية للبنات، قسم التاريخ، جامعة بغداد، المجلد 24 (2) 2013م، ص 357، وما بعدها.

(2) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، تقديم: حاتم بوسمة، الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2010م، ص 100 – 177.

(4) أن يُقيم المسلم ولاءَه وانتماءَه للحق وحده علىٰ أساس عقيدته للّـهِ، ولرسوله، ولدينه، ولإخوانه، وكذلك البراء، يتبرأ من أجل الحق وحده.

الفائدة من تشريع «الولاء والبراء» في الإسلام

إن تشريع مفهوم «الولاء والبراء» له فوائد عدَّة، نستنتجها مما سبق، من أهمها :

أولاً : تقوية الولاء الديني في نفوس المسلمين، وحمايته من تضاؤل شأنه، وتعميق الأخوة الإيمـانية، والمحبة والمودة، بين المؤمنين في أنحاء المعمورة[1] .

ثانيـاً : إنمـاء روح الولاء والانتماء للأوطان. فعندما يمتزج الولاء الديني «الولاء والبراء» بالولاء للوطن؛ فحينها يتعاظم من الناحية النفسية حبُ التضحية بالنفس من أجل الوطن، والإخلاص له في كل المجالات، سواء كانت عسكرية أو سياسية أو علمية أو تجارية أو اجتماعية أو غيرها. وحينما تنغرس فكرة الولاء في النفوس جيدا فلا يمكن لأية مؤثرات خارجية أخرى زحزحتها عن نفوس المواطنين.

ثالثـاً : سد الباب علىٰ النفاق (Hypocrisy) والمنافقين وعملاء العدو؛ لئلا يندسوا في صفوف المجتمع. فالمنافق يخادع المسلمين بإظهار الانتماء إليهم، وهو في الحقيقة يعاديهم ويوالي أعداءهم في الخفاء ويناصرهم.

رابعـاً : الحفاظ علىٰ هُوية الأمة وعقيدتها وتحصين أفرادها من دسائس أعداء الإسلام، وما ينشرونه لمعاداة للإسلام وبغضه وكراهيته (Islamophobia)، ومن التأثر بالمذاهب العقدية، والفلسفية المعادية للدين الإسلامي، وتقوية مناعتهم الذاتية ضد الذوبان في الأديان والعقائد المعارضة الأخرىٰ.

---

(1) مرجع سابق، «الولاء والبراء في الإسلام»، ص 437 .

الأنواع الأخرى من الولاءات

الولاء الديني «الولاء والبراء» هو الأساس في الإسلام، ولكن هناك أنواع أخرىٰ من الولاءات[1] التي يعيش معها الإنسان، فيشترط فيها أن تخضع للولاء الديني، فلا تكون مشتملاتها متضمنة أي عداء أو بغضاء للَّـهِ ولرسوله، وللإسلام وللمسلمين، ولأحكام الشريعة الإسلامية.

«الولاء والبراء» وانحرافات الفهم والتأويل والاستخدام

لا شك في أن مفهوم «الولاء والبراء» يعتبر من أكثر المفاهيم القرآنية والدينية التي أساءت تأويلها وفهمها واستخدامها العديد من الفرق المنحرفة والجماعات المتشددة التي انتسبت إِلَىٰ الإسلام قديماً وحديثاً، وقد كان هَـٰذَا الفهم والاستخدام المغايران للمصطلح الشرعي الصحيح سببهما، اضطراب المسار الفكري لِهَـٰذِهِ الفرق والجماعات، بين غلو أو تسيب من جهة، وتعصب وتشدد من جهة أخرىٰ.

وقد خلق لهم ذلك نسخة مشوهة من الإسلام منزوعة الرحمة والإحسان، والرفق، والشفقة، والعطف، والمغفرة، والتوبة، فكانت النتيجة الحتمية، هي: «التكفير»، ورمي

---

(1) من تلكم الولاءات :

* الولاء الوطني أو السياسي، هو: الولاء الذي يكون من أجل الوطن أو الجنسية
* الولاء الدولي ، وهو الولاء والانتماء للأسرة الدولية ؛ بمنظماتها واتفاقاتها وتحالفاتها
* الولاء لدولة أغلب سكانها غير مسلمين ، وتكون المواطنة فيها للمسلم بسبب كونها موطناً أصلياً له ، أو بسبب الولادة أو التجنس أو غير ذلك
* الولاء القبلي والولاء العائلي
* الولاء للمذاهب الفقهية والصوفية والعلمية
* الولاء للنقابات وللمجموعات المهنية
* الولاء لدى الموظفين تجاه جهات العمل ولدىٰ أصحاب المهن والحرف والصناعات والنقابات تجاه هَـٰذِه الجهات
* الولاء للمجموعات التجارية والشركات ؛ للحصول بعض الميزات عبر جمع النقاط .

من لا يتبعهم، ولا ينضوي تحت لواءاتهم بالرِّدَّة والزندقة، ومن ثَمَّ استباحة الأنفس، والدماء، والأعراض، والأموال، والممتلكات، والقيام بالأعمال الإرهابية ضدهم، سواء كانوا مسلمين، أو معاهدين، أو كتابيين، أو مستأمنين، أو كانت بيننا وبينهم معاهدات صلح واتفاقات سلام.

وهم بهَـٰذَا قد قلبوا الحقائق رأساً علَىٰ عقب، وخلطوا الأمور، وزخرفوا الباطل؛ ليشيع بين الناس، وقد اتخذوا بعض الجُهَّال علماء وقادة، يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، وأنهم «الفرقة الناجية»، و«الموحدة»، وأصحاب الحقيقة المطلقة، وأصحاب الجماعة الهادية المهدية. وقد بنت تلكم الفِرق والجماعات مناهجها في الاستدلال والاستنباط علَىٰ انتقاء ما يروق لها من أدلة الكتاب والسُّنَّة، والاكتفاء بذكرها مبتورة دون إتمامها، ودون ذكر ما يرتبط بها حكماً وموضوعاً، ودون نظر إلَىٰ أسباب النزول أو رجوع إلَىٰ من أقوال فقهاء الصحابة والتابعين الذين كانت الأحداث تجري أمامهم[1].

فمفهوم «الولاء والبراء» هو سلاح ذو حدين؛ وقد استغلته تلكم الفرق والجماعات استغلالاً سلبياً ضارّاً، وتمكنت من الولوج إلَىٰ أذهان الشباب بأفكارها المنحرفة المتطرفة، وبعد «التكفير» حملت السلاح واستباحت الدماء والأموال والأعراض، وارتكبت الأعمال الإجرامية والإرهابية، وقد ساعدها في ذلك عوامل عدة، منها: الجهل والفقر والمشاكل النفسية والاجتماعية، وغيرها.

وإن خلط حقيقة «الولاء والبراء» بالفهم المغاير لمفهومه في المصطلح الشرعي، أوجد حيرة لدى بعض المفكرين والساسة داخل العالم الإسلامي وخارجه، فألصقت به التهم،

---

(1) فعلَىٰ سبيل المثال : يستدلون بقوله تعالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة: 51]. فإنهم يستدلون بها علَىٰ أن كل تعامل اليهود والنصارى، ومع غير المسلمين كائناً من كان يُعتبر مُحرَّماً، ويُعتَبر شَكلاً من أشكال المداهنة والموالاة، لكنهم لا يكملون عرض الآيات التي تليها التي حصرت الأمر علَىٰ المنافقين من اليهود والنصارى، وهي: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَـٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَـٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [المائدة: 52]

ووجهت إليه السهام، وطالب البعض ممن لم يفهموه حق فهمه ـ من المخالفين للإسلام ـ بحذفه من المقررات الدينية، ومن الواقع الإسلامي؛ لذا ينبغي تناول هَـٰذَا الموضوع بإبراز إطاره الشرعي، وتسليط الضوء عليه علمياً وأكاديمياً وإعلامياً؛ لتصحيح مفهومه، وبيان أهميته، وبلغات عدة، والتحذير الشديد من استغلاله في المستقبل من قِبل تلكم الجماعات المشبوهة والمتطرفة.

عَلَىٰ سبيل الختم

تبين لنا من خلال المحاور التي ذكرناها، ما يأتي :

(1) «الولاء والبراء»: هو الحبُّ والنصرة للَّـهِ تَعالَىٰ ولرسوله صلى اللَّـه عليه وسلم، وللإسلام، وللمسلمين، والمعاداةُ القلبية والبغضُ للطواغيت، وللكفر ولكل مظاهره والممارسات الموجبة له، ولمن يعادون الإسلام والمسلمين.

(2) أن الإسلام يعلي الرابطة الدينية ـ ومستلزماتها من الأخوة والمحبة، والمؤازرة، والموالاة ـ عَلَىٰ كل رابطة سواها، في كل زمان ومكان، من أجل الإيمـان والطاعة له سبحانه تَعالَىٰ، معتبراً المسلم أقرب إِلَىٰ المسلم من أي كافر، ولو كان أباه أو أخاه أو ابنه.

(3) أن الإسلام لـم يأمر أتباعه بعداوة غير المسلمين لمجرد المخالفة في الدين، أو المغايرة في العقيدة، فالآيات الكريمة ليست مطلقة، بل الأمر بالبراء فيها مُقـيَّد بمحادة اللَّـه ورسوله، ومحاربة الإسلام والمسلمين، وبمعاداتهم وبغضهم، أما من لـم يحادِّ اللَّـه ورسوله ولـم يعاد الإسلام والمسلمين ولـم يحاربهم، فلم يأمر الإسلام أتباعه بعداوتهم، بل أباح لهم التواصل معهم بالبر، والقسط، والتسامح، والعيش الكريم، شرط أَلَّا يكون المسلمون موضع رضاهم، ويتعاملوا معهم بقالبهم لا بقلوبهم.

(4) مفهوم «الولاء والبراء» متوافق مع التسامح والعيش الكريم، ولا يتعارض معه، حيث جاءت تحت مظلة هَـٰذَا المفهوم إباحة عدد من العلاقات والمعاملات مع غير المسلمين من غير المحاربين ومن غير المعتدين. فمن ذلك :

* وجوب التعامل مع غير المسلمين بالبر وبالقسط وبالحسنىٰ، ومعاملتهم بالعدل، وعدم ظلمهم في أديانهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وإباحة المعاملات المالية معهم وغيرها معهم.

* الأمر بمصاحبة الوالدين غير المسلمين بالمعروف، مع وجوب الإحسان إليهم باستمرار.

* إباحة أكل ذبائح أهل الكتاب بشروطه، وإباحة نكاح المحصنات منهم. وإباحة الإهداء لغير المسلمين، وقبول الهدايا منهم، وجواز مواصلة العلاقات الاجتماعية معهم.

* جواز قبولهم مواطنين في الدولة الإسلامية، مع منحهم حقوقهم في ممارسة شعائرهم الدينية وخصوصياتهم الاجتماعية فيما بينهم.

* جواز عقد المعاهدات والاتفاقات والعهود والمواثيق، وقد أوجب الإسلام الوفاء بها.

(5) إن عقيدة «الولاء والبراء» أو «الأخوة الإيمانية»، أو «الحب في اللَّـه، والبغض في اللَّـه»، فيها صيانة للأمة الإسلامية من الذوبان في الأديان والعقائد الأخرى، وحمايتها من أعدائها، كما أنها سبب للألفة والإخاء بين أفرادها.

(6) مفهوم «الولاء والبراء» تحكمه مجموعة شروط، هي: أن يكون الحب، والمناصرة، والولاء، مُوحَّدًا وحصريًا، ومطلقًا للَّـهِ ولرسوله وللمؤمنين. وأن يكون حقيقياً، لا صوريًا (نفاقًا)، ودائمًا مستمرًا ومتواصلاً، ومن أجل الحق وحده.

(7) مفهوم «الولاء والبراء» يعتبر من أكثر المفاهيم القرآنية، التي أُسيء فهمها واستخدامها، وانحرفت في فهمها وتأويلها الجماعات المتشددة، بسبب اضطراب المسار الفكري لها، بين غلو أو تسيب من جهة، وتعصب وتشدد من جهة أخرىٰ. وقد كانت النتيجة الحتمية لذلك هو التكفير، واستباحة الأنفس، والدماء، والأعراض، والأموال، والممتلكات، والقيام بالأعمال الإرهابية ضد كل من لا يتبعهم ولا ينضوي تحت لواءاتهم، سواء كان مسلماً، أو معاهداً، أو كتابياً، أو مستأمناً، أو كانت بيننا وبينهم معاهدات صلح واتفاقات سلام، حسباناً منها بأنها هي «الفرقة الناجية»، وصاحبة «الحقيقة المطلقة»، وأن من عداها كفار وزنادقة ومرتدون، تُستباح دماؤهم وأموالهم وأعراضهم وممتلكاتهم؛ لذا ينبغي تناول مفهوم «الولاء والبراء» بإبراز إطاره الشرعي، وتسليط الضوء عليه علمياً وأكاديمياً وإعلامياً؛ مع تصحيح مفهومه، وبيان أهميته، وبلغات عدة، والتحذير من استغلاله من قِبل الجماعات المشبوهة والمتطرفة.

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) الكتب :

(1) الأصفهاني، الراغب، «**المفردات في غريب القرآن**»، تحقيق: مركز الدراسات، مكتبة نزار مصطفى الباز.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل، «**صحيح البخاري**»، [مطبوع مع: القسطلاني، شهاب الدين، «**إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**»، ضبطه محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية].

(3) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، «**صحيح الجامع المصنف لشُعَب الإيمـان**»، بقلم: محمد بن رياض الأحمـد، بيروت: دار الكتب العلمية.

(4) الجوهري، إسماعيل بن حمَّـاد، «**الصِّـحَاح**»، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، 1402هـ = 1982م.

(5) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، ط: د، ت بعض الأجزاء: الشيخ عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها.

(6) الرازي، فخر الدين محمد، «**التفسير الكبير**»، إعداد: مكتب التحقيق بالدار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(7) ابن سيدة، علي بن إسماعيل المرسي، «**المحكم والمحيط الأعظم**»، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2000م.

(8) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، «**جامع البيان في تفسير القرآن**»، مصر: المطبعة الميمنية، 1331هـ.

(9) الفيروزآبادي، مجد الدين، «**القاموس المحيط**»، تحقيق: مكتب الناشر، ط2 ، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407هـ.

(10) والقحطاني، محمد بن سعيد، «**الولاء والبراء في الإسلام**»، ط 6، مكة المكرمة: دار طيبة.

(11) القرطبي، أبو عبد اللَّـه، محمد بن أحمد، «**الجامع لأحكام القرآن**»، ط 1، بيروت: دار الفكر، 1441هـ = 2019م.

(12) ابن عاشور، محمد الطاهر، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**»، تقديم: حاتم بوسمة، الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2010م.

(13) ابن عطية، عبد الحق الأندلسي، «**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**»، تحقيق: عبد اللَّـه بن إبراهيم الأنصاري وآخرون، ط 1، الدوحة: الشؤون الدينية، مؤسسة دار العلوم، 1402هـ = 1982م.

(14) العوني، حاتم بن عارف، «**الولاء والبراء بين الغلو والجفاء في ضوء الكتاب والسُّـنَّة**»، طبعة جديدة.

(15) العيني، أبو محمد محمود، «**عمدة القاري شرح صحيح البخاري**»، ط 1، دار الفكر.

(16) ابن كثير، عماد الدين إسماعيل الدمشقي، «**تفسير القرآن العظيم**»، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ = 1998م.

(17) مسلم، بن الحجاج القشيري، «**صحيح مسلم**»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

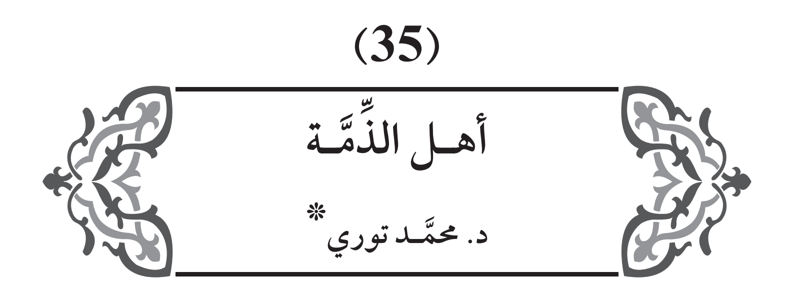
(18) ابن هشام، محمد عبد الملك، «**السِّـيرَة النَّبَـوِيَّة**»، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، بيروت: دار صادر، 1968م.

(2) مقــالات الدوريــات:

(19) صكبان علي جاسم، «**معاهدات الصلح التي عقدها الرَّسُولُ ﷺ مع النَصارَىٰ**»، مجلة كلية التربية للبنات، قسم التاريخ، جامعة بغداد، المجلد 24 (2) 2013م.

(20) الكبيسي، عبد الحافظ عبد، «**الدراسة التاريخية للجانب الإداري والعقدي في صحيفة المدينة**»، مجلة مداد الآداب، كلية الآداب، الجامعة العراقية، العدد السابع.

(35)



أهـل الذِّمَّـة

د. محمَّـد توري*

مفهوم أهل الذمة

الذمة لغةً: العهد والكفالة والأمان، ومن ذلك يُسمى أهل العهد أهل الذمة، ويُسمىٰ المعاهَد ذمياً نسبة إلَىٰ الذمة، وقوله ﷺ: «**يَسْعَىٰ بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**»[1] بمعنَىٰ الأمان، وكثيراً ما تُضاف الذمة إلَىٰ لفظ الجلالة، أو إلَىٰ اسم النَّبيِّ ﷺ تعظيماً لها، وتأكيداً لأهميتها، وحرصاً علَىٰ الالتزام والتقيد والحفاظ علَىٰ أحكامها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**أَلَا مَنْ قَتَلَ نَفْساً مُعَاهَدَةً لَهُ ذِمَّةُ اللَّـهِ ورَسُولِهِ، فَقَدْ أَخْفَرَ بِذِمَّةِ اللَّـهِ...**»[2]، فهي عبارة لا توحي بالتنقيص، وإنمـا بالعهد، وبالوفاء، والرعاية، تَديُّنـاً وامتثالاً لشَـرع اللَّـه[3].

أما في الاصطلاح: فأهل الذمة هم من يقيمون في الدولة الإسلامية (دار الإسلام)

(*) محاضر جامعي ونائب رئيس جامعة المنارة الإسلامية بكوت ديفوار.

(1) السجستاني، الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي، «سُـنَن أبي داود»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمَّد كامل قره بللي، طبعة خاصة، دمشق، سوريا: شركة الرسالة العالمية، 1430هـ = 2009م، كتاب الديات، باب: يقاد المسلم بالكافر، رقم الحديث 4530.

(2) الترمذي، الإمام الحافظ أبي عيسىٰ محمَّد بن عيسىٰ، «الجامع الكبير»، تحقيق: بشار عواد معروف، ط 1، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1996م، كتاب الديات، باب ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهدة، رقم الحديث 1403.

(3) ابن منظور، «لسان العرب»، دار صادر، ج 12، ص 222. الفيروز آبادي، «القاموس المحيط»، ط 8، مؤسسة الرسالة، ص 1110، الفيومي، «المصباح المنير»، دار المعارف، ط 2، ص 210.

من غير المسلمين، والذين عاهدهم الإمام أو من ينوب عنه [1]، عهداً مؤبداً علىٰ أمنهم في أنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم، وعقيدتهم، نظير التزامهم بالجزية، ونفوذ أحكام الإسلام عليهم [2].

مشروعية عقد الذمة من تجليات التسامح الإسلامي

نص القرآن علىٰ مشروعية عقد الذمة، يقول اللّـه تعالىٰ : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[3]، فقد أجمع الفقهاء علىٰ مشروعية عقد الذمة، وجواز أخذ الجزية من أهل الكتاب، بدليل هَٰذِهِ الآية، واستدلوا علىٰ جواز أخذها من المجوس ومن في حكمهم بقوله صلى اللّـه عليه وسلم: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ»[4].

وقد عمل النَّبيُّ ﷺ بهَٰذَا الحكم، وأمر به أصحابه، فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال لعامل كسرىٰ: «... **أَمَرَنَا نَبِيُّنَا ﷺ أَنْ نُقَاتِلَكُم حَتَّىٰ تَعْبُدُوا اللَّـهَ وَحْدَهُ، أو تُؤَدُّوا الجِزيَة...**»[5].

---

(1) يقول جمهور الفقهاء بأن الإمام أو نائبه هو الذي يتولىٰ عقد الذمة ، باعتباره ممثلاً للدولة في تنفيذ ما تفرضه الدولة من الواجبات ، وما تلتزم به من الحقوق .

(2) زيدان ، عبد الكريم ، «أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام» ، بغداد ، العراق : مكتبة القدس، بيروت ، لبنان : مؤسسة الرسالة ، 1404هـ = 1982م ، ص 22 .

(3) سورة التوبة ، الآية : (29) .

(4) مالك ، بن أنس ، «الموطأ» ، تحقيق د. بشار عواد معروف ، بيروت ، لبنان : دار الغرب الإسلامي ، ط 1 ، 1417هـ = 1997م ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس ، رقم الحديث 756 .

(5) البخاري ، الأمام أبي عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل ، «صحيح البخاري» ، دمشق ، بيروت : ابن كثير، ط1، 1423هـ = 2002م ، كتاب الجزية والموادعة ، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب ، رقم الحديث 3159 .

فعقد الذمة لـم يشرع طمعاً أو رغبة فيمـا يؤخذ من الجزية من أهل الذمة، وإنمـا عصمة لدمائهم، وإعطائهم فسحة وفرصة لمخالطة المسلمين، فيتأملوا في محاسن الإسلام وشرائعه، فيجدوها مؤسسة علىٰ ما تحتمله العقول وتقبله؛ فيهتدون إلىٰ الإسلام عن رضا واقتناع[1].

إن عقد الذمة من جملة التشريعات التي تعتبر تجسيداً وتكريساً للتسامح في الإسلام، فغاية التسامح هو القدرة علىٰ التعامل الإيجابي مع الاختلاف والتعدد، يقول اللّٰـه تَعالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾﴾[2]، وهـٰذا التقسيم علىٰ أساس العقيدة، لم يكن أساساً للإقصاء ورفض الآخر، فلقد تعايش المسلمون مع غيرهم في ظل الدولة الإسلامية.

إن المنظومة التربوية والفكرية التي يرتكز عليها التسامح في الإسلام، كانت كفيلة بضمان التطبيق العملي لما قرره الإسلام من أحكام وتشريعات، تتضمن حسن التعامل مع المخالف في العقيدة، وتتمثل أهم عناصرها في:

(1) الإقرار بكرامة الإنسان:

لقد كرم اللّٰـه الإنسان بغض النظر عن دينه وجنسه ولونه، يقول اللّٰـه تَعالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[3]، وهـٰذِهِ الكرامة تجعل من كل إنسان محل احترام ورعاية.

(2) اقتصار مهمة المسلم عَلَىٰ تبليغ الدين:

إنَّ محاسبة غير المسلم علىٰ اعتقاده ليس من اختصاص البشر، وإنمـا حسابهم علىٰ اللّٰـه،

---

(1) الزحيلي، محمَّد مصطفى، «الإسلام والذمة». معاملة غير المسلمين في الإسلام، الأردن: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1989م، 1/ 109-172.

(2) سورة التغابن، الآية: (2).

(3) سورة الإسراء، الآية: (70).

يقولُ اللَّـهُ تعالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ۝٦٩﴾[1]، وتقتصر مهمته علىٰ التبليغ لدعوة الإسلام، يقول اللَّـه تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ۝٢٢﴾[2]، ويقول اللَّـه تعالىٰ مخاطباً نبيَّه ﷺ: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ۝٤٠﴾[3]، يقول ابن كثير في تفسير هَـٰذِهِ الآية: «﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ﴾ أي: إنما أرسلناك لتبلغهم رسالة اللَّـه وقد بلغت ما أمرت به، ﴿وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ﴾ أي: حسابهم وجزاؤهم»[4].

(3) اقتضاء المشيئة الإلهية للتنوع والاختلاف بين البشر:

اقتضت مشيئة اللَّـه اختلاف الاعتقاد عند الناس، يقول اللَّـه تعالىٰ: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[5]، ويقول اللَّـه تعالىٰ موجِّهاً إلىٰ عدم التطلع إلىٰ رؤية الناس نمطاً واحداً، وعلىٰ عدم إكراههم علىٰ أن يكونوا كذلك[6]: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ۝١١٨﴾[7].

لقد قرر الإسلام أحكام تعامل المسلمين مع أهل الذمة؛ بل مع سائر بني البشر انطلاقاً من قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨﴾[8]، حيث يدعو الإسلامُ إلىٰ البر بهم،

---

(1) سورة الحج، الآية: (69).

(2) سورة الغاشية، الآيتان: (21-22).

(3) سورة الرعد، الآية: (40).

(4) الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: سالم بن محمَّد السلامة، «تفسير القرآن العظيم» (تفسير ابن كثير)، الرياض: المملكة العربية السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1420هـ = 1999م، 4/ 472.

(5) سورة الكهف، جزء من الآية: (29).

(6) بن حمزة، مصطفى، «التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين»، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، روافد، الإصدار 43، شعبان 1432هـ، يوليو2011م، ص 18.

(7) سورة هود، الآية: (118).

(8) سورة الممتحنة، الآية: (8).

وقدم اللّـه البر؛ لأن البر كلمة جامعة لمعاني الخير والإحسان، كما يأمر بالعدل، وذلك يقتضي السماح والقبول للآخر بممارسة معتقده بكل حرية، وعدم ممارسة أي إكراه لفرض الرأي والاعتقاد، بل لا تتحقق مقاصد الشرع في التسامح الذي أمر به الإسلام مع أهل الذمة، إلَّا بثلاثة أمور :

أولاً : الوفاء بالعهد

توجب تعاليم الإسلام الوفاء بالعهود والمواثيق، وتحذر من نقضها إذا كانت قد أُجريت في ظروفٍ ملائمة وتقدير للمصالح المتبادلة، يقول اللّـه تعالَىٰ : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ ﴾[1]، والإسلام لا ينظر إلَىٰ العهود والمواثيق باعتبارها وسيلة لفرض سلطانه علَىٰ الضعيف، فهو يأمر بالوفاء بالعهد وفاءً مطلقاً غير مقيد بضعف أو قوة، لكنه متوقف علَىٰ شرط واحد، وهو وفاء من تعاقد معهم، وقد كان مقصد النَّبيِّ ﷺ، في حرصه علَىٰ عقد العهود، والوفاء بها، هو إنشاء وتثبيت حالة السلم وحسن الجوار، لمصلحة الدعوة، ووثيقة المدينة[2] ـ التي أسست للتعايش والانسجام بين مختلِف مكونات المجتمع في المدينة ـ خير شاهد علَىٰ ذلك.

وقد أوجب الفقهاء الوفاء بالعهود من غير النظر إلَىٰ مجرد المصلحة، بل اعتبروا الوفاء بالعهد مصلحة أكبر من المصلحة الوقتية في النقض، لأن ذلك من الاعتداء الذي يحرمه الدين، ويتنافى مع الغايات السامية التي شرع الإسلام عقد العهود من أجلها[3] .

---

(1) سورة النحل ، الآية : (91) .

(2) حميد اللّـه ، محمَّد ، «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة» ، بيروت ، لبنان : دار النفائس ، ط 6 ، 1407هـ = 1987م ، ص 59 .

(3) أبو زهرة ، محمَّد ، «العلاقات الدولية في الإسلام» ، القاهرة ، مصر : دار الفكر العربي ، 1415هـ = 1995م ، ص 86 .

ثانيـاً : البر والإحسان

إن رعاية الذمي عند الحاجة، من البر والإحسان، يقول اللّـه تَعالَىٰ : ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٣٤﴾[1]، ولقد ضرب النَّبيُّ ﷺ المثل الأعلَىٰ والقدوة الحسنة في البر والإحسان إِلَىٰ أهل الذمة، فقد كان يزورهم، ويحسن معاملتهم، ويعود مرضاهم، من ذلك ما رَوىٰ أنسُ بنُ مالك رضي الله عنه، قال: «كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدِمُ رَسُولَ اللّـهِ ﷺ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبيِّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَال لَهُ: «**أَسْلِمْ**»، فَنظَر إِلَىٰ أَبيه وَهُوَ عِندَه، فَقَال: أَطِع أَبَا القَاسِمِ ﷺ، فَخَرَجَ النَّبيُّ ﷺ، وهو يقول: «**الحَمْدُ للّـهِ الذِي أَنقَذَهُ مِنَ النَّارِ**»[2].

ومن أوجه البر والإحسان بأهل الذمة، الرفق بضعيفهم، وسد حاجة المحتاج، ولين القول لهم، تلطفاً ورحمة بهم، والدعاء لهم بالهداية للإسلام.

ثالثـاً : التزام العدل، وضمان الحقوق المكفولة من الشريعة الإسلامية

لقد دلت كثير من آيات القرآن الكريم علَىٰ القيام بالعدل حَتَّىٰ مع الأعداء، كقوله تَعالَىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨﴾[3]، أي لا تكون العداوة سبباً ومدعاة لظلم المخالفين في الاعتقاد،إن نظرة الإسلام إِلَىٰ العدل نظرة عامة وشاملة، والتي كان لها الأثر في توجيه التشريع العام الذي ينظم العلاقات التي تقوم بين المسلين فيما بينهم، ومع غيرهم[4]، ويقول الشيخ

---

(1) سورة آل عمران، جزء من الآية : (134) .

(2) «صحيح البخاري» ، كتاب الجنائز ، باب اللحد والشق في القبر ، رقم الحديث 1356 .

(3) سورة المائدة ، الآية : (8) .

(4) «الموسوعة في سماحة الإسلام» ، السعودية : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، 1404هـ = 1984م ، 1/ 266 . عرجون ، محمَّد الصادق .

محمد أبو زهرة: «العدالة هي الميزان المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الناس في حال السلم وحال الحرب، فهي القسطاس المستقيم الذي تُوزَّع به الحقوق، وبه تُحمى الحقوق وبه ينتظم الوجود الإنساني»[1].

إن الحياة في كل المجتمعات تقوم علىٰ أساس الحقوق والواجبات. وفي سبيل الالتزام بالعدل في التعامل مع أهل الذمة، فإنهم يَلتَزِمون نحو الدولة الإسلامية بموجب عقد الذمة بواجبات، وبالمقابل كفل الإسلام لهم حقوقاً تَضمَن لهم الوفاء بمضامين عقد الذمة، من حماية ورعاية.

الحقوق المكفولة لأهل الذمة في الإسلام

إن الحقوق التي قررها الإسلام لأهل الذمة حقوق مقدسة، ولا يملك أحد إبطالها، وتشتمل إجمالاً علىٰ حقوق عامة وحقوق خاصة.

أولاً : الحقوق العامة

الحقوق العامة هي: الحقوق اللازمة للذمي باعتباره فرداً في الدولة والمجتمع، وهي حقوق تكفل حماية الشخص في نفسه وفي حريته، وأهم هٰذِهِ الحقوق :

(1) الحق في حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية :

إن الإسلام قد نفىٰ وجود الدين والتدين مع الإكراه، فالعقيدة في الإسلام تُبنَىٰ علىٰ الاقتناع والرضا، لقوله تعالَىٰ : ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾[2]، وسبب نزول الآية، هو أن رجلاً من الأنصار من بني سالم بن عوف

---

(1) مرجع سابق، «العلاقات الدولية في الإسلام»، ص 38 .
(2) سورة البقرة، الآية : (256) .

يُقال له الحُصَين كان له ابنان نصرانيان وكان مُسلماً، فقال للنَّبيِّ ﷺ: ألا أستكرههما؟ فإنهما أبيا إلَّا النصرانية، فأنزل اللَّـه الآية[1] .

إن من تجليات التسامح في الإسلام رعاية دور العبادة لأهل الذمة في إطار ضمان حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، فقد خطب أبو بكر الصديق رضي الله عنه، في جيشه يوجههم إلَىٰ عدم التعرض لدور العبادة، بقوله: «... وسوف تمرون بأقوام، قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له...»[2].

إن التسامح الديني يقتضي أن يكون لكن فرد في الأمة حق في أن يعتقد ما يراه حقاً، وأن تكون له الحرية في تأدية شعائر دينه كما يشاء، لذلك لـم يفرض الإسلام الزكاة علَىٰ أهل الذمة، لِـمَا لها من صبغة دينية، وأعفاهم كذلك من الجهاد، حَتَّىٰ لا يكلفهم بأمر لا يعتقدون وجوبه، لأن الجهاد في الإسلام وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية وتبليغها، والذمي غير مُؤمِن بالإسلام فلا يُكَلَّف بالدعوة إليه.

(2) حق الحمـاية :

إن النصوص العامة في القرآن الكريم تُحَرِّم الاعتداء والعدوان علَىٰ الآمنين المسالمين، قال تَعالَىٰ : ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾[3] ، فالنفس الإنسانية لها حرمتها، يستوي في ذلك المسلم مع غير المسلم، ولقد وردت نصوص خاصة في السُّنَّةِ النَّبَـوِيَّةِ بشأن النهي والوعيد علَىٰ التعرض لأهل الذمة، بظلمهم وأذيتهم، يقول النَّبيُّ ﷺ: «**أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَداً، أَو انتَقَصَهُ، أَو كَلَّفَهُ فَوقَ طَاقَتِـهِ، أَو أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً بِغَيرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُه**

(1) السيوطي ، جلال الدين ، «لباب النقول في أسباب النزول» ، بيروت ، لبنان : مؤسسة الكتب الثقافية ، ط 1 ، 1422هـ = 2002م ، ص 49 .

(2) الطبري، محمَّد بن جرير، «تاريخ الرسل والملوك»، بيروت ، لبنان: دار التراث، ط 2، 1387 هـ، 3/ 227.

(3) سورة البقرة ، جزء من الآية : (193) .

يَومَ القِيامَة»[1]. ويقول النَّبيُّ ﷺ: في حرمة نفس الذمي: «**أَلَا مَن قَتَلَ نَفساً مُعَاهَدَة لَه ذِمَّة اللَّـهِ وذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَقَد أَخفَر بِذِمَّةِ اللَّـهِ، فلاَ يَرُحْ رَائِحَةَ الجَـنَّة، وإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبعِينَ خَرِيفاً**»[2]، ويقول ﷺ: «**سَيَكُون قَومٌ لَهُم عَهْدٌ، فَمَنْ قَتَلَ رَجُلاً مِنْهُم لَـمْ يَرُحْ رَائحَة الجَـنَّةِ، وإِنَّ رِيحَها لَيُوجَدُ مِن مَسيرَةِ سَبْعِينَ عاماً**»[3]، موصياً بذلك أمته من بعده بالمحافظة علىٰ عصمة دماء أهل الذمة، ويقرر علي بن أبي طالب رضي الله عنه هـٰذا المعنىٰ، حيث يقولُ: «إِنَّمـا بَذَلُوا الجِزْيَةَ لِتَكُونَ أَمْوَالُهم كَأَمْوالِنَـا ودِمَاؤُهُم كَدِمَائِنَـا»[4].

وقد قرَّر الفقهاء وجوب تمتع أهل الذمة بحق الحمـاية في دار الإسلام من أي عدوان خارجي، يقول الماوردي: «يجب علىٰ ولي الأمر أن يضع الجزية علىٰ رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب؛ لِيُقَرُّوا بها في دار الإسلام، ويَلتزِمُ لهم ببذلها حقان: أحدهما، الكف عنهم، والثاني، الحمـاية لهم، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين»[5]، ويقول ابن قُدامة: «إذا عقد الإمام الذمة، فعليه حمايتهم من المسلمين، وأهل الحرب، وأهل الذمة، لأنه التزم بالعهد لحفظهم»[6].

---

(1) «سُـنَن أبي داود»، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة، رقم الحديث 3052.

(2) «الجامع الكبير للترمذي»، أبواب الديات، باب ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهدة، رقم الحديث 1403.

(3) ابن حنبل، الإمام أحمد، «مسند الإمام أحمد»، الموسوعة الحديثية، 1419هـ = 1999م، رقم الحديث 16590.

(4) المقدسي، موفق الدين أبي محمَّد عبد اللَّـه بن أحمد بن محمَّد بن قُدامة، «المغني»، الرياض: السعودية: دار عالم الكتب، 1417هـ = 1997م، كتاب الجزية، مسألة: من هرب من ذمتنا إلىٰ دار الحرب ناقضاً للعهد، ص 250.

(5) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمَّد ابن حبيب البصري الماوردي، «الأحكام السلطانية»، تحقيق، أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث، 1427هـ = 2006م، ص 223.

(6) مرجع سابق، «المغني»، ص 259.

(3) حق الكفالة الاجتماعية :

لقد ضمن الإسلام لغير المسلمين الكفالة الاجتماعية في ظل الدولة الإسلامية، انطلاقاً من مسؤولياتها عن كل رعاياها، لقوله ﷺ: «**كُلُّكُم رَاعٍ، وكُلُّكُم مَسْؤُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ**»[1].

فالكفالة الاجتماعية لا تقتصر علَىٰ المسلمين، ومن النماذج الخاصة بكفالة الذمي اجتماعياً، ما ورد عن النَّبيِّ ﷺ أنه «تصدق بصدقة علَىٰ أهل بيت من اليهود فهي تجري عليهم»[2]، ولقد حرص الصحابة رضي الله عنهم علَىٰ الاقتداء بسيرة النَّبيِّ ﷺ في الرعاية والعناية بأهل الذمة، وسد حاجاتهم من بيت مال المسلمين عند فقرهم وعجزهم، وقصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع اليهودي الضَّرير خير شاهد، فقد رُوِيَ أنه رضي الله عنه، مرَّ بباب قوم وعليه سائل يهودي يقول: شَيخٌ كَبيرٌ ضَريرُ البصر، فقال له عمر: «**مَا أَلْجَأَكَ إلَىٰ هَـٰذَا؟**» قال» الحاجة والجزية، فأخذ عمر بيده، وذهب إلَىٰ منزله وأعطاه شيئاً، ثم أرسل إلَىٰ خازن بيت المال، وقال له: انظر هَـٰذَا وأمثاله، فواللَّـه ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، وقرأ قوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾[3]، وقال: والفقراء هم المسلمون، وهَـٰذَا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه[4].

وهَـٰذَا خالد بن الوليد رضي الله عنه يكتب في كتاب صلحه مع أهل الحيرة في زمن سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات

---

(1) «صحيح البخاري»، كتاب الأحكام، باب قوله تعالَىٰ ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾، رقم الحديث 7138.

(2) الزيلعي، جمال الدين أبو محمَّد عبد اللَّـه بن يوسف، «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، تحقيق: محمَّد عوامة، جدة، المملكة العربية السعودية: دار القبلة للثقافة الإسلامية، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز، 2/ 398.

(3) سورة التوبة، جزء من الآية: (60).

(4) مرجع سابق، «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، ص 126.

أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام...»، ويصل التكافل الاجتماعي مع أهل الذمة بمد يد العون لهم لسداد ديونهم وقضاء حوائجهم، حيث ورد في نهاية عهد خالد بن الوليد رضي الله عنه : «فإن طلبوا عوناً من المسلمين أعينوا به، ومؤونة العون من بيت مال المسلمين»[1]، ولا شك أن ما قام به خالد بن الوليد رضي الله عنه كان عادةً للمسلمين في تعاملهم مع أهل الذمة، ويؤكد ذلك إقرار سيدنا أبي بكر رضي الله عنه له علىٰ مضمون هـٰذه المعاهدة، مما يجعل هـٰذا الأمر في حكم المجمع عليه. إن هـٰذا الالتزام من جانب الدولة الإسلامية برعاية المحتاجين والعاجزين من أهل الذمة، يعتبر صورة رائعة من صور التسامح.

(4) حق العمل وتولي الوظائف :

يكفل الإسلام حق العمل وتولي الوظائف لرعايا الدولة الإسلامية؛ لبناء الدولة ونموها وازدهارها، ومعيار إسناد الوظائف هو الكفاءة والأمانة، يقول اللّـهُ تعالىٰ: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾[2] .

وبعض الوظائف العامة لا يكلف بها الذمي؛ لغلبة الصبغة الدينية عليها، كالخلافة أي الإمامة الكبرى والإمارة علىٰ الجهاد، ونحوها؛ لكون الإمامة خلافة عن صاحب الشرع في رعاية وحراسة شؤون الدين، وكذلك إمارة الجهاد؛ لكون الجهاد من الواجبات التي يلتزم بها المسلم دون الذمي.

إنَّ عدم تكليف أهل الذمة بالوظائف التي تقوم علىٰ أساس العقيدة ـ ويظهر فيها عنصر التدين جلياً ـ له ما يبرره؛ لكون الذمي ليس مُطالَباً بمشاركة المسلم فيما يتعلق بالعقيدة الإسلامية أو ما يقوم عليها.

---

(1) القاضي ، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ، «كتاب الخراج» ، بيروت ، لبنان : دار المعرفة ، 1399هـ = 1979م ، ص 144 .

(2) سورة القصص ، الآية : (26) .

وما عدا ذلك، فإنه يجوز إشراك الذميين في تقلد المناصب والوظائف في الدولة، إذا توفرت فيهم شروط الكفاءة والأمانة والإخلاص للدولة[1].

ويسجل التاريخ أمثلة كثيرة علىٰ تقلد الذميين مناصب عليا، والكثير من وظائف الدولة الإسلامية، فتولوا الوزارات، وحكم المناطق، وترأسوا الإدارات، فقد عين الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان، منصور بن سرجون للوزارة، وعين الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك كاتباً نصرانياً، هو البطريق ابن النقا، وعين المأمون نصرانياً عاملاً له لجمع الخراج في مدينة بدره.

وعندما فتح المسلمون مصر، أبقوا العمال البيزنطيين في مناصبهم، وفي عهد الدولة العباسية، برز رجال مسيحيون في بلاط الخلفاء العباسيين، أمثال جبريل بن بختيشوع، وابن إسحاق، ويوحنا بن ماسويه[2].

ثانياً: الحقوق الخاصة لأهل الذمة

الحقوق الخاصة : هي الحقوق التي تنشأ عن علاقات الأفراد فيما بينهم، وهي تشمل العلاقات المالية والعائلية، فأهل الذمة في الدولة الإسلامية لهم حق التمتع بحقوقهم الخاصة كالمسلمين كقاعدة عامة، لهم ما للمسلمين وعليهم ما علىٰ المسلمين.

ففي المعاملات المالية كالبيوع والإجارة وسائر التصرفات المالية، سواء باشروا هَـٰذِهِ المعاملات مع المسلمين أو مع غيرهم، ويُستَثنى من ذلك ما حرَّمه الإسلام من المعاملات، وهَـٰذَا ما يقتضيه التزام أهل الذمة بأحكام الإسلام[3] في المعاملات المالية؛ لأن أساس النظام الاقتصادي في الدولة قائم علىٰ المعاملات المالية، وليس من المعقول

---

(1) مرجع سابق ، «أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام» ، ص 78 .

(2) مرجع سابق ، «الإسلام وأهل الذمة» ، ص 143 .

(3) «الموسوعة الفقهية الكويتية»، ط 2، 1410هـ= 1990م، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص 131 .

أن يتميز أهل الذمة في تعاملاتهم المالية عن سائر الناس في الدولة الإسلامية وإلَّا صاروا دولة داخل الدولة، وذلك لا يتفق مع الاندماج الذي قبلته الدولة بالنسبة لهم، لذلك كان من الطبيعي أن يندمج أهل الذمة في النظام المالي والاقتصادي للدولة الإسلامية. أما المعاملات العائلية أو الأحوال الشخصية والتي لا تتجاوز الشخص ولا تتجاوز أسرته مثل الزواج والطلاق، وغيرها، فإنها لا تتصل بالمجتمع الإسلامي بشكل مباشر، وإنما تتصل بشخص الذمي وعقيدته، فكان من حماية حقه في التدين أن يُترَكَ الأمر في ذلك له[1].

إن إقرار الإسلام بهَٰذِهِ الحقوق لأهل الذمة كان هو الأساس للتعامل الراقي والعلاقة الإيجابية، وروح التسامح، الذي ميز تعامل المسلمين مع أهل الذمة عبر المراحل التاريخية للدولة الإسلامية.

من نماذج التسامح في الإسلام مع أهل الذمة

لقد كان النَّبيُّ ﷺ خير من جسد هَٰذَا التسامح وهَٰذَا الرقي في التعامل مع أهل الذمة. فعندما قدم وفد من نجران إِلَىٰ النَّبيِّ ﷺ، استقبلهم في المسجد، فلمَّا حانت ساعة صلاتهم قاموا ليصلوا بالمسجد، فأراد الناس منعهم، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**دَعُوهُم**»، فاستقبلوا الشرق، فصلوا صلاتهم»[2]. وهَٰذَا التصرف يظهر مدَىٰ التسامح الذي تعامل به النَّبيُّ ﷺ مع أرباب الديانات الأخرىٰ.

ولقد حرص علماء الأمة، وحراس العقيدة، عَلَىٰ حفظ حقوق أهل الذمة، ومن الأمثلة الرائعة عَلَىٰ ذلك الموقف الذي وقفه الإمام ابن تيمية أمام التتار، عندما استولوا

(1) مرجع سابق، «العلاقات الدولية في الإسلام»، ص 67.

(2) ابن قيم الجوزية، الإمام أبو عبد اللَّه محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: نبيل بن نصار السندي، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، مكة المكرمة، السعودية: دار عالم الفوائد، ط 1، 1439هـ = 2018م، 3/ 793.

علَىٰ الشام، وأراد قائدهم تحرير الأسرى المسلمين فقط، اعترض الإمام ابن تيمية علَىٰ ذلك، وطالبه بفك من أُسِـرَ من الذميين، قائلاً: «بل جميع من معك من اليهود والنَصارَىٰ، الذين هم أهلُ ذِمَّتِنا، فإنا نَفتكُهُم، ولا نَدَعُ أسيرا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة»، وتم له ما أراد من إطلاقهم[1].

وختاماً يمكن القول : إن تعاليم الإسلام ضَمِنَت لأهل الذمة حقوقاً، أسَّست للتعايش السلمي طيلة قرون، للعديد من الطوائف الدينية، في ظل الدولة الإسلامية، وهَـٰذَا ما تؤكده شهادة المستشرق الإنكليزي السيد توماس أرنولد؛ بأن غير المسلمين قد نَعِمُوا بوجه الإجمال في ظل الحكم الإسلامي، بدرجة من التسامح لا نجد لها معادلاً في أوروبا، قبل الأزمنة الحديثة.

إنَّ الدين الإسلامي يحمل رسالة عالمية، لقوله تَعالَىٰ : ﴿ **قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴿١٥٨﴾ ﴾[2]، وباعتباره آخر الأديان وخلاصة العقائد، له القدرة علَىٰ التفاعل مع المسالمين والمعاهدين من أصحاب المعتقدات المخالفة، بمرونة وفهم عميق وشُمولية تُفسِحُ المجال للإبداع المتنوِع والمتجَدِد المبنى علَىٰ التسامح.

لقد ارتبط مفهوم أهل الذمة بمرحلة تاريخية، فعقد الذمة كان ينبني أساساً علَىٰ حماية أهل الذمة من طرف الدولة الإسلامية، مقابل الجزية، واليوم يشترك غير المسلمين مع المسلمين في القيام بواجب الحمـاية والدفاع عن الوطن، وأداء الخدمة العسكرية،

---

(1) الحراني ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، «الرسالة القبرصية» ، تحقيق : قُصَي محب الدين الخطيب ، «الرسالة القبرصية» ، دار المطبعة السلفية ، ط 1 ، 1394هـ = 1974م ، ص 25 .

(2) سورة الأعراف ، الآية : (158) .

فارتباط الأفراد اليوم بِدُوَلِهم يُنَظَّمُ برابطة الجنسية، وكل دولة تُنَظِّمُ أحكام الجنسية فيها وشروط الانتساب إليها والحقوق والواجبات المتعلقة بهَـٰذَا الانتساب، فأحكام الجنسية في الفقه الإسلامي ترجع إِلَىٰ سلطة ولي الأمر، لتنظيم أحكامها عَلَىٰ مقتضى السياسة الشرعية، ورعاية المصلحة العامة[1].

(1) مرجع سابق، «معاملة غير المسلمين في الإسلام»، ص 109-172.

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) البخاري، الأمام أبي عبد اللّـه محمد بن إسماعيل، «**صحيح البخاري**»، دمشق، بيروت: ابن كثير، ط1، 1423هـ = 2002م.

(2) بنحمزة، مصطفى، «**التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين**»، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، روافد، الإصدار 43، شعبان 1432هـ= يوليو 2011م.

(3) الترمذي، الإمام الحافظ أبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ، «**الجامع الكبير**»، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1996م.

(4) الحرَّاني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، «**الرسالة القبرصية**»، تحقيق: قُصَي مُحب الدين الخطيب، «**الرسالة القبرصية**»، دار المطبعة السلفية، ط 1، 1394هـ = 1974م.

(5) حميد اللّـه، محمَّـد، «**مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**»، بيروت، لبنان: دار النفائس، ط 6، 1407هـ = 1987م.

(6) ابن حنبل، الإمام أحمد، «**مسند الإمام أحمد**»، الموسوعة الحديثية، 1419هـ = 1999م.

(7) زيدان، عبد الكريم، «**أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**»، بغداد، العراق: مكتبة القدس، بيروت لبنان: مؤسسة الرسالة، 1404هـ = 1982م.

(8) الزحيلي، محمد مصطفى، «**الإسلام والذمة**». معاملة غير المسلمين في الإسلام، الأردن: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1989م.

(9) أبو زهرة، محمَّـد، «**العلاقات الدولية في الإسلام**»، القاهرة، مصر: دار الفكر العربي، 1415هـ = 1995م.

(10) الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد اللّـه بن يوسف، تحقيق: محمد عوامة، «**نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**»، جـدة، المملكة العربية السعودية: دار القبلة للثقافة الإسلامية.

(11) السجستاني، الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي، «**سُـنَن أبي داود**»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، طبعة خاصة، دمشق، سوريا: شركة الرسالة العالمية، 1430هـ = 2009م.

(12) السيوطي، جلال الدين، «**لباب النقول في أسباب النزول**»، بيروت، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ط 1، 1422هـ = 2002م.

(13) الطبري، محمد بن جرير، «**تاريخ الرسل والملوك**»، بيروت، لبنان: دار التراث، ط 2، 1387هـ.

(14) القاضي، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، «**كتاب الخراج**»، بيروت، لبنان: دار المعرفة، 1399هـ= 1979م.

(15) ابن قيم الجوزية، الإمام أبي عبد اللَّـه محمد بن أبي بكر بن أيوب، «**زاد المعـاد في هَـدي خَـير العِـبَاد**»، تحقيق: نبيل بن نصَّـار السِّـندي، مكة المكرمة، السعودية: دار عالـم الفـوائد، ط 1، 1439هـ= 2018م.

(16) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: سالم بن محمد السلامة، «**تفسير القرآن العظيم**» (تفسير ابن كثير)، الرياض: المملكة العربية السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1420هـ = 1999م.

(17) مالك بن أنس، «**الموطـأ**» ، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1417هـ = 1997م.

(18) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، «**الأحكام السلطانية**»، تحقيق، أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/ 2006م.

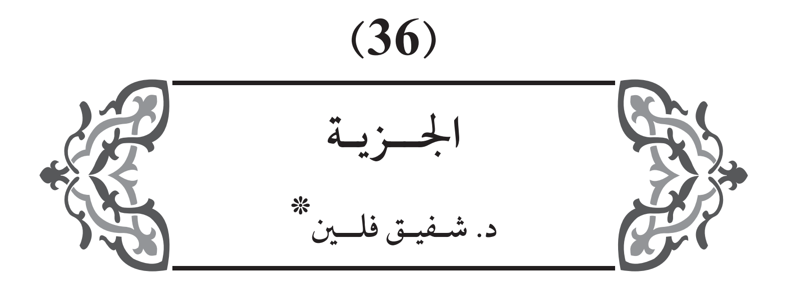
(19) «**الموسوعة في سماحة الإسلام**»، السعودية: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1404هـ= 1984م.

(20) «**الموسوعة الفقهية الكويتية**» ، ط 2، 1410هـ = 1990م، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

(21) المقدسي، مُوفَّق الدين أبي محمد عبد اللَّـه بن أحمد بن محمد بن قُدامة، «**المغني**»، الرياض: السعودية: دار عالم الكتب، 1417هـ=1997م.



(36)



الجــزيــة

د. شفيق فلين*

تُعتبر الجزية من أكثر المواضيع إثارة للنقاش والجدل في فقه السياسة الشرعية الحديث، وعلَىٰ الرغم من كونها مثلت عبر تاريخ الإسلام مجالاً لانعكاس قيم الإسلام السمحة في تقبل الآخر وحمايته والذود عنه عبر كلّ مراحل التاريخ الإسلامي، إلَّا أنها استحالت لموضوع خلاف ونقاش حديث بعدما استُدعي هَـٰذَا المفهوم من التاريخ وفرضته الجماعات المتطرفة وبالخصوص داعش علَىٰ مسيحيي المناطق التي سيطر عليها هَـٰذَا التنظيم المتطرف. وعلَىٰ الرغم من كون هَـٰذَا الباب ـ كما أشرنا إلى ذلك ـ يعتبر صفحة مجيدة في تاريخ التعارف والتسامح في الحضارة الإسلامية إلَّا أنه كان ولا يزال موضوعاً يُطعَن به في سماحة الإسلام وعدله من طرف الخصوم والمعادين له. وفي هَـٰذَا المدخل، نحاول أن نلقي الضوء علَىٰ هَـٰذَا المبحث الهام في السياسة الشرعية ونحاول أن نستجلي كيف انعكست سماحة وتسامح الإسلام من خلال مبحث الجزية الذي صورته كتاب المغالين من المسلمين والمتحاملين من غيرهم علَىٰ غير الوجه الذي ارتأته الشريعة الإسلامية السمحة.

(*) مدير ومؤسس مركز الرشد للدراسات الإسلامية، أستراليا .

تعريف الجِـزيَـة :

الجزية لفظ مشتق من جزىٰ يجزي من المجازاة، بمعنى كافأ طرفاً ما عمَّـا قدمه له من خدمة[1]، ويَرىٰ ابن المطرز أنها مشتقة من الإجزاء لأنها تجزئ عن الذمي»[2].

وينطق معناها اللغوي علَىٰ الاصطلاحي الذي يقول فيه ابن رشد: «ما يؤخذ من أهل الكفر جزاءً علَىٰ تأمينهم وحقن دمائهم مع إقرارهم علَىٰ الكفر، وهي مشتقة من الجزاء وهو المقابلة؛ لأنَّهم قابلوا الأمان بمـا أعطوه من المال فقابلناهم بالأمان وقابلونا بالمال»[3].

تاريخ الجزية :

لـم يكن الإسلام بدْعاً بين الأديان والأمم والدول في فرض الجزية علَىٰ أتباع الأديان الأُخرَىٰ الذين يعيشون بين ظهراني المسلمين. فقد عرفتها الأمم والشعوب قبل الإسلام، مثل اليونان الذين فرضوها علَىٰ سكان سواحل آسيا الصغرى مقابل حمايتهم من هجمات الفينيقيين في القرن الخامس قبل الميلاد، كمـا عرفها الفرس الذين كان كسرى أنو شروان (531–579) هو أول من سَنَّ الجزية بينهم، وقسم أصولها وأحكامها علَىٰ أربع طبقات[4]. كذا عرفها الرومان الذين فرضوها علَىٰ أهل بلاد الغال (فرنسا) بعد أن احتلوا أرضهم وكذا

(1) الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، «الصحاح» ، باب الواو والياء فصل الجيم ، بيروت : دار العلم للملايين، 1990م ، ج 6 ، ص 2302 ؛ وابن منظور ، محمَّد بن مكرم ، «لسان العرب» ، مادة جزي ، بيروت : دار صادر ، 1990م ، ج 14 ، ص 145 .

(2) المطرزي ، أبو الفتح ناصر ، «المغرب في ترتيب المعرب» ، حلب : مكتبة أسامة بن زيد ، 1982م ، ج ، ص 143 .

(3) العدوي ، علي بن أحمد ، «حاشية العدوي علَىٰ شرح كفاية الطالب الرباني» ، بيروت : دار الكتب ، 1997م ، ج 4 ، ص 33 .

(4) الدينوري ، أبو حنيفة أحمد ، الأخبار الطوال ، دمشق : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، 1986م ، ص 68 ، وانظر لمزيد من التفاصيل : وهبة الزحيلي ، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي» دراسَة مقارنَة ، دمشق : دار الفكر ، 1999م ، ص 693 ـ 694 .

فرضوها علىٰ كل الأراضي التي سيطروا عليها في حوض المتوسط، فقد أمر المسيح أتباعه بدفع الجزية للرومان، وسارع هو إلىٰ دفعها، فقد ورد في إنجيل مَتَّىٰ قوله لسمعان: «**اِذْهَبْ إلىٰ البَحرِ وأَلْقِ صِنَّارَةً، والسَّمكَةُ التي تَطلُعُ أوَّلاً خُذْهَا، ومَتَىٰ فَتَحتَ فَاهَا تَجِدُ أَسْتَاراً، فَخُذْهُ وأَعْطِهِمْ عَنِّي وعَنْكَ**» (متَّىٰ 17/ 24–27). وفي موضوع الجزية ورد قوله عليه السلام: «**دَعْ مَا لِلَّـهِ لِلَّـهِ ومَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصَرَ**» فقد وردت المقولة في إنجيل مَتَّىٰ في معرض محاججة بينه وبين بني قومه عن موضوع الجزية «فَأَرْسَلُوا إليه تَلاَمِيذَهُمْ مَعَ الْهِيرُودُسِيِّينَ قَائِلِينَ: «يَا مُعَلِّمُ، نَعْلَمُ أَنَّكَ صَادِقٌ وَتُعَلِّمُ طَرِيقَ اللَّـهِ بِالْحَقِّ، وَلاَ تُبَالِي بِأَحَدٍ، لأَنَّكَ لاَ تَنْظُرُ إِلَىٰ وُجُوهِ النَّاسِ. فَقُلْ لَنَا: مَاذَا تَظُنُّ؟ أَيَجُوزُ أَنْ تُعْطَىٰ جِزْيَةٌ لِقَيْصَرَ أَمْ لاَ؟» فَعَلِمَ يَسُوعُ خُبْثَهُمْ وَقَالَ: «**لِمَاذَا تُجَرِّبُونَنِي يَا مُرَاؤُونَ؟ أَرُونِي مُعَامَلَةَ الْجِزْيَةِ**». فَقَدَّمُوا لَهُ دِينَاراً. فَقَالَ لَهُمْ: «**لِمَنْ هَـٰذِهِ الصُّورَةُ وَالْكِتَابَةُ؟**» قَالُوا لَهُ: «لِقَيْصَرَ». فَقَالَ لَهُمْ: «**أَعْطُوا إِذاً مَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصَرَ وَمَا لِلَّـهِ لِلَّـهِ**» (متَّىٰ 16–21). وتكثر في الكتاب المقدس الوقائع التي فُرضت فيها الجزية علىٰ الملل التي خضعت لسلطة بعض الأنبياء مثل النَّبيِّ يوشع الذي فرض الجزية علىٰ الكنعانيين، بل واستعبدهم بعد أن أخضعهم لسلطته (يشوع 10/ 16).

أما عند العرب فقد عرفتها الجزيرة العربية قبل الإسلام، وكانت ضمن عقد الأمان والجوار الذي يرتبط بذمة العاقد والمجير في الجاهلية، فشرعها الإسلام في السنة التاسعة للهجرة، ونقلها إلىٰ ذمة اللَّـه ورسوله والمؤمنين[1]، فلم يفرضها رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ طيلة تسع سنوات من قيام دولته في المدينة علىٰ اليهود ولا غيرهم من غير المسلمين ممن كانوا يجاورون النَّبيَّ ﷺ في المدينة المنورة. وقد فرضت حين كان النَّبيُّ ﷺ متوجهاً لغزوة تبوك في قوله تعالىٰ: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ

(1) العَـوَّا، محمَّد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة، دار الشروق، 2006م، ط 2، ص 245.

﴿ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾[1]. وقد مال العديد من المفسرين إلَىٰ أن تأخر فرض الجزية عائد إلَىٰ اشتداد قوة المسلمين وزيادة سطوتهم بعد فتحهم لمكة، مما مكَّنهم من فرض الجزية علَىٰ الأمم المغلوبة لهم[2]، وهو تجاهل وتغافل تام عن السياق التاريخي وسبب نزول الآية التي نزلت حين كان النَّبيُّ ﷺ متجهاً لقتال الروم المسيحيين في غزوة تبوك بعد أن وصل إليه خبر تجييشهم لجيش من 40 ألف جندي لغزو المدينة، فبادر النَّبيُّ ﷺ للتوجه إليهم قبل أن يباغتوه في مدينته وعاصمة دولته. وهَـٰذَا السياق التاريخي مهم جداً في فهم الآية الكريمة التي زاغت في فهمها العديد من فهوم المفسرين والعلمـاء علَىٰ مر التاريخ، واستغل ذلك المستشرقون لمهاجمة الإسلام وشريعته. حيث فهم الكثيرون أن الآية تحمل أمراً مفتوحاً بإعلان الحرب علَىٰ أهل الكتاب[3]، وأَوغَلَ البعض في القول بنسخ كل الآيات الداعية إلَىٰ الموعظة الحسنة والتودد إلَىٰ أهل الكتاب. غافلين عن أن الجزيرة العربية حين نزول الآية كانت تشهد تحولاً للصراع من صراع بين الإسلام والشرك إلَىٰ صراع بين الإسلام والروم المسيحيين الذين استشرفوا خطر التمدد الإسلامي في الجزيرة العربية منذ السنة الثانية للهجرة، فبادروا إلَىٰ مناصبته العداء ومحاولة وقف زحفه. وقد أوردت كتب السيرة والتاريخ قرابة الثمانية أحداث أبرز فيها المسيحيون الرومان منهم والعرب نواياهم المبيَّـتة تجاه الإسلام. ففي السُّـنَّة السادسة للهجرة، أسلم عامل الروم علَىٰ مدينة معان واسمه فروة بن عمرو الجذامي، فعذَّبه الروم وصلبوه علَىٰ ماء يُقال له عَفراء. وأصدر هرقل أمره بقتل كل من دخل الإسلام من أهل الشام[4]. وفي السنة الثامنة للهجرة، أرسل رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ صاحبه الحارث بن عمير الأزدي برسالة إلَىٰ ملك مدينة بُصرَىٰ المسيحية، فعرض له عامل الروم علَىٰ البَلْقاء

---

(1) سورة التوبة، الآية: (29).

(2) انظر ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «تفسير القرآن العظيم»، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمَّد علي بيضون، 1999م، ج 4، ص 116.

(3) ابن كثير، المصدر نفسه، ص 116.

(4) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «البداية والنهاية»، بيروت، دار الفكر، 1986م، ج 5، ص 86.

شُرَحبيل بن عمرو الغساني فقتله، مما دفع النَّبيَّ ﷺ إِلَىٰ إرسال الجيش لمعركة مؤتة[1]، وبقيت غسان بعدها تتحرش بالمسلمين، وكانوا يتخوفون مباغتتها لهم في المدينة في أي لحظة[2]. ولـم يكف تحرش الروم وحلفائهم بالمسلمين. ففي السنة الثامنة، أرسل رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ 15 صحابياً إِلَىٰ جنوب الأردن يبلغون دين اللَّـه فخرج لهم نصارى المنطقة فذبحوهم[3]. ولـم تكن غزوات مؤتة ودومة الجندل وغزوة ذات السلاسل إلَّا مقدمات للصراع المنتظر بين الإسلام الفتي ودولة الروم العتيدة في شمال الجزيرة العربية. هَـٰذِهِ الأحداث وتلك ستنير لنا الكثير في طريق فهمنا لموضوع الجزية وتأويل آية سورة التوبة التي كثر الجدل حولها.

فِقْـهُ آيـةِ الجِـزيَـة

شُرعَت الجزيةُ في قوله تَعالَىٰ: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[4]. والتي كمـا أشرنا نزلت في السَّنة التاسعة أثناء توجه النَّبيُّ ﷺ لغزوة تبوك، وقد أثارت هَـٰذِهِ الآية كثيراً من النقاش والجدال حول مَدلولاتها، وقد عبّر ابن كثير عن القراءة السائدة لهَـٰذِهِ الآية معتبراً أن الآية أمرت النَّبيَّ ﷺ بفتح صفحة الحرب علَىٰ أهل الكتاب لمجرد كفرهم بمحمَّدٍ ﷺ بعد أن كسر شوكة المشركين في

(1) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، «مختصر تاريخ دمشق»، تحقيق: روحية النحاس، وآخرون، دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ط 1، 1984م، ج 6، ص 162.

(2) يعكس الحديث الطويل الذي رواه البخاري عن طلاق النبيِّ ﷺ لزوجاته، الحالة النفسية التي كان يعيشها الصحابة في تلك الفترة من ترقبهم لهجوم غسان علَىٰ المدينة، ومما جاء في الحديث قول عمر: «قَالَ كُنَّا نُحَدِّثُ أَنَّ غسَّانَ تَنعَلُ الخيلَ لِتَغْزُونَا. قَالَ فجَاءَني يَوْماً عِشَـاءً فَضَرَبَ عَلَيَّ البَابَ فَخَرَجْتُ إِلَيْـهِ فَقَالَ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ. قُلْتُ أَجَاءَتْ غَسَّـانُ ...». انظر «صحيح البخاري»، باب قول اللَّـه تَعالَىٰ: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ﴾ حديث رقم 6873.

(3) ابن الأثير، أبو الحسن أبي الكرم، «الكامل في التاريخ»، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، لبنان، دار الكتاب العربي، 1997م، ج 2، ص 108.

(4) سورة التوبة، الآية: (29).

جزيرة العرب، وذلك لأن أهل الكتاب كفروا برسالته « لَـمَّا كفروا بمحمَّدٍ ﷺ لـم يبق لهم إيمـان صحيح بأحد من الرسل، ولا بمـا جاؤوا به، وإنمـا يتبعون آراءهم وأهواءهم وآباءهم فيمـا هم فيه، لا لأنه شرع اللّـه ودينه لأنهم لو كانوا مؤمنين بمـا بأيديهم إيمـاناً صحيحاً، لقادهم ذلك إِلَىٰ الإيمـان بمحمَّدٍ ﷺ لأن جميع الأنبياء بشروا به، وأمروا باتباعه، فلمَّـا جاء، وكفروا به، وهو أشرف الرسل، علم أنهم ليسوا متمسكين بشرع الأنبياء الأقدمين لأنه من عند اللّـه، بل لحظوظهم وأهوائهم، فلهَـٰذَا لا ينفعهم إيمـانهم ببقية الأنبياء وقد كفروا بسَـيِّدِهم وأفضلهم وخاتمهم وأكملهم، ولهَـٰذَا قال: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ...﴾ الأية»[1].

وقد تبنى كثير من المفسرين والفقهاء رأي ابن كثير في تأويل الآية، متناسين السياق الحدثي الذي نزلت فيه الآية، ومستدلين أصولياً بأن اسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قوله تَعالَىٰ: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ ﴾ يعني العموم علَىٰ عادة الأسماء الموصولة التي تفيد العموم. إلا أن النظر العميق للآية أصولياً وسياقياً يحيلان إِلَىٰ فهم آخر بعيد عما جرى تداوُلُهُ من فهم الآية. فالأسماء الموصولة لا تفيد العموم علَىٰ الإطلاق، فقد استثنى الأصوليون اسم الموصول «**الذين**» ومشتقاته من إطلاق العموم[2]، واختلفوا في أل التعريف فيه هل هي للتعريف أم لا، وقد رجح أغلبهم أنها تفيد التعريف بدليل أن اسم الموصول «**الذين**» يأتي أحياناً مفيداً للجنس (حقيقةً ومجازاً) ويأتي أحياناً مفيداً للعهد (الذكري، الحضوري، الذهني)[3]، فما كان منه للعهد يستحيل أن يفيد العموم مثل قوله تَعالَىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ﴾[4] فالتي للعهد وليست عامة لعموم النساء، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾[5]، فالذين هنا تفيد العهد وهي ليست للعموم بل المقصود

(1) ابن كثير، المصدر السابق، ص 116 .

(2) الزركشي، بدر الدين، «كتاب المحيط في أصول الفقه»، عمـان»، دار الكتبي، 1994م، ج 4، ص 112 .

(3) الزركشي، المصدر نفسه، ص 114 .

(4) سورة المجادلة، جزء من الآية : (1) .

(4) سورة النور، جزء من الآية : (11) .

بها ثلة ممن ولغوا في عرض السيدة عائشة رضي الله عنها. كما أن كل ما ورد في القرآن الكريم من أسماء موصولة مما يختص باللّـه فهو للعهد وليس للعموم مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾[1] .

أما ما كان من الأسماء الموصولة للجنس فهو للعموم[2] مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[3]، وغيرها من الآيات المثيلة. فالذين في آية سورة الأنفال هي للعهد وليست للجنس وبالتالي لا تعني النصارى كافة، بل فئة مخصوصة منهم بدليل السياق التاريخي الذي أوضحناه سالفاً والذي صالح فيها النَّبيُّ ﷺ نصارىٰ نجران وغيرهم وبدليل الآيات القرآنية والأحاديث الكثيرة التي تدعو إلىٰ البر بأهل الكتاب ومعاملتهم بالحسنىٰ. وبالتالي فالحرب مشروعة علىٰ المحاربين ممن كان النَّبيُّ ﷺ متوجهاً لقتالهم أثناء نزول الآية دون غيرهم من النصارىٰ المسالمين أو المعاهَدين.

واختلف المفسرون أيضاً في الصلات الثلاث لاسم الموصول، وهي :

(1) ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾.

(2) ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾.

(3) ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾.

هل هي لموصول واحد هو ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أم هي صلات لموصولات مختلفة، وقد ذكر الفخر الرازي العديد من التوجيهات[4] علق عليها العلامة ابن عاشور بكونها تعسفاً في فهم الآية[5]. ومشيراً إلىٰ أن ماصدق الموصول فريقان وليس

---

(1) سورة الزخرف، الآية : (84).

(2) الزركشي، المصدر نفسه، ص 115 .

(3) سورة التوبة، جزء من الآية : (44).

(4) الفخر الرازي، «التفسير الكبير»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2000م، ج 16، ص 25 .

(5) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، «التحرير والتنوير»، تونس : الدار التونسية للنشر، 1984م، ج 10، ص 167 .

فريقاً واحداً. فالآية أصالة في أهل الكتاب وأما الصلتان الأُوليان فهما إدماج أي قوله تعالَىٰ: «**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**» هو المعنىٰ الأساسي المقصود في الآية والصلتان الأولى والثانية إدماج، لكيلا يظن ظانّ أن الأمر بقتال هؤلاء الكتابيين المعتدين يعني ترك قتال المشركين المتصفين بالصفتين السابقتين[1]. ويشير محمود شلتوت إلَىٰ المعنيين السابقين بلفتة بديعة في فهم الآية، متسائلاً لماذا انتهت الآية إلَىٰ نهاية وحيدة وهي إعطاء الجزية دون تخييرهم بالدخول في الإسلام، كما جرت عليه العادة، وفي هَـٰذَا إشارة واضحة إلَىٰ سبق عدوانهم، وإمعانهم في حرب المسلمين لذلك أمر اللّـه نبيه بكسر شوكتهم وإخضاعهم وفرض الجزية عليهم[2].

فقـه الجـزيـة

نستعرض هنا بعضاً من فقهيات الجزية ليس للتعمق في جوانبها الفقهية التي تعج بتفاصيلها كتب التراث، بقدر ما نهدف إلَىٰ إبراز روح الإسلام السمحة التي تقف وراء تشريع هَـٰذَا الحكم، ونحاول تسليط الضوء علَىٰ الأبعاد الحضارية لهَـٰذَا الحكم.

عَلَىٰ من تجب الجـزيـة عموماً

أوجب الإسلام الجزية علَىٰ عموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ممن دخلوا تحت حكم المسلمين[3]، وأدخل المسلمون في حكم أهل الكتاب كلاً من المجوس والمشركين، فقد روي عن عمر بن الخطاب أنه سُئل عن المجوس، قال: ما أدري ما أصنع بهم وليسوا بأهل الكتاب؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: سمعت رَسُولَ اللّـهِ ﷺ يقول فيهم: «**سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب**»[4] ومنه أمر «عمر» بأخذ الجزية من مجوس فارس ومجوس هجر،

---

(1) ابن عاشور، «المصدر نفسه»، ص 164.

(2) محمود شلتوت، «القرآن والقتال»، بيروت: دار الفتح، 1983م، ص 69.

(3) ابن رشد، أبو الوليد محمَّد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، القاهرة: الكليات الأزهرية، 1974م، ج 1، ص 568.

(4) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ»، كتاب الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس، رقم 618، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2007م).

وقد مال إِلَىٰ هَـٰذَا الرأي جمهور العلماء(1). وقد أشار الماوردي إِلَىٰ أن ما شمل المجوس يشمل الصابئة(2) واستثنى «الحنفية» منهم عبدة الكواكب، فتؤخذ منهم الجزية إذا كانوا عجماً فقط(3)، أما عن المشركين فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال المالكية بأخذها منهم إذا رَضوا بذلك، وإلا القتال حتى يدفعوا الجزيةَ أو يسلموا(4). أما الحنفية فمالو إِلَىٰ أخذها من مشركي العجم دون العرب (5)، بينما اختار الشافعية والحنابلة عدم أخذها منهم عربًا أو عجمـاً (6).

عَلَىٰ من تجب الجـزيـة خصوصاً

فصّل الفقهاء في الشروط الواجب مراعاتها لأخذ الجزية، وتعكس هَـٰذِهِ الشروط بشكل واضح حرص الشريعة الإسلامية عَلَىٰ الرفق بأهل الذمة وغير المسلمين في المجتمع المسلم، تماشياً مع المنهج القرآني الذي رسم معالم التعامل مع غير المسلمين عموما، وتطبيقاً لرسالة نبي الرحمة الذي توعَّد في عددٍ من الأحاديث من يشقّ عَلَىٰ أهل الذمة والمعاهدين.

فأول شروط الجزية أن تكون عَلَىٰ المقاتلة من أهل الذمة أي من يقدر عَلَىٰ القتال ولا تجب عَلَىٰ من ليس أهلاً للقتال(7)، وهَـٰذَا الشرط يعكس المقصد الأساسي لفرض الجزية

(1) أبو عبيد، القاسم بن سلام، «كتاب الأموال»، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1981م، ص 44-45.

(2) الماوردي، أبو الحسن، «الأحكام السلطانية والولايات الدينية»، القاهرة: مصطفى الحلبي، 1966م، ص 143؛ الفرَّاء، أبو يعلَىٰ، «الأحكام السلطانية»؛ القاهرة: مصطفى الحلبي، 1357هـ، ص 137.

(3) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، «بدائع الصنائع»، بيروت: دار الكتب العملية، 2003م، ج 7، ص 111.

(4) الإمام مالك، أبو عبد اللّـه، «المدونة الكبرىٰ»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م، ج 3، ص 43-46.

(5) الإمام مالك، المرجع نفسه، ج 3، ص 46؛ أبو عبيد، القاسم بن سلام، «كتاب الأموال»، ص 43-45.

(6) الإمام الشافعي، المرجع السابق، ج 4، ص 182-184؛ ابن قدامة، عبد اللّـه بن أحمد، «الكافي في فقه الإمام أحمد ابن حنبل»، دمشق: المكتب الإسلامي، 1963م، ج 3، ص 351.

(7) الماوردي، «الأحكام السلطانية»، ص 140.

وهو الحماية، حيث لا يحتاج غير المسلم القادر علىٰ القتال أن يقاتل مع المسلمين دفاعاً عن أمنه وأمنهم، مقابل أن يوفر له المسلمون الحماية بالرغم من قدرته علىٰ المساعدة مقابل مبلغ من المال. وزاد الفقهاء علىٰ هـٰذَا الشرط المحوري شروطاً أخرى تفصيلية متضمنة تحته، هي: البلوغ فلا تجب علىٰ صبي. والعقل فلا تجب علىٰ مجنون. والذّكورة فلا تجب علىٰ امرأة، وذلك لعدم خروج المرأة للقتال. والحرّيّة فلا تجب علىٰ عبد فاقد لحريته. والمقدرة الماليّة فلا تجب علىٰ فقير. والسّلامة من العاهات المزمنة فلا تجب علىٰ المرضىٰ[1]، كما لا تجب علىٰ الرهبان ورجال الدين علىٰ رأي أغلب الفقهاء لعدم تفرغهم للقتال وشؤون الدنيا كغيرهم من الرجال[2]. والناظر في هـٰذِهِ الشروط يقف علىٰ مفارقة كبيرة بين الجزية في الإسلام وباقي الضرائب التي فرضتها الشعوب والحضارات عبر التاريخ والتي كانت تُعرَف بضرائب الرؤوس التي كانت تُدفَع عن كل أفراد المجتمع من البالغين دون استثناء للنساء أو العبيد، وقد أرهقت هـٰذِهِ الضرائب عواتق الطبقات الكادحة في المجتمعات، وخصوصاً الغربية منها، مما دفعها للثورة مثلما حدث في بريطانيا في ثورة الفلاحين سنة 1381[3]. بل ويمكننا القول إن الجزية في التشريع الإسلامي أرحم حتَّىٰ من ضريبة رسم المجتمع الحديثة التي بدأ تطبيقها في بريطانيا مثلاً سنة 1990م، والتي لا يُعفَىٰ منها لا الرجل ولا المرأة ولا محدود الدخل إلَّا المريض المنوم في المستشفى أو المجنون الفاقد للأهلية.

---

(1) أبو يعلىٰ، «الأحكام السلطانية»؛ القاهرة: مصطفى الحلبي، 1357هـ، ص 137؛ ابن المنذر، المرجع السابق، «الإجماع»، 2004م، ص 81.

(2) القرطبي، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م، ج 8، ص 122.

(3) Butcher, A. F. (1987). «English Urban Society and the Revolt of 1381». In Hilton, Rodney; Alton, T. H. (eds.). The English Rising of 1381. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 84–111.

مقـدار الجـزيـة

لـم يرد نص شرعي يحدد مقدار الجزية علَىٰ أهل الذمة، كما ورد في حق المسلمين الذين تم تحديد مقدار الزكاة، لذا اختلف الخلفاء والأئمة والعلماء في تقدير قيمتها. فقد ظلت الجزية بلا تعيين إلَىٰ آخر أيام أبي بكر رضي الله عنه، لكن لما توسعت الدولة في عهد عمر رضي الله عنه، وكثرت الفتوحات عمد إلَىٰ تحديد مقدار لها، فكتب إلَىٰ أمرائه يأمرهم أن يجعلوا الجزية علَىٰ أهل الفضة كل رجل أربعين درهما، وعلَىٰ أهل الذهب أربعة دنانير. ولم يلبث عمر أن أعاد النظر في مقدارها بأن أبدل بها النقود، لأن الأسعار كانت قد ارتفعت فأرهقت تكاليفها الناس. فخفف عمر عنهم، وعدلت الجزية بعد ذلك فعينت باعتبار درجات الناس ومقدرتهم المالية[1] وكان مقدار الجزية يختلف من مصر إلَىٰ آخر علَىٰ حسب وضعها الاقتصادي، فقد روى البخاريّ عن ابن عيينة عن أبي نجيح قال: قلت لمجاهد: ما شأن أهل الشّام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جعل ذلك من أجل اليسار[2]. وقد دخل موضوع مقدار الجزية مجال التداول والنقاش بين الفقهاء، فمال الإمام مالك إلَىٰ أن الجزية لا يقدر أقلها ولا أكثرها، وهي متروكة لاجتهاد الولاة في الطرفين[3]. بينما رأي الإمام الشافعي أن أقلها مقدر بدينار واحد، ولا يجوز الاقتصار علَىٰ أقل منه، وأما أكثرها فغير مقدر ويرجع فيه إلَىٰ اجتهاد الولاة[4]. لذلك وضع عبد الملك بن مروان نظاماً محكماً لتحديد مقدار الجزية يتشابه مع نظام صافي الإيرادات المعمول به في عصرنا، ويتوافق مع ما يُسمى في عصرنا القدرة الشرائية حين احتسب مقدار الجزية علَىٰ أساس ما يبقى في أيدي الناس من دخلهم بعد نفقاتهم. وذلك بعد أن نظم إحصاءً لدافعي الجزية، وسهّل توظيفهم، وقام بحساب مبلغ الجزية بحسب

(1) البلاذري ، أحمد بن يحيى ، «فتوح البلدان» ، بيروت : دار الهلال ، 1988م ، ج 1 ، ص 127 .
(2) أخرجه البخاري في «الصحيح» ، كتاب الجزية ، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب .
(3) القرطبي ، «أحكام القرآن» ، ج 8 ، ص 198 .
(4) القرطبي ، المصدر نفسه ، ص 198 .

ما يكسب العامل في سنته، وطرح من ذلك نفقة طعامه وإدامه، وطرح أيام الأعياد في السنة كلها، فوجد أن ما يحصل عليه العامل بعد ذلك أربعة دنانير لكل واحد فألزمهم بدفعها[1].

أدبيــات الجـزيـة

دفع قوله تعالى «عن يد وهم صاغرون» إِلَىٰ كثير من التمحّلات وتعسفات في تراثنا الإسلامي في تفسير معنَىٰ الصَّغار، وتفنن البعض في توصيف الوضعية التي يجب أن يكون عليها الذمي ساعة دفعه للجزية، من الوقوف والخنوع وإظهار الهوان[2]، وتناسوا تماماً المعايير الأخلاقية العالية التي ضبطها الإسلام في بناء العلاقة بين أفراد المجتمع، وبين المسلم والذمي، كما وتناسوا تماماً عشرات الأحاديث النبوية الأخرى والآثار التي ترسم صورة أخلاقية نبيلة للعلاقة بين المسلم والذمي في كل الأوقات، منها قول رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[3]. وقد نقل ابن القيم عن طائفة من أهل العلم أنهم قالوا الصغار معناه» أن يأتي بها ـ أي الجزية ـ بنفسه ماشياً لا راكباً ويطال وقوفه عند إتيانه بها، ويجرُّ إِلَىٰ الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ثم تجر يده ويُمتَهن». ثم قال: «وهَـٰذَا كله مما لا دليل عليه ولا هو مقتضَى الآية ولا نُقِلَ عن رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك، والصواب في الآية أن الصَّغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم وإعطاء الجزية فإن التزام ذلك هو الصَّغار»[4]. ففرض الجزية لا يحمل معنى وجوب

(1) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، «كتاب الخراج»، بيروت: دار المعرفة، 1979م، ص 41.

(2) انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، ج 8، ص 115؛ والماوردي، علي بن محمَّد، «تفسير الماوردي»، الرياض، طبعة كلية أصول الدين، 1987م، ج 2، ص 351 – 352.

(3) أخرجه أبو داود في «السُّـنَن»، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات رقم (3052)، وقال الألباني: صحيح. انظر: «السلسلة الصحيحة» (445).

(4) ابن قيم الجوزية، «أحكام أهل الذمة»، عمَّـان، دار البيارق، 2001م، ص 42.

الامتهان والإذلال بأي معنى وليس من أخلاق المسلمين أن يستمتعوا بإهانة غيرهم، فمعنى «صاغرون» في آية الجزية هو الخضوع، والمراد به الخضوع لسلطان الدولة، وإذا استصحبنا السياق التاريخي الحربي الذي نزلت فيه الآية لاتّضح أن الصغار يعني الخضوع لحكم المسلمين والالتزام بالولاء لدولتهم والتوقف عن حربهم ومناوأتهم. وتعج كتب التراث بالتنزيل العملي لسلم الأخلاق الإسلامية في التعامل مع أهل الذمة أثناء دفعهم للجزية، منها ما قاله عمر ﵁ لَـمَّا أُتي بمال كثير، قال أبو عبيد: وأحسبه من الجزية، فقال: إني لأظنكم قد أهلكتم الناس، قالوا: لا واللَّـه، ما أخذنا إلَّا عفواً صفواً، قال: بلا سوط ولا بَوط؟ قالوا: نعم، قال: الحمد للَّـه الذي لَـم يجعل ذلك علَىٰ يدي، ولا في سلطاني[1]. ومنها ما كتبه علي ﵁ إلَىٰ عماله علَىٰ الخراج: «إذا قدمت عليهم فلا تبيعن لهم كسوة، شتاءً ولا صيفاً، ولا رزقاً يأكلونه، ولا دابة يعملون عليها، ولا تضربن أحداً منهم سوطاً واحداً في درهم، ولا تقمه علَىٰ رجله في طلب درهم، ولا تبع لأحد منهم عَرَضاً في شيء من الخراج، فإنا إنمـا أمرنا اللَّـه أن نأخذ منهم العفو، فإن أنت خالفت ما أمرتك به يأخذك اللَّـه به دوني، وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك»[2]. وحين أساء بعض المسلمين معاملة أهل الجزية أثناء دفعهم للجزية لـم يتوان علمـاء الإسلام في الحزم مع مثل هَـٰذِهِ التصرفات التي تشين المسلمين أكثر ما تشين أهل الذمة، فقد مَرَّ هشام بن حكيم بن حزام علَىٰ أناس من الأنباط بالشام قد أقيموا في الشمس، فقال: ما شأنهم؟ قالوا: حبسوا في الجزية، فقال هشام: أشهد لسمعت رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ يقول: «**إِنَّ اللَّـهَ يُعَـذِّبُ الَّذِينَ يُعَـذِّبُونَ النَّـاسَ فِي الدُّنْيَـا**». قال: وأميرهم يومئذ عمير بن سعد علَىٰ فلسطين، فدخل عليه، فحدثه، فأمر بهم فخُلوا[3]. ومثل هَـٰذِهِ الروايات تعجّ بها كتب التراث، كما تَعجُّ بها فتاوى الأئمة الكبار الذي عبّر الشَّافعيُّ عن رأيهم في هَـٰذِهِ

---

(1) ابن قُدامة، أبو محمَّد موفق الدين، «المغني»، القاهرة: مكتبة القاهرة، 1968م، ج 9، ص 364.

(2) أبو يوسف، «كتاب الخراج»، ص 9.

(3) أخرجه مسلم في «صحيحه»: بَاب الْوَعِيد الشَّدِيد لِمَنْ عَذَّبَ النَّاسَ بِغَيْرِ حَقٍّ، حديث رقم 4862.

المسألة بقوله: «إنْ أَخذَ الجِزيةَ مِنهُم أَخَذَها بإجْمَالٍ، ولَـمْ يَضُـرَّ أَحَداً مِنهُم ولَـمْ يَنَلهُ بِقَولٍ قَبِيـحٍ»[1]. بل وحتَّىٰ في حالة امتناع أهل الذمة عن دفع الجزية لَـم يوجب الفقهاء علىٰ الحكام أخذها منهم بالقوة، بل قالوا بالجواز أي ترك الأمر لتقدير الحاكم، فالمسألة ليست من قواطع الدين. قال القرطبيّ: «قال علماؤنا: أمّا عقوبتهم إذا امتنعوا من أدائها مع التَّمكُّن فجائز، فأمَّا مع تبيَّن عجزهم فلا تَحِلُّ عقوبتهم، لأنَّ مَن عَجَزَ عن الجزية سقطت عنه»[2]، وتكشف هَـٰذِهِ الفتاوى لكبار الفقهاء والسياسات الشرعية أن جباية الجزية عن أهل الذمة لا يصح أن تختلف عن جباية الزكاة عن المسلمين.

سماحة الإسلام في مبحث الجزية

يشير المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي إِلَىٰ أن عقد الذمة الذي علَىٰ أساسه تفرض الجزية وتقنن، كان من أكثر سمات الإسلام سماحةً، فالإسلام كما يقول توينبي لم يعرض علَىٰ خصومه في ميدان القتال الاختيار بين الإسلام أو القتل، كما تفعل الأمم والشعوب في الحروب الدينية، وإنما خيَّرهم بين الإسلام والجزية، وبدفعهم للجزية يؤمنون علَىٰ أنفسهم، ويحفظون دينهم ومعتقداتهم. ويعلق توينبي علَىٰ هَـٰذِهِ الخطة قائلاً: «وهي لعمري خطة رشيدة متسامحة امتدحها العقلاء من الناس». ويشير إِلَىٰ أن أوروبا ستهتدي متأخرة إِلَىٰ هَـٰذِهِ الخطة حين اعتمدتها الملكة إليزابيث في بريطانيا[3].

ويزخر تاريخ الإسلام والمسلمين بالأحداث النبيلة التي اقترنت بالجزية، والتي تندرج كلها في عقد أهل الذمة الذي أدرك فقهاء الإسلام أهميته وخطورة التفريط فيه، والذي لا ينقض حتَّىٰ لو امتنع أهل الذمة عن دفع الجزية، يقول الكاساني الحنفي: «وأما صفة العقد (أي عقد الذمة) فهو أنه لازم في حقنا، حتَّىٰ لا يملك المسلمون نقضه بحال

---

(1) الشافعي، محمَّد بن إدريس، «كتاب الأم»، بيروت: دار المعرفة، 2004م، ج 5، ص 208.
(2) ابن قيم الجوزية، «أحكام أهل الذمة»، ص 66.
(3) توينبي، أرنولد جوزيف، «تاريخ البشرية»، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1988م، ج 2، ص 9.

من الأحوال، وأما في حقهم (أي الذميين) فغير لازم»[1]. وقال القَرافي: «وكذلك حكى ابن حزم في مراتب الإجماع له: أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلىٰ بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمة اللّٰه تعالىٰ وذمة رسوله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة، وحكى في ذلك إجماع الأمة. ويقول القرافي معقباً علىٰ هٰذا قائلاً: «فعقد يؤدي إلىٰ إتلاف النفوس والأموال صوناً لمقتضاه عن الضياع؛ إنه لعظيم»[2].

ونورد هنا جملة من أحداث التاريخ التي تؤرخ لكيفية فهم جيل الصحابة والتابعين لمسألة الجزية وكيفية تنزيلهم لها علىٰ واقع الحياة العامة لأهل الذمة، ويشتهر في هٰذا السياق ما رواه ابن زنجويه بإسناده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى يوماً شيخاً كبيراً من أهل الجزية يسأل الناس فقال: «ما أنصفناك إن أكلنا شبيبتك، ثم نأخذ منك الجزية»، ثم كتب إلىٰ عُمَّاله أن لا يأخذوا الجزية من شيخ كبير[3]. وكان مما أمر به عمر في كتابه لعماله: «مَنْ لَـمْ يُطِقْ الجزيةَ خفِّفُوا عنه، ومَنْ عَجزَ فأعينوه»[4]. ويورد أبو يوسف في كتاب الخراج رواية أخرى لهٰذا الخبر، ولعلها لحدث آخر غير الذي ذكرناه، فقد رُويَ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرَّ بباب قوم وعليه سائل يسأل: «شَيخٌ كَبيرٌ ضَريرُ البَصر»، فضَربَ عضُدَه من خلفه وقال: «مِنْ أيِّ أهلِ الكِتَابِ أنتَ؟» قال: يهوديٌّ، قال: «فمَا أَلْجَأكَ إلىٰ ما أرىٰ؟» قال: أَسألُ الجزيةَ والحاجَةَ والسِّنَّ، قال: «فأخَذَ عُمَرُ بيَدِهِ وذَهبَ بِه إلىٰ مَنزلِه فرَضَخَ لَه بشَيءٍ مِن المَنزل، ثم أرسل إلىٰ خازن بيت المال فقال: «انظُر هٰذا وضُرَباءَه فواللّٰهِ ما أنْصَفناهُ، أنْ أَكَلنا شَبيبتَه ثُمَّ نَخذُلُه عِندَ الهرَم ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾[5]، «والفقراء هم المسلمون، وهٰذا من المسَاكينِ من أهل الكتاب، ووضع عنه الجِزيةَ وعَن ضُرَبائه»[6].

---

(1) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، «بدائع الصنائع»، بيروت: دار الكتب العملية، 2003م، ج 7، ص 112.

(2) القرافي، أحمد بن إدريس، «الفروق»، بيروت: دار الكتب العملية، 1998م، ج 3، ص 14.

(3) أبو عبيد، «كتاب الأموال»، ج 1، ص 163.

(4) ابن عساكر، علي بن حسن، «تاريخ مدينة دمشق»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001م، ج 1، ص 178.

(5) سورة التوبة، الآية: (60).

(6) أبو يوسف، «الخراج»، ص 126.

وقد حرص المسلمون علَىٰ ربط الجزية ببنود عقد أهل الذمة الذي يقتضي الحماية، فمتَىٰ اختل شرط القدرة علَىٰ الحماية سارع المسلمون لإلغاء الجزية؛ فقد رَوىٰ أبو يوسف في كتاب الخراج وغيره من أصحاب السِّـيَر عن مكحول أن الأخبار تتابعت علَىٰ أبي عبيدة بجموع الروم لقتاله في الشام، فاشتد ذلك عليه وعلَىٰ المسلمين، فكتب أبو عبيدة لكل والٍ ممن خلَّفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جُبِيَ منهم من الجزية والخراج، كتب إليهم أن يقولوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم، لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر علَىٰ ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم علَىٰ الشرط وما كان بيننا وبينكم إن نصرنا اللَّـه عليهم»[1] . وقد سطر المسلمون بمثل هَـٰذِهِ السياسات في تاريخ الإنسانية تسامحاً لم تشهده الحضارات الإنسانية، حتى دفعت أهل الذمة (النصارى واليهود) للوقوف صفاً واحداً مع المسلمين ضد أعدائهم (الروم النصارى) ومشاركتهم في إفشال محاولات الروم استعادة سيطرتهم علَىٰ مدن الشام، ومن أمثلة ذلك ما أورده البلاذريُّ في فتوح البلدان عن سعيد بن عبد العزيز قال: «بلغني أنَّه لَـمَّا جمع هرقل للمسلمين الجموع، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك رَدُّوا علَىٰ أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج، وقالوا: قد شغلنا عن نصرتكم والدَّفع عنكم، فأنتم علَىٰ أمركم. فقال أهل حمص: ردكم اللَّـه إلينا، ولعن اللَّـه الذين كانوا يملكوننا من الروم، ولكن واللَّـه لو كانوا هم ما ردوا علينا، بل غصبونا وأخذوا ما قدروا عليه من أموالنا؛ لَوِلايتكم وعَوْدُكم أحبُّ إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولَندفعَنَّ جُندَ هرقل عن المدينة مع عاملكم. ونهض اليهود فقالوا: والتَّوراةُ لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلَّا أن نُغلَبَ ونُجهَدَ فأغلقوا الأبواب وحرَسُوها». وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النَّصارى واليهود، وقالوا: إن ظهر الرُّومُ وأتباعهم علَىٰ المسلمين صرنا إلَىٰ ما كُنَّا عليه، وإلَّا فإنَّا علَىٰ أمرنا ما بقي للمسلمين عدد»[2] .

(1) أبو يوسف، «الخراج»، ص 135، وانظر: «فتوح البلدان للبلاذري»، ص 194 .
(2) البلاذري، «فتوح البلدان»، ص 187 .

وتكشف هَـٰذِهِ الروايات وغيرها أن المسلمين لم يكونوا يعتبرون الجزية ريعاً لهم عند أهل الذمة يجب استخلاصه بأي صيغة كانت، بل كانوا يعتبرونه وفاءً بشرط في عقد قائم، ومبلغاً يقابل خدمة (الحماية) يسدونها لأهل الذمة وفق شروط، ومتى اختل أحد الشروط سقطت الجزية، كأن يعجز المسلمون عن توفير الحماية لأهل الذمة أو عجز أهل الذمة عن دفعها. ويورد التاريخ العديد من الحوادث التي بات أهل الذمة يأخذون فيها رواتب من بيت مال المسلمين بدلاً عن دفعهم للجزية، وقد مرَّ بنا ما فعله عُمرُ بنُ الخطَّاب رضي الله عنه مع العجوز اليهودي. وقد اشتهر في هَـٰذَا المضمار كتاب الصّلح الذي كتبه خالد بن الوليد رضي الله عنه لأهل الحيرة: والذي جاء فيه «وجعلت لهم أيّما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدّقون عليه طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إِلَىٰ غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس عَلَىٰ المسلمين النّفقة عَلَىٰ عيالهم»[1].

الجزية والدولة الحديثة

لم تكن الجزية في تاريخنا الإسلامي ملزمة في عهد أهل الذمة في كل الأحوال كما يتوهم البعض، فهي في الأساس مقابل مادي لعدم مشاركة أهل الذمة في الدفاع عن أرضهم، ومبلغ يدفعونه للمسلمين مقابل حمايتهم لهم، وقد أسقطها الصحابة والتابعون في حالات عديدة عمن قبل المشاركة في القتال مع المسلمين في حروبهم. فقد أسقطها سراقة بن عمرو عن أهل أرمينية حين قبلوا القتال في صفوفه سنة 22 هـ، وأقره الخليفة عمر عَلَىٰ ذلك[2]. وأوصى سُوَيد بن مقرن أحد قادة جيوش الخلافة في زمن عمر بإسقاطها عن أهل جُرجان في رسالته لملكها رزبان إن قاتلوا في صفوف المسلمين[3]، وكذلك

(1) أبو يوسف، «الخراج»، ص 156.
(2) الطبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير، «تاريخ الطبري»، بيروت: دار التراث، 1387هـ، ج 4، ص 156.
(3) الطبري، المصدر نفسه، ج 6، ص 535.

فعل عامل عمر بن الخطاب ﵁ عن أذربيجان عُتبة بن فرقد[1]، وأسقطها حبيب بن مسلمة الفهري عن أهل أنطاكية[2]، كما أسقطها مندوب أبي عبيدة عن أهل مدينة تركية يدعون بالجراجمة، وأقره أبو عبيدة علىٰ ذلك[3]، كما صالح معاوية أهل قبرص علىٰ خراج وحياد عسكري بين المسلمين والروم دون دفع أي جزية[4]، ولـمَّا تصالح المسلمون في مصر مع أهل النوبة في زمن عبد اللَّـه بن أبي سرح لم تُذكَر الجزية في الصلح مطلقاً، واكتفى الطرفان بشرط تبادل هدايا سنوية[5]. وحين رفض بنو تغلب دفع الجزية أنفة وعزة وخشي عمر بن الخطاب ﵁ التحاقهم بالروم ونصرتهم لهم، قبل أن يسقط عنهم الجزية علىٰ أن يدفعوا ضعف ما يدفعه المسلمون في الزكاة تحت مسمى الصدقة[6]. كما عرض عمر بن الخطاب ﵁ استبدال الجزية بزكاة مضاعفة علىٰ ملك الغساسنة جبلة بن الأيهم الذي أنف أن يدفع الجزية[7]، فالعبرة في الفهم العمري بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

ويتضح من هَـٰذِهِ الروايات التي تعجّ بها كتب التراث، أن الجزية ليست ملزمة في بناء الدولة المسلمة الحديثة فالحكم الشرعي يذهب بذهاب محله، فمتى قام أهل الذمة بواجب الدفاع عن الأرض جنباً إِلَىٰ جنب مع المسلمين، ومتى تحوَّل الذميون إِلَىٰ مواطنين، لهم حق الانتخاب والمشاركة السياسية وفق مبدأ المواطنة المشتركة والمتساوية[8]؛ ينتفي مُسمَّىٰ الجزية من قاموس الدولة الحديثة القانوني وتشريعاتها الضريبية، ما دام الكل ينخرط في الجيش ويشارك في كل واجبات المواطنة.

---

(1) الطبري، نفسه، ج 4، ص 155.
(2) الزحيلي، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي»، ص 209 – 211.
(3) البلاذري، «فتوح البلدان»، ص 217.
(4) وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ط 2، ص 209.
(5) الزحيلي، المرجع نفسه، ص 212.
(6) انظر: «الأموال» لأبي عبيد، ص 651.
(7) البلاذري، «فتوح البلدان»، ص 128.
(8) ينظر: فهمي هويدي، «مواطنون لا ذميون»، القاهرة: دار الشروق، 1990م.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن الأثير، أبو الحسن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، لبنان، دار الكتاب العربي، 1997 .

(2) ابن رشد، أبو الوليد محمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة: الكليات الأزهرية، 1974 .

(3) ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984 .

(4) ابن عساكر، علي بن حسن، **تاريخ مدينة دمشق**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001 .

(5) ابن قدامة، عبد اللّـه بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد ابن حنبل**، دمشق: المكتب الإسلامي، 1963 .

(6) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين، **المغني**، القاهرة: مكتبة القاهرة، 1968 .

(7) ابن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، عمان، دار البيارق، 2001 .

(8) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، بيروت، دار الفكر، 1986 .

(9) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، 1999 .

(10) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **مختصر تاريخ دمشق**، تحقيق: روحية النحاس، وآخرون، دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ط1، 1984 .

(11) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، مادة جزي، بيروت: دار صادر، 1990 .

(12) أبو عبيد، القاسم بن سلام، **كتاب الأموال**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1981 .

(13) أبو يعلَىٰ، **الأحكام السلطانية**؛ القاهرة: مصطفى الحلبي، 1357هـ.

(14) الإمام مالك، أبو عبد اللّـه، **المدونة الكبرى**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000 .

(15) البلاذري، أحمد بن يحيى، **فتوح البلدان**، بيروت: دار الهلال، 1988 .

(16) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، بيروت: دار المعرفة، 1979 .

(17) توينبي، أرنولد جوزيف، **تاريخ البشرية**، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1988 .

(18) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصِّحاح**، باب الواو والياء فصل الجيم، بيروت: دار العلم للملايين، 1990 .

(19) الدينوري، أبو حنيفة أحمد، **الأخبار الطوال**، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1986 .

(20) الزركشي بدر الدين، **كتاب المحيط في أصول الفقه**، عمان، دار الكتبي، 1994 .

(21) الشافعي، محمد بن إدريس، **كتاب الأم**، بيروت: دار المعرفة، 2004 .

(22) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الطبري**، بيروت: دار التراث، 1387هـ .

(23) العدوي، علي بن أحمد، **حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني**، بيروت: دار الكتب، 1997 .

(24) العوا، محمد سليم، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، القاهرة، دار الشروق، 2006 .

(25) الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2000 .

(26) الفراء، أبو يعلىٰ، **الأحكام السلطانية**؛ القاهرة: مصطفى الحلبي، 1357هـ .

(27) فهمي هويدي، **مواطنون لا ذميون**، القاهرة: دار الشروق، 1990 .

(28) القرافي، أحمد بن ادريس، **الفروق**، بيروت: دار الكتب العملية، 1998 .

(29) القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996 .

(30) الكاساني علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع**، بيروت: دار الكتب العملية، 2003 .

(31) الماوردي، أبو الحسن، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، القاهرة: مصطفى الحلبي، 1966 .

(32) الماوردي، علي بن محمد، **تفسير الماوردي**، الرياض، طبعة كلية أصول الدين، 1987 .

(33) محمود شلتوت، **القرآن والقتال**، بيروت: دار الفتح، 1983 .

(34) المطرزي، أبو الفتح ناصر، **المغرب في ترتيب المعرب**، حلب: مكتبة أسامة بن زيد، 1982 .

(35) وهبة الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي ـ دراسَة مقارنَة**، دمشق: دار الفكر، 1999- .

(36) Butcher, A. F. (1987). «English Urban Society and the Revolt of 1381». In Hilton, Rodney; Alton, T. H. (eds.). The English Rising of 1381. Cambridge: Cambridge University Press.

(37)

دار الإسلام ودار الحرب

أحمد عطية*

مقدمة

تُعتبر الدور وأحكامها إحدى أهم الركائز الفقهية التي تستند إليها حركات العنف والجماعات المتطرفة في عالمنا الإسلامي بشكل عام، حيث تعمد هَٰذِهِ الجماعات إِلَىٰ سلخ هَٰذِهِ الأحكام الفقهية من سياقاتها التاريخية، وتقوم بتنزيلها عَلَىٰ واقع معاصر مختلف تماماً عن الذي وردت فيه. وقد استخدم الفكر الجهادي والجماعات المتطرفة باب الدور في الفقه الإسلامي لتبرير آلية التكفير التي تعتبر ركيزة في خطابهم، وينطلقون منها لتبرير أحكام القتل والتفجير التي يطلقونها عَلَىٰ الشعوب المسلمة وغير المسلمة عَلَىٰ حد سواء. وعَلَىٰ الرغم من تاريخية مفهوم دار الحرب ودار الإسلام، إلا أنه لا يزال يجر ويسحب لساحات النقاش سواء لتبرير العنف من طرف المغالين، أو لازدراء الإسلام وأحكامه من طرف الناقدين. وقد أسهم هَٰذَا المبحث بشكل أو بآخر في تأزم العلاقة بين العالم الإسلام والغربي عَلَىٰ المستوى الثقافي والفكري بشكل خاص، لذا يتوجب علينا بيان حقيقة هَٰذَا الباب والدواعي السياسية التي فرضته في كتب الفقه والسياسة الشرعية.

(*) وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بالجمهورية اليمنية .

هل تقسيم الدور إلىٰ دار إسلام ودار حرب يستند إلىٰ دليل شرعي؟

يُعدُّ الإمام أبو حنيفة[1] أول من استجاب لهٰذِهِ الضرورة الفقهية والسياسية ووضع آلية سياسية وقانونية مستمدة من الفقه الإسلامي وأصوله لتحديد وجه العلاقة بين المجتمعات المسلمة وما يجاورها من مجتمعات معادية في الأغلب. وقد تلاه في ذلك الإمام الأوزاعي[2]. وقد استند الإمام أبو حنيفة في ذلك إلىٰ إيحاءات قرآنية ونبوية تشير إلىٰ وجود فَرق بين دار يسود فيها الإسلام ودار لا يسود فيها الإسلام كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ﴾[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾[4]. فلفظ القوم يشير إلىٰ طرف آخر متمايز عن جماعة المسلمين، كما يشير بوضوح إلىٰ مساحة جغرافية مباعدة للمسلمين ومختلفة عنهم ومعهم، وقد ورد في السُّنَّة الشريفة أحاديث كثيرة تميز بين أرض يقيم فيها المسلمون وأرض أخرىٰ يقيم فيها غيرهم، مثل الحديث الذي رواه بريدة قال: «كانَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إذا بعثَ أميرًا علَى سريَّةٍ أو جَيشٍ أوصاهُ بتَقوى اللَّـهِ في خاصَّةِ نفسِهِ وبمَن معهُ منَ المسلمينَ خيراً، وقالَ: «**إذا لَقيتَ عدوَّكَ منَ المشرِكينَ فادعُهم إلىٰ**

---

(1) الزحيلي، وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، 1998م، ص 176.

(2) الإمام أبو يوسف، «كتاب الرد علىٰ سير الأوزاعي»، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، حيدر آباد، لجنة إحياء المعارف النعمانية، د ت، ص 94.

(3) سورة النساء، جزء من الآية: (92).

(4) سورة الأنفال، الآية: (72).

إحدَى ثلاثِ خِصالٍ أو خِلالٍ، فأَيَّتُها أجابوكَ إليها فاقبَل منهُم وكُفَّ عنهُم، ادعُهم إلَىٰ الإسلام، فإن أجابوكَ فاقبَل منْهم وكُفَّ عنهُم، ثمَّ ادعُهم إلَىٰ التَّحوُّلِ من دارِهم إلَىٰ دارِ المُهاجرينَ، وأعلِمهُم أنَّهم إن فعلوا ذلِكَ أنَّ لَهم ما للمُهاجرينَ وأنَّ عليهِم ما عَلَىٰ المُهاجرينَ، فإن أبَوا واختاروا دارَهم فأعلِمهُم أنَّهم يكونونَ كأعرابِ المسلِمينَ يَجري عليهِم حُكْمُ اللَّـهِ الَّذي يَجري عَلَىٰ المؤمنينَ»[1]. وكذا قول النَّبيِّ ﷺ: «**أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسلِمٍ يُقِيمُ بَينَ أَظْهُرِ المُشْرِكِينَ**»[2]، وقوله ﷺ: «**إِذَا أَبَقَ العَبدُ إِلَىٰ أَرضِ الشِّركِ فَلَا ذِمَّةَ لَه**»[3]، ومنها ما رواه عبد اللَّـه بن عمر رضي الله عنهما من أنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ **نَهَىٰ أَنْ يُسَافِرَ بِالقُرآنِ إِلَىٰ أَرضِ العَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَه العَدُوُّ**[4]. فهَـٰذِهِ الآيات والأحاديث السالفة تشير وتلمح إلَىٰ وجود فرق بين دارين بناءً علَىٰ أساس الدين. دار يحكمها الإسلام، ودار أخرىٰ يحكمها الشرك أو أي دين آخر. وبما أن طبيعة العلاقة بين الأمم والشعوب في تلك الفترة الوسيطة هي الحرب، فهناك دار إسلام ودار أخرىٰ تناكفها تُسمَّىٰ دار كفر أو شرك أو حرب أو أي تسمية أخرى تدل علَىٰ المخالفة والمناكفة السياسية والدينية. علَىٰ أن بعض الفقهاء المعاصرين مثل محمد أبو زهرة[5] وعبد الوهاب خلَّاف[6] ووهبة الزحيلي[7] ذهبوا إلَىٰ أن قسمة الديار إلَىٰ ديار حرب ودار إسلام لا أصل له لا في القرآن ولا في السُّنَّةِ.

---

(1) أخرجه أبو داود في «سُنَنه»، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم 88؛ ورواه البيهقي في «السُّنَن الصغير»، كتاب السير، باب السيرة في أهل الكتاب، رقم 2789.

(2) أخرجه أبو داود في «سُنَنه»، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، رقم 103.

(3) أخرجه النسائي في «السُّنَن الكُبرَىٰ»، كتاب المحاربة، في العبد يأبق إلىٰ أرض السجود، رقم 3500.

(4) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلىٰ أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، رقم 1869.

(5) أبو زهرة، محمَّد، «العلاقات الدولية في الإسلام»، القاهرة: دار الفكر العربي، 1995م، ص 56.

(6) خَلَّاف، عبد الوهاب، «السياسة الشرعية»، بيروت: دار ابن حزم، د.ت.

(7) الزحيلي، وهبة، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي»، ص 212.

أحكـام الدُّور

شهد مبحث الدور في التنظير الفقهي الإسلامي نقاشات واختلافات كثيرة بين الفقهاء، نظراً لانعدام النصوص الشرعية الصريحة المؤطِّرة له. ونظراً لخضوع هَـٰذَا المبحث بالكامل للتغييرات السياسية والعسكرية التي كانت تشهدها الدولة الإسلامية عبر عصورها الأولى. ويمكننا أن نوجز كل ما ناقشه الفقهاء في هَـٰذَا المبحث في أربعة محاور، هي :

ماهية الدار وحدُّها :

جمع الأستاذ عبد الوهاب خلاف تعاريف الحنفية لدار الحرب في تعريف موجز بقوله: «هي الدار التي لا سلطان للإسلام عليها ولا نفوذ لأحكامه فيها بقوة الإسلام ومنعته». وقد اعتمد معظم الحنفية تعاريف متقاربة تدور حول هَـٰذَا التعريف الجامع، وقد عرفها البجيرمي من الشافعية: «المراد بدار الإسلام كل بلد بناها المسلمون كبغداد والبصرة أو أسلم أهلها عليها كالمدينة واليمن أو فتحت عنوة كخيبر ومصر وسواد العراق، أو صلحاً والأرض لنا والكفار ساكنون فيها..»[1]. فالحنفية وأغلب الفقهاء أداروا تعريف الدار علَىٰ مناط الغلبة السياسية[2]، أي أن يكون الحكم السياسي في الدار تحت يد المسلمين. وقد عبَّر كل من الكاساني[3] وابن عابدين[4] وابن قدامة[5]، وعدد كبير من الفقهاء عن هَـٰذَا الرأي. وفصَّل الحنفية قولَهم بأن قالوا إن الدار تصبح

---

(1) البجيرمي ، سليمان ، «حاشية البجيرمي» ، ديار بكر ، المكتبة الإسلامية ، د. ت ، ج 3 ، ص 63 .

(2) السرخسي ، محمَّد بن أحمد ، «المبسوط» ، بيروت : دار المعرف ، 1986م ، ج 10 ، ص 114 .

(3) الكساني ، علاء الدين أبو بكر ، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1986م ، ج 7 ، ص 69 .

(4) ضميرية عثمـان جمعة ، «أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمَّد بن الحسن الشيباني» ، عمـان : دار المعالي ، 1999م ، ج 1 ، ص 316 .

(5) ابن قدامة ، المقدسي ، «المغني مع الشرح الكبير» ، بيروت : دار الفكر ، ج 10 ، ص 95 .

دار إسلام إذا اجتمع فيها شرطان، وهما ظهور الإسلام ـ أو ما يسميه محمَّدُ بن الحسن الشَّـيباني ظهور الإمام[1] ـ أي يستعلن بها بأحكام الإسلام وشعائره، مثل صلاة الجمعة وصلاة العيدين والأذان وغيرها من أحكام الإسلام، والشرط الثاني وهو أن يأمن كل من بهَـٰذِهِ الدار من مسلم وذِمِّي بأمان الإسلام[2]. والملاحظ أن الحنفية ومن تبعهم من الفقهاء عموماً نظروا إِلَىٰ المسلمين كوحدة سياسية واجتماعية واحدة وموحدة فحدَّدُوا ماهية الأفراد بمـاهية الجمـاعة التي تضمهم، كما راعوا في تعريفهم تحقيق توازن بين السواد الأعظم (المواطنين) والسلطة السياسية السائدة في الدار من جهة، والشريعة أو القوانين المطبقة فيها من جهة أخرى، فاعتبروا الأمرين معاً شرطين ضروريين لوصف الدار بأنها دار الإسلام، مع أخذهم بعين الاعتبار تقديم الجماعة علَىٰ السلطة في ارتباط الوصف بها. ومن الجدير بالذكر أن عموم الحنفية خالفوا إمامهم أبا حنيفة الذي كان يرىٰ أن الدار تصير دار الحرب بثلاثة شرائط أحدها أن تكون متاخمة أرض الشِّرك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين. والثاني أن لا يَبقَىٰ فيها مسلم آمِنٌ بإيمـانه ولا ذِمِّي آمِنٌ بأمانه. والثالث أن يُظهِرُوا أحكام الشرك فيها[3]. وقد خالفه في هَـٰذَا الرأي صاحباه أبو يوسف والشيباني، وقد علَّق الإمام السَّـرخسي علَىٰ رأي إمامه قائلاً: «إنَّ كل دار مُضافةٌ إما إِلَىٰ الإسلام وإما إِلَىٰ الكفر وإنمـا تُضاف الدار إِلَىٰ الإسلام إذا طُبِّقَت فيها أحكامه وتُضاف إِلَىٰ الكفر إذا طُبِّقَت فيها أحكامه كما تقول الجَـنَّةُ دار السلام والنار دار البوار لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار ولأن ظهور الإسلام أو الكفر بظهور أحكامهما[4]. وبالموازاة مع إدارة أغلب الفقهاء تعريف الدار علَىٰ مناط الغلبة والحكم،

---

(1) الشيباني، محمَّد بن الحسن، «الأصل المعروف بالمبسوط»، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ج 1، ص 221.

(2) الكاساني، «بدائع الصنائع»، ج 6، ص 112.

(3) الكاساني، المصدر نفسه، ص 121.

(4) الكاساني، المصدر السابق، ص 124.

ظهر بينهم خلاف في معنى الغلبة، فهل يجب أن يكون أغلب سكان البلاد مسلمين حتى تعد داراً للإسلام، أم يكفي أن يحكمها حاكم مسلم ولو كان أغلب سكانها من غير المسلمين. وقد رجح أغلب الفقهاء الرأي الثاني مستندين إِلَىٰ أن مصر مثلاً اعتُبرت داراً للإسلام منذ أول يوم من فتحها بالرغم من أن أغلب سكانها كانوا مسيحيين وبقوا كذلك إِلَىٰ ما يربو عَلَىٰ 400 سنة تالية.

وتُلاحَظ المرونة الكبيرة التي اتَّسم بها المذهب الحنفي في هَـٰذَا الباب، فالتعريف الذي قاربوا الإجماع المذهبي عليه لدار الإسلام والمتمثل في الشرطين (الحكم للمسلمين، إعلاء شعائر الإسلام) يمكن قلبه بسهولة للدلالة عَلَىٰ دار الكفر، وهما شرطان مرنان لدرجة من الممكن تنزلهما عَلَىٰ واقعنا المعاصر، واستصحابهما للرد عَلَىٰ الجماعات المتطرفة التي توظف مبحث دار الإسلام ودار الكفر في استهداف الآمنين في الدول الغربية، التي تسمح كلها ومن دون استثناء بإعلاء شعائر الإسلام، إذ تسمح ببناء المساجد، وإقامة الجمعات، وتمنح عُطَلاً للمسلمين في أعيادهم. مما يمنع أي مبرر لاستهدافهم لكونه ﷺ كان يأمر جيوش المسلمين **أن يَكُفُّوا عن أي قوم محاربين إذا رأوا مسجداً في أرضهم أو سمعوا أذاناً في قُراهم ومدنهم**[1]. هَـٰذَا عن القوم المحاربين فما بالنا بدول لا تجمع بيننا وبينهم إلَّا علاقات الود والتعاون الاقتصادي والثقافي.

هل قسمة الدار ثنائية أم ثلاثية؟

لم يُجمِع علماء الإسلام كافة عَلَىٰ رأي أبي حنيفة في تقسيم الدور إِلَىٰ دارين دار إسلام ودار حرب، بل زاد الشافعية داراً ثالثةً وهي دار العهد[2] ويسميها بعض الفقهاء بدار الموادعة ودار الصلح، وتعرف بأنها: «كل ناحية صالح المسلمون أهلها بترك القتال عَلَىٰ

(1) أخرجه البخاري في «الصحيح»، كتاب الأذان، باب ما يحقن بالآذان من الدماء، رقم 594.

(2) الماوردي، علي بن محمَّد، «الأحكام السلطانية»، دمشق، دار الفكر، 1983م، ص 218.

أن تكون الأرض لأهلها»[1] فهي الأرض التي يحكمها غير المسلمين وتصالح المسلمون معهم مقابل دفعهم الخراج لبيت مال المسلمين. وقد رفض الحنفية هَـٰذِهِ القسمة قائلين إن كل دار عهد في الأساس دار حرب لكنها هادنت فأمنت[2]. ولـم يقف التقسيم عند هَـٰذَا الحد بل أضاف ابن تيمية داراً جديدة وهي الدار المُركَّبَة وهي الدار التي يغلب علَىٰ سكانها المسلمين حاكم غير مسلم[3]، واشتهر هَـٰذَا التقسيم الجديد في فتوى ماردين التي أطلقها ابن تيمية بعد أن استولى المغول علَىٰ مدينة مادرين وباتت هَـٰذِهِ الفتوى دستور الجماعات المتطرفة في عصرنا بعد أن انتزعوها من سياقها التاريخي. كما أضاف الفقهاء داراً أخرى وهي دار البغي التي هي جزء من دار الإسلام تفرد به جماعة من المسلمين خرجوا علَىٰ طاعة الإمام بحجة تأولوها مبررة لخروجهم، وامتنعوا وتحصنوا بتلك الأرض التي أصبحت في حوزتهم، وأقاموا عليهم حاكماً منهم، وصار لهم جيش ومنعة[4]. وما يهمنا التنويه به في هَـٰذَا المقام، هو أن تقسيم الدور إلَىٰ ثنائية أو ثلاثية أو رباعية مسألة اجتهادية لم ينزل فيها نص صريح، وقد فهم الفقهاء السابقون ذلك بوضوح، لذا تصرفوا في هَـٰذَا الباب وفق ما اقتضته الظروف السياسية التي كانوا يعيشونها، وكذا مصلحة المسلمين التي كانت تلح عليهم بالاجتهاد في مثل هَـٰذِهِ القضايا.

هل يمكن لدار إسلام أن تستحيل داراً للحرب؟

أخذت هَـٰذِهِ المسألة حيزاً كبيراً من النقاش بين الفقهاء، وانقسموا فيها إلَىٰ أربعة آراء، هي :

الرأي الأول : وقد قال به الإمام أبو حنيفة ويرى أن دار الإسلام يمكن أن تستحيل إلَىٰ دار حرب، ويشترط لذلك ثلاثة شروط، هي :

(1) مجموعة من المؤلفين، «الموسوعة الفقهية الكويتية»، النسخة الإلكترونية، مادة دار الحرب.
(2) الكاساني، «بدائع الصنائع»، ج 6، ص 321.
(3) ابن تيمية، تقي الدين، «مجموع الفتاوَىٰ»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م، ج 3، ص 532.
(4) مجموعة من المؤلفين، «الموسوعة الفقهية الكويتية»، مادة دار البغي.

ـ ظهور أحكام أهل الكفر فيها بحيث يكون نظام الحكم النافذ فيها لأهل الكفر.

ـ أن تكون الأرض متصلة بدار الحرب بشكل مباشر بحيث لا يفصل بينها وبين دار الحرب أرض مسلمة.

ـ أن يزول الأمان عن المسلمين والذميين، ولا يبقى أحدهم آمناً بالأمان الذي كان لما كانت السلطة للمسلمين[1].

الرأي الثاني: ذهب إليه المالكية وجمع من الشافعية، ويرى أن دار الإسلام لا تنقلب دار حرب بمجرد ظهور شعائر الكفر فيها وفقدان سلطة المسلمين فيها، ولا حتَّىٰ بمنع المسلمين من ممارسة شعائرهم الدينية، فالعبرة عندهم بممارسة المسلمين لأغلب شعائرهم، فمتى استطاع المسلمون ممارسة أغلب شعائرهم فالدار ليست دار حرب، وإن مُنِعوا فهي دار حرب فالعبرة ببقاء العلَّة، فإن بقي شيء من العلَّة بقي الحكم كما يقول الاسبيجابي[2].

الرأي الثالث: ذهب إليه جمهور الشافعية والشيعة الإمامية، ويرى أن دار الإسلام لا تتحول إِلَىٰ دار حرب مطلقاً حتى لو استُضعِف المسلمون ومُنعوا من ممارسة دينهم[3].

الرأي الرابع: وذهب إليه الحنابلة والصاحبان أبو يوسف والشيباني من الحنفية، ويرى هَـٰذَا الرأي أن دار الإسلام تتحول إِلَىٰ دار حرب بظهور أحكام الكفر فيها[4].

هل دار الكفر هي نفسها دار الحرب؟

نتج هَـٰذَا السؤال عن إشكالية العلاقة مع الآخر التي طُرِحت في الفكر السياسي

---

(1) الكاساني، «بدائع الصنائع»، ج 6، ص 112.

(2) ابن عرفة، «حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير»، بيروت: دار الفكر، د ت، ج 2، ص 297.

(3) الهيتمي، ابن حجر، «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1983م، ج 9، ص 269.

(4) الكاساني، «بدائع الصنائع»، ج 2، ص 238.

الإسلامي، فهل العلاقة مع الجوار المخالف في الدين هي الحرب أصالة أم السلم أصالة، أم أن المسألة تحتاج إلَىٰ تفصيل.

وقد فرض الواقع السياسي في العصر الوسيط وطبيعة العلاقات الدولية في زمن الامبراطوريات ذات الحدود الجغرافية الهلامية التي تتزايد وتتناقص بشكل متواصل علَىٰ جمهور الفقهاء أن يقفوا مع الرأي الأول القائل بأصالة الحرب في العلاقة مع دول العالم، حيث لم تتوقف الحروب بين المسلمين والبيزنطيين والروم منذ عصر النبوة الأول إلَىٰ العصر الحديث، وبالتالي كان الواقع يفرض هَـٰذَا التوجه علَىٰ الفقهاء والمنظرين. علَىٰ أن بعض الفقهاء قد مال إلَىٰ أصالة السلم في العلاقات الدولية، ولعل علَىٰ رأسهم سفيان الثوري والإمام الأوزاعي[1]. بينما نُسبَ الرأيُ الثالث إلَىٰ الإمام أبو حنيفة وبعض علماء الزيدية الذين قالوا إن المسألة تحتاج إلَىٰ تفصيل فإذا كان بين دولة الإسلام والدار الأخرى صحارى أو بحار شاسعة فالأصل هو السلم، وإن كانت متاخمة فأصل العلاقة هو الحرب[2]. وبأن جمهور الفقهاء قالوا بأصالة الحرب، فقد قال أغلبهم بطبيعة الحال بتطابق دار الكفر مع دار الحرب. وتلفت هنا انتباهنا مسألة تاريخية، هي أن أغلب ما تم تحبيره من الفقهاء في هَـٰذَا الباب كان تحت تأثير الصراع الإسلامي البيزنطي، وفي فترات قصيرة تحت تأثير الصراع الإسلامي المغولي، وذلك لطبيعة منطق الصراع الذي كان يوجه سياسة البيزنطيين والمغول علَىٰ حد سواء. بينما غابت تماماً أي إشارة في كتب الفقهاء في مبحث الدور وأحكامها إلَىٰ الصين مثلاً والتي كانت حضارة مزدهرة ومجاورة للمسلمين، وفي رأيي أن علاقة التقبّل والتعاون والاعتراف التي سادت بين الطرفين لم تفرض علَىٰ الفقهاء تصويب اجتهاداتهم شرقاً، واكتفوا بما تفرضه عليهم بيزنطة وروما من تحديات.

(1) الزحيلي، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي»، ص 97.

(2) الزحيلي، المرجع نفسه، ص 113.

الواقع السياسي لفقه الدور

تُعتبَر أحكام الدُّور من الأحكام التي طوَّرها الفقهاء المسلمون بكل ذكاء وفطنة كتفاعل لهم مع واقعهم السياسي والديني الذي عاصروه، وبالتي استجابوا بِهَـٰذَا الاجتهاد للقضايا الملحّة التي كان المسلمون يواجهونها حينها. فبعد تمدد دولة الإسلام إِلَىٰ خارج حدود الجزيرة العربية، واقتحامها لأراضي قارات ثلاث كانت عبر التاريخ حكراً عَلَىٰ حضارات وديانات أخرى، وجد المسلمون أنفسهم ـ خصوصاً مع بدايات العهد الأموي الذي تكثفت فيه صفحة الصراع الإسلامي البيزنطي ـ أمام واقع سياسي دولي قائم عَلَىٰ العلاقة الأبدية بين الأمم والحضارات القديمة، وهي علاقة القطيعة والصدام، التي كانت السمة المشتركة في تاريخ العلاقات الدولية في العصور الوسطى وما قبلها. فالإسلام توسع عَلَىٰ حساب الأراضي التاريخية لبيزنطة وفارس، وبالتالي دخل في معادلة علاقات دولية قائمة أساساً عَلَىٰ العداء والمناكفة السياسية خصوصاً مع بيزنطة التي استمرت قروناً بعد ظهور الإسلام بخلاف فارس التي اضمحلت بعد الهزات العسكرية التي تعرضت لها في العراق وخراسان. وكان عَلَىٰ آلة الفقه والفكر مواكبة هَـٰذِهِ التغيرات السياسية والدولية والاجتهاد، إما في تفسير الوضع الجديد وفق نظرة دينية فكرية أو إمداد القادة والسياسيين بفتاوى وتوجيهات يحتاجون إليها في التعامل مع هَـٰذَا الوضع. فتحقيق شروط موضوعية ضرورية لحياة إسلامية منسجمة مع روح ومبادئ الشريعة الإسلامية تقتضي ضبط محددات الأسس القانونية الضابطة للمساحة الجغرافية التي يحوزها المسلمون، كما أن تعزيز مبدأ الكرامة والأمن والسيادة تقتضي رسم ملامح العلاقة مع الجوار السياسي والديني ولما كان الدين هو الأساس الذي قامت عليه الحضارات القديمة والوسيطة، فقد اعتمد المسلمون استجابةً منهم لظروف زمانهم؛ معيار الدين لتحديد مفهوم الانتمـاء، وتم من خلاله ترسيم كل الفواصل السياسية

والاجتماعية والاقتصادية والجغرافية بين المسلمين وغير المسلمين. وهكذا برز التمايز بين مفهوم دار الإسلام ومفهوم دار الحرب[1]، واللذَيْن لم يكن القصد بهما استهداف دين دون آخر. فكما يقول الجابري إنّ هَـٰذَا التقسيم لا يحمل أي دلالة إيديولوجية أو «سياسية» معينة يجعل معنى «دار الحرب» ينصرف بالتحديد إِلَىٰ أوروبا أو إِلَىٰ المسيحية دون غيرهما، كما يفهم من ذلك كثير من المستشرقين الذين يستعيدون اليوم هَـٰذَا التصنيف لتكريس وهم «الصراع الابدي» بين «الإسلام» و»الغرب». فاصطلاح «دار الحرب» اصطلاح يُطلَق في وقت من الأوقات عَلَىٰ الجهة التي تكون، في ذلك الوقت، في حالة حرب مع الدولة الإسلامية، سواء أكانت تلك الجهة في الغرب أم في الشرق، نصرانية أم غير نصرانية، وسواء أكانت هَـٰذِهِ الدولة الإسلامية في المشرق أم في المغرب[2]. عَلَىٰ أن المسلمين ليسوا بدعاً من الأمم في هَـٰذَا، فكل الأمم استندت إِلَىٰ هَـٰذَا المنطق السياسي السائد في عصورها، ولا مجال لاعتبار فقه الدور باباً للشنآن عَلَىٰ الإسلام والمسلمين. فقد زَخرَ الفقه الإسلامي بفتاوى وتشريعات في هَـٰذَا الباب لـم تصل إليها الشعوب الأخرى إلَّا في عصور حديثة جداً، كمـا أن المسلمين أثناء تقنينهم لمفاصل هَـٰذَا الباب القانونية والشرعية كانوا محكومين بمنطق دولي يرفض وجودهم والاعتراف بهم ككيان سياسي مستقل، وكأُمَّة لها دينها ولها الحق في الحياة والأمن. فبيزنطا وروما لم يتقبلا لا الإسلام ولا المسلمين ولا اعترفا بحقهما في الوجود، ولذلك كانت الفتوحات الإسلامية، ولذلك جاءت موجات الحروب الصليبية، وتلتها الحملات الاستعمارية، واستمر هَـٰذَا الرفض بالخصوص المسيحي للمسلمين إِلَىٰ العصور الحديثة. فحين وقّع الملك الفرنسي فرانسوا الأول عَلَىٰ التحالف الفرنسي العثماني مع السلطان سليمان القانوني، سنة 1536،

---

(1) انظر : وهبة الزحيلي ، «العلاقات الدولية في الإسلام» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1984م .

(2) الجابري، «دار الإسلام ودار الحرب. .. أية علاقة؟»، مقال منشور عَلَىٰ موقع الجابري بتاريخ 18 ـ 08 ـ 2009م .

وعُرِف التحالف حينها بأنه أول تحالف غير أيديولوجي ديبلوماسي بين امبراطوريتين مسيحية وإسلامية[1]، ثارت ثائرة رجال الكنيسة ورجال القانون في كل أوروبا رافضين اعتبار المسلمين ـ الخلافة العثمانية حينها ـ نداً للمسيحيين وأهلاً للاعتراف السياسي بهم، وأدخل هَـٰذَا الحلف ـ بالرغم من مزاياه الكثير لفرنسا وللمسيحيين في المشرق ـ فرنسا في حرج أوروبي كبير[2]. وفي هَـٰذَا المضمار، يشير القانوني المصري محمد حافظ غانم إِلَىٰ أنه حتَّىٰ القانون الدولي الحديث لـم يكن يتعاطى مع الشعوب الإسلامية إِلَىٰ مطلع القرن العشرين علَىٰ أنها شعوب وأمم ودول مستقلة لها الحق في الحياة، ويتعامل معها بمقتضى القانون الدولي، بل كانت تُعامَل خارج مقتضى القانون الدولي كأمم بربرية غير متحضرة وليس لها الحق في الحرية والسيادة[3]، في ظل هَـٰذَا المنطق السياسي ولد فقه الدور واجتهد الفقهاء في تبويبه وتفصيله.

هل لا يزال هناك دار حرب ودار إسلام؟

يتضح من خلال حجم الخلاف الذي ثار بين الفقهاء في باب الدور عدم استناد الباب من الأساس إِلَىٰ أدلة قطعية الدلالة، وخضوع اجتهادات العلمـاء فيه لعامل الزمن. والواقع أن مفاهيم الدور وأحكامها في الكتب الفقهية هي اجتهادات لفقهاء الإسلام وقد كانت استجابةً لواقعٍ عايشوه، وأن أحكامهم وفتاويهم في الباب تغيرت وتطورت بتغير الزمن والأحوال المصاحبة لذلك، وبالتالي ظهرت اجتهادات كثيرة واختلافات وإضافات كثيرة علَىٰ آراء الفقهاء والمجتهدين الأوائل، وتطور النقاش من مجرد تخريج

(1) Robert A. Kann, A History of the Habsburg Empire, 1526-1918, University of Californian Press, 1974, p 62.

(2) William Miller, The Ottoman Empire and Its Successors, 1801-1927 Routledge, 1966, p 2.

(3) محمَّـد حافظ غانم ، «محاضرات في العلاقات الدولية الإقليمية» (محاضرات جامعة الدول العربية) ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، 1966م ، ص 64 .

المناط أي تخريج الحكم علىٰ دار معينة أنها دار حرب أم دار الإسلام، إلىٰ تحقيق المناط أي تطبيقه علىٰ الواقع ومناقشة ما علىٰ المسلمين القيام به في هـٰذِهِ الأحوال. ويلفت انتباهنا هنا مرونة الفقه الإسلامي في هـٰذَا الموضوع، ومن أدلة هـٰذِهِ المرونة ما ذهب إليه الشافعية كالماوردي[1]، والشربيني[2]، وابن حجر الهيتمي[3] إلىٰ أن المسلمين إذا كانوا بأرض حرب وانحازوا في مكان وأمنوا علىٰ أنفسهم وأقاموا دينهم دون خوف ممن يقيمون بينهم، فإن تلك الأرض باتت دار إسلام، بالرغم من كونها جزءاً من أرض الحرب، بل وأفتى بعضهم بحرمة الهجرة منها ووجوب الإقامة فيها[4]. ولعله من المناسب إيراد ما نقله ابن حجر عن الماوردي حين قال: «إذا قَدِرَ المسلمُ علىٰ إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لِـمَا يُرتجىٰ من دخول غيره في الإسلام»[5]. وهو قولٌ له سَـندٌ قوي من السُّـنَّةِ النَّبَـوِيَّةِ، فقد ذكر ابن حبان في صحيحه حديث فديك ﵁ وكان فديك قد أسلم، وأراد أن يهاجر فطلب منه قومه وهم كفار أن يبقى معهم، واشترطوا له أنهم لن يتعرضوا لدينه، ففر فديك بعد ذلك إلىٰ النَّبيِّ ﷺ، فقال: يا رَسُولَ اللَّـهِ إنهم يزعمون أنه من لـم يهاجر، هلَكَ فقال النَّبيُّ ﷺ: «**يا فديك أقم الصلاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شِئتَ**»[6]. والظاهر من فتوى الماوردي وابن حجر والشربيني أن هـٰذَا الكلام القديم ينطبق تماماً علىٰ أغلب الدول الحديثة غير المسلمة التي يأمن في أغلبها المسلمون علىٰ

---

(1) الماوردي، «الأحكام السلطانية»، القاهرة، دار الحديث، 1988م، ص 216.

(2) الشربيني، شمس الدين محمَّد، «مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م، ج 6، ص 55.

(3) ابن حجر الهيتمي، «تحف المحتاج»، ج 9، ص 269.

(4) اللشربيني، المصدر نفسه، ص 55.

(5) العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري في شرح صحيح البخاري»، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، 1969م، ج 7، ص 229.

(6) أخرجه ابن حبان في «صحيحه»، كتاب السير، باب الهجرة، رقم 4861.

أرواحهم ودينهم، فالدافع الذي دفع فقهاء الإسلام إِلَىٰ تفصيل أحكام الدور والذي كان يحركه واقع أن المسلم يستحيل أن يأمن علَىٰ دينه بين غير المسلمين، وقد زال ذلك تماماً، وبات المسلمون يأمنون علَىٰ دينهم في دول غير مسلمة، وأحياناً أكثر مما يأمنون عليه في بلدانهم المسلمة.

فكيف وبهَـٰذَا التحول الجذري في واقع العالم؛ لا يزال يفتي بعض المتنطعين ممن ينسبون أنفسهم إِلَىٰ العلم الشرعي أن أحكام الدور لا تزال علَىٰ حالها، وينزّل ما ورد في كتب الفقه القديمة علَىٰ ما استحدث في عالمنا المعاصر، ويجرؤ علَىٰ الفتوى بأن الدول الغربية دار حرب، وتنطبق عليها أحكام دور الحرب التي نُظِّر لها في قرون غابرة، دون أي وعي للواقع ودون ذرة إدراك لأن عصرنا هَـٰذَا لم يعد يحكمه منطق الدور بل بات يحكمه منطق الدول، ومنطق القانون الدولي المعاصر، وميثاق الأمم المتحدة. وانتقلت فيها البشرية من ثقافة القطيعة إِلَىٰ ثقافة التعايش، ومن ثقافة تطاحن الجيوش إِلَىٰ تطاحن الأسواق والسلع والأفكار، وحيث يعيش ما يزيد علَىٰ 400 مليون مسلم في دول غير مسلمة، ويتمتعون في أغلبها بكل حقوقهم كمواطنين كاملين، دون أي خوف علَىٰ دينهم، حيث باتت القوانين المحلية والقانون الدولي تحميهم كما تحمي غيرهم من الأقليات. فإذا كان رسول اللَّـه يأمر بالكف عن أي قوم محاربين بمجرد أن مسجداً برز من بين عمران مدينتهم أو أذاناً سُمع يرتفع من شوارعهم، فما بالنا بالدول الغربية أو غيرها التي باتت تعجّ بالمساجد والمراكز الإسلامية، ويطبع فيها المصحف، وتؤسس فيها الجامعات الإسلامية، ويرأس فيها المسلمون البلديات والوزارات، ويتمتعون فيها بحرية دينية وسياسية يفتقدها كثير من المسلمين في بلدانهم المسلمة.

من هَـٰذَا المنطلق وأمام هَـٰذِهِ التحولات السياسية والفقهية والفكرية، بات من السخيف بل والخطير توظيف منطق دار الحرب ودار الإسلام علَىٰ واقع العلاقات الدولية اليوم، أو محاولة فهم علاقة المسلمين بغيرهم من منظور هَـٰذَا المفهوم. وقد استجاب كثير

من العلماء قديماً وحديثاً لهَـٰذِهِ الحتمية وطرحوا مفاهيم جديدة تتعايش مع العصر، منها مفهوم دار الاستجابة (دار الإسلام) في مقابل دار الدعوة، باعتبار أن العالم كله يُعتَبر أمة محمَّد ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[1]، فقد جاء ﷺ مخاطباً للعالمين جميعاً، فبعضهم استجاب له وهَـٰذِهِ أمة الإجابة، وبعضهم لا يزال في مرحلة الدعوة وهَـٰذِهِ أمة الدعوة. وقد نقل الإمام الفخر الرازي، في تفسيره الكبير، عن القفال الشاشي، هَـٰذَا الرأي، ورأى أن أمم الأرض وشعوبها أمتان، أمة إجابة وهي الأمة المسلمة، وأمة دعوة، وهي سائر الأمم الأخرىٰ[2]. كما طرح بعض العلماء المعاصرين مفهوم دار الإسلام في مقابل دار الشهادة التي يُشهِد المسلمون فيها غيرهم من غير المسلمين علَىٰ أخلاقهم وتعاليم دينهم. هَـٰذِهِ الاجتهادات التي أثرى بها فقهاؤنا هَـٰذَا الموضوع تدل علَىٰ أنه ليس هناك من مانع شرعي لإعادة تصور جديد لهَـٰذَا الموضوع الفقهي بشكل يضع المسلم في سياق رسالة الرحمة، وفي سياق التغيرات الدولية التي انمحت فيها الامبراطوريات القائمة علَىٰ الدين، وسادت فيه الدول والدويلات القائمة علَىٰ مبدأ المواطنة، ويسوسها قانون دولي وميثاق للأمم المتحدة[3] لا يضبط العلاقات بينها فحسب، بل يراقب حتى أدق سياساتها الداخلية ويتدخل فيها ليعدلها وفق قوانين حقوق الإنسان.

---

(1) سورة الانبياء، جزء من الآية: (107).

(2) انظر، طه جابر العلواني، «مقاصد الشريعة»، بيروت: دار الهادي، 2001م، ص 56.

(3) وهبة الزحيلي، «العلاقات الدولية في الإسلام»، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م، ص 108؛ عبد الحميد الحاج، «النظم الدولية في القانون والشريعة»، القاهرة: دار الاتحاد العربي، 1975م، ص 183.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن تيمية، تقي الدين، **مجموع الفتاوى**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987 .

(2) ابن عرفة، **حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير**، بيروت: دار الفكر، د ت .

(3) ابن قدامة، المقدسي، **المغني مع الشرح الكبير**، بيروت: دار الفكر، د ت .

(4) أبو زهرة، محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1995 .

(5) الإمام أبو يوسف، **كتاب الرد علىٰ سير الأوزاعي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، حيدر آباد، لجنة إحياء المعارف النعمانية، د ت .

(6) البجيرمي، سليمان، **حاشية البجيرمي**، ديار بكر، المكتبة الإسلامية، د ت .

(7) الجابري، محمد، **دار الإسلام ودار الحرب. .. أية علاقة؟** مقال منشور علىٰ موقع الجابري بتاريخ 18-08-2009 .

(8) خلاف، عبد الوهاب، **السياسة الشرعية**، بيروت: دار ابن حزم، دت .

(9) الزحيلي، وهبة، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، 1998 .

(10) الزحيلي، وهبة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984 .

(11) السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط**، بيروت: دار المعرف، 1986 .

(12) الشربيني، شمس الدين محمد، **مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2009 .

(13) الشيباني، محمد بن الحسن، **الأصل المعروف بالمبسوط**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. دت .

(14) ضميرية عثمان جمعة، **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني**، عمان: دار المعالي، 1999 .

(15) عبد الحميد الحاج، **النظم الدولية في القانون والشريعة**، القاهرة: دار الاتحاد العربي، 1975 .

(16) العسقلاني ابن حجر، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، 1969 .

(17) الكساني، علاء الدين أبو بكر، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار الكتاب العربي، 1986 .

(18) الماوردي، علي بن محمد، **الأحكام السلطانية**، دمشق، دار الفكر، 1983 .

(19) مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، النسخة الإلكترونية، مادة دار الحرب .

(20) محمد حافظ غانم، **محاضرات في العلاقات الدولية الإقليمية** (محاضرات جامعة الدول العربية)، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1966 .

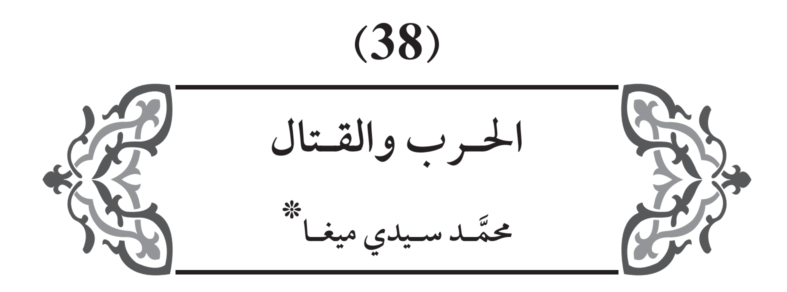
(21) الهيتمي، ابن حجر، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1983 .

(22) Robert A. Kann, A History of the Habsburg Empire, 1526-1918, University of Californian Press, 1974 .

(23) William Miller, The Ottoman Empire and Its Successors, 1801-1927 Routledge, 1966 .



(38)



الحـرب والقـتال

محمَّـد سـيدي ميغـا*

مفهوم الحرب والقتال في الإسلام

إنَّ من لوازم الحرب سفك الدماء، والدماء في الإسلام محترمة معصومة إلا بحقها، وليست عصمة الدماء خاصة بالمسلمين في حكم الإسلام، بل مثلهم في ذلك ثلاثة أصناف من الكتابيين، وهم :

- الذِّمِّيُّون ؛ الذين استقروا في دار الإسلام، وفي ذمته.
- والمُعَـاهَـدُون؛ الذين استقروا فيها بعهد محدد بأجل.
- والمُستَأمَنُـون؛ وهم كل من دخلها بأمان مؤجل، أو غير مُؤجَّل.

فهَـٰذِهِ الأصناف دماؤهم معصومة كدماء المسلمين، ولا يجوز للحاكم كيفما كانت سلطته أن يستبيح دم أحدهم إلَّا بحقه، وأول حق يكتسبه المسلم بإسلامه، أو الذمي ومن معه من الأصناف المذكورة، هو عصمة دمه وماله، فإذا سفك دم غيره عدوًا بغير حق، استُبيح دمه، ورُفعت العصمة عنه بمـا كسبت يداه، وإذا أخذ مال غيره بغير وجه شرعي أُخِذ من ماله بقدره من غير زيادة ولا إجحاف ولا ظلم.

(*) محاضر في معهد مفتاح العلوم، بوركينافاسو .

فالحرب في الإسلام لا تكون إلَّا لمن آذنَه بالحرب، أو وقف في وجه دعوته، يصدُّ عنه المستعدين لتلقيها، والإسلام في أعلَىٰ مقاصده يعتبر الحربَ مفسدةً لا تُرتكب إلَّا لدفع مفسدةٍ أعظم منها، وأول مفسدة شُرعت الحرب لدفعها مفسدة الوثنية، ومفسدة الوقوف في سبيل الدعوة الإسلامية بالقوة، ولو أن قريشاً لـم يقفوا في طريق الدعوة المحمدية، وتركوها تجري إلَىٰ غايتها بالإقناع لَـما قاتلهم محمَّـدٌ ﷺ، ولكنهم بدأوها بالعدوان والتقبيح، والحيلولة بينها وبين بقـيَّة العرب، والقعود بكل صراط لصدِّ الناس عنها.

ومن اللطائف الحكمية أن القتال لـم يشرع في القرآن بصيغة (شرع) أو (وجب) أو غيرهما من صيغ الأحكام، وإنمـا جاءت الآية الأولىٰ فيه بصيغة الإذن، المشعرة بأنه شيء معتاد في الاجتماع البشري، ولكنه ليس خيراً محضاً ولا صلاحاً سَـرمَداً، وإنَّـما هو شَـرٌّ أحسنُ حالاته أن يَدفعَ شَـرًّا آخر. قال تَعالَىٰ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[1].

ففي قوله تَعالَىٰ: ﴿يُقَـٰتَلُونَ﴾ وفي قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ وفي قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ بيان للشروط المسوغة للحرب في الإسلام، تُحمل عليها نظائرها في كل زمان.

شُـرعَت الحربُ في الإسلام، أي أُذِنَ فيها بدستور كامل للحدود التي تربطها، وتحدُّ أولها وآخرها، وتخفف من شرورها، وتكبح النفوس عن الاندفاع فيها إلَىٰ الخروج عن الاعتدال وتعدي الحدود. وإذا كان الإسلام الذي هو آخر الأديان السماوية إصلاحاً عامّـاً لأوضاع البشر، فإن أحكام القتال فيه إصلاح وتهذيب لمسألة طبيعية فيهم، وهي الحرب.

---

(1) سورة الحج، الآيتان: (39 – 40).

إن أحكام الحرب في الإسلام مثال غريب في تاريخ العالم: ماضيه وحاضره يصوِّر الحرب عذاباً تحفُّه الرحمة من جميع جهاته، ويتخلَّله الإحسان في جميع أجزائه، ولو وازناها بالقوانين المتبعة في الحروب إِلَىٰ يومنا هَـٰذَا، وقارناً أسبابها في الإسلام ببواعثها اليوم لوجدنا الفروق أجلَىٰ من الشمس.

ولو لـم يكن من مظاهر العدل في الإسلام إلَّا قوانينه الحربية، لكان فيها مقنع للمنصفين باعتناقه، ذلك أن الحرب تنشأ عادة عن العداوات والمنافسات علَىٰ المصالح المادية، والعداوة من عمل الشيطان، يوريها بين أبناء آدم ليرجعوا إِلَىٰ الحيوانية الضارية التي لا عقل لها، ولا رحمة فيها، ولا عدل معها، فجاء الإسلام بتعاليمه السامية المهذبة للفطرة المشذِّبة للحيوانية، فحدَّدت أسباب الحرب وأعمالها تحديداً دقيقاً، وحرَّمت البغي والعدوان، وقيَّدتها بقوانين هي خلاصة العدل ولبابه، حتَّىٰ كأنها عمليةٌ جراحيةٌ تؤْلِـمُ دقائق لتترك الراحة والاطمئنان العمر كله.

كمـا حرَّم الإسلام التعذيب والتشويه والمُثْـلَةَ في الحرب، أوصَىٰ بالأسـرَىٰ خَـيراً، حتَّىٰ جعل إطعامهم والإحسان إليهم قُربةً إِلَىٰ اللَّـه، أمر بألَّا يُقتل إلَّا المقاتل أو المحرض علَىٰ القتال، أو المظاهر علَىٰ المسلمين، نَهىٰ عن قتل النساء، والصبيان، والشيوخ الهرمَىٰ، والقعدة، والرهبان المنقطعين في الصوامع وتَوعَّد علَىٰ ذلك، نَهىٰ عن عَقرِ الحيوان المنتفع به، نَهىٰ عن إتلاف الزرع وإحراق الأشجار وقطعها، وما وقع ليهود المدينة إنما هو تصرف خاصٌّ لحكمةٍ، لا تشريع عام للتشفي والانتقام، ووصية أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للجيش هي الكلمة الجامعة في هَـٰذَا الباب، وهي التطبيق العملي لمجملات النصوص من الكتاب والسُّـنَّةِ.

إنَّ الإسلام دين عدل، ورحمة، وعمران، وعصمة فيما يسميه علماء الإسلام بالكليات الخمس، وهي: الدين، والعقل، والعِرضُ، والمال. فالنفس هي مناط الوجود، وحفظها

إبقاءٌ علَىٰ الكل، والدين هو ملاك التهذيب النفسي، والعقل هو قسطاس الآراء التي تقوم عليها الحياة، والعرض هو مقياس الشرف الإنساني، والمال هو قوام الحياة، فإذا انهارت هَـٰذِهِ الكليات ارتكَسَت الإنسانية، وتردت إِلَىٰ الحيوانية، فحاطها الإسلام بحصون من الأحكام المنيعة.

ولحرص الإسلام علَىٰ السِّلْم، جاءت آية الأنفال آمرةً بالجُنوح له، كلَّما جنح له العدو، حتَّىٰ لا يُسبق المسلمون إِلَىٰ فضيلة، قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾[1] .

الحرب والقتال: التعريف والمقاصد

الحرب ظاهرة اجتماعية، وقديمة بقدم البشرية، وقد تعددت أسبابها ودوافعها علَىٰ مر التاريخ والعصور، وقد لمح إِلَىٰ ذلك ابن خلدون في الفصل السابع والثلاثين من المقدمة، حيث يقول: «اعلم أن الحرب وأنواع المقاتلة لـم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها اللّـه، وأصلها إرادة الانتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب في كل منها أهل عصبته، والسبب هَـٰذَا الانتقام في الأكثر، إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب للملك وسعي في تمهيده وبسطه»[2].

وقد استطاع الإسلام برحمته وعدله أن ينقذ الناس من تلك الحروب والعصبيات الضيِّـقَة، حيث جعل من الحروب أداة لنشر الخير والعدل، وإرجاع الحقوق إِلَىٰ أصحابها. وسـنَّ لذلك قوانينَ وأحكاماً وجعلها الحل الأخير بعد استنفاد جميع الوسائل السلمية. ولم يجعل من الحرب أداة انتقام وقتل وسلب ونهب وتَوسُّع وسيطرة، كما وقع في مختلِف الحروب عند غير المسلمين، وكما وقع في الحروب العالمية، والتي خلفت ملايين القتلى والجرحى والمشردين، وأهلكت الحرث، والنسل، وما زال الناس يعانون منها إِلَىٰ الآن.

---

(1) سورة الأنفال، جزء من الآية: (61).

(2) ابن خلدون. «المقدمة»، بيروت: المكتبة العصرية، 2015م، ص 214.

مفهوم الحرب عند علمـاء اللغة العربية

الحرب لفظ جاهلي عُرف قبل الإسلام، وتداوله الناس في حياتهم اليومية وفي أحاديثهم وثقافتهم، حيث ذكر في أشعارهم، وسُمِّيَ بعضُ أيامهم بأسماء الحروب التي وقعت فيها، منها: حرب داحس والغبراء، وحرب البسوس، ودون ذلك في الأشعار الواردة عنهم، ومنها المعلقات.

ولأصحاب المعاجم المختلفة، تعريفات متقاربة للحرب، ومنها :

ما ذكره المناوي في كتابه حول معنى الحرب : قال الراغب: المنازلة والمقاتلة، ومنه محراب المسجد؛ لأنه موضع محاربة الشيطان والهَوىٰ، ولأن حق الإنسان فيه أن يكون حربياً؛ أي مسلوباً عنها. ومن تورُّع الخاطر فيه، فيدور المعنَىٰ حول المقاتَلة والمنازَلة، وذكر منه مُنازَلَة الإنسان في صلاته مع الشيطان الرجيم، الذي هو من أعداء الإنسان[1] .

وعند صاحب «لسان العرب» : «الحرب: الحَرْبُ: نقيض السِّلم مؤنث، وأصلها الصفة كأنها مقاتلة حربٌ. هَـٰذَا قول السيروفي، وتصغيرها حريب بغير هاءٍ، رواية عن العرب لأنها الأصل[2] .

وذكر صاحب «تاج العروس» : أن «الحرب (الحرْبُ) نقيض السِّلم لشُهرَته يُعنوَنُ به القتال، والذي حقَّـقَه السُّهَيْليُّ أن الحرب هو الترامي بالسِّهام، ثُمَّ المُطاعَنة بالرِّماح، ثُمَّ المُجالَدَة بالسُّـيُوفِ، ثُمَّ المُعانقَة، والمُصارَعَة إذا تَزاحَمُـوا[3] .

---

(1) الراغب الأصفهاني . «مفردات غريب القرآن» ، بيروت : دار المعارف الإسلامية الثقافية ، 2018م ، ص 112 .

(2) ابن منظور . «لسان العرب» ، بيروت : دار صادر ، 1992م ، ج 4 ، ص 55 .

(3) الزبيدي ، السيد مرتضى . «تاج العروس» ، بنغازي : دار ليبيا للنشر ، 1966م ، ج 2 ، ص 67 .

وذكر صاحب «معجم لغة الفقهاء» : الحرب: القتال: قتال العدو بالسلاح. ومنها دار الحرب: بلاد العدو الكافر المحارب فالعبرة عنده بالقتال ووجود السلام وكذلك العداوة. هكذا ورد في التعريف[1].

وذكر صاحب «معجم وتفسير ألفاظ القرآن» : الحرب: الْمُقاتَلَة والْمُنازَعَة وقيل حارَبَه مُحارَبَةً وحراباً: أقام عليه الحربَ وسمَّىٰ اللَّـهُ قطع الطريق بمُحارَبَةِ اللَّـهِ ورسُولِه لمخالَفَةِ أمرِه[2].

وذكر صاحب «المصباح المنير» : حَرِبَ حَرْباً من باب تعِب تَعْباً: أخذ جميع ماله فهو حَرِيبٌ. والحرب المقاتلة والمنازلة من ذلك، ولفظُها أُنثَىٰ يُقالُ: قامَت الحربُ علَىٰ ساق إذا اشتدَّ الأمرُ وصَعُبَ الخَلاصُ وقد تُذَكَّرُ ذهاباً إلَىٰ معنَىٰ القتال فيُقالُ حَرْبٌ شديد وتصغيرها حُرَيْبٌ ، والقياس بالهاء وإنما سقطت كي لا يَلتبس بمُصغَّر الحَرْبَةِ التي هي كالرمح ودار الحرب بلاد الكفر الذين لا صُلح لهم مع المسلمين. وتُجمَع الحَرْبَة علَىٰ حِرَاب، مثلُ كَلبَـة كِلَاب[3].

مفهوم الحرب في الشريعة الإسلامية

إن كلمة الحرب في الإسلام يدور معناها حول مصطلح الجهاد في سبيل اللَّـه، وهو مصطلح إسلامي يعني جميع الأفعال أو الأقوال التي تتم لنشر الإسلام، أو لصد عدو يستهدف المسلمين، أو لتحرير أرض مسلمة، أو لمساعدة مسلم ما أو المسلمين. جاء هَـٰذَا المصطلح في بدء الإسلام عندما ذكرت معركة بدر الكبرى في القرآن الكريم، ثم تم تعميم هَـٰذَا المصطلح ليشمل أي فعل أو قول يصب في مصلحة الإسلام، لصد عدو

(1) قلعجي ، محمَّد رواس . «معجم لغة الفقهاء» ، بيروت : دار النفائس ، 1988م ، ص 87 .

(2) الزين ، سميح عاطف ، «معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن» ، بيروت : الدار الافريقية العربية ، 2001م، ص 96 .

(3) الفيومي ، أبو العباس ، «المصباح المنير» ، بيروت : المكتبة العصرية ، 1997م ، ص 351 .

ما يستهدف الإسلام فعلاً أو قولاً. وفي هَـٰذِهِ الحالة يكون الجهاد شَـرعياً. ويكون غير شَـرعي، إذا لـم يقصد بأي واحد من هَـٰذِهِ المقاصد الإسلامية.

ينقسم الجهاد إِلَىٰ قسمين رئيسيين، يتفرع عنهما أقسامه الأخرى الكثيرة؛ هما فرض كفاية علَىٰ طبقة، وفئة محددة من المسلمين؛ كجهاد الطلب لفتح أراضٍ جديدة، لا تعرف شيئاً عن الإسلام، ويندرج تحته جهاد الدعوة، وجهاد التعليم أيضاً. وفرض عَين علَىٰ كل مؤمن بالإسلام، ويندرج تحت هَـٰذَا القسم من الجهاد: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الدفع؛ وللدفاع عن أراضي الوطن من عدو خارجي أو الدفاع عن المسلمين.

فلم يقتصر الجهاد علَىٰ نوع واحد، بل هو مصطلح عام. من هنا، نفهم أنَّ هناك مواطن اتفاق وافتراق بينه وبين الحرب، ورُبَّمـا لأجل ذلك اقتصر الإسلام علَىٰ كلمة الجهاد دون الحرب.

مقاصد الحرب والقتال في القُرآنِ والسُّـنَّةِ

إن لكل سلوك دافعاً، ولكل أمر مَهمـا لَطُفَ أمنية، لذلك فقد حصر الإسلام مقاصد القتال في ثلاثة أمور:

أوّلها: قصد الدفاع عن النفس ورفع الظلم عنها: وهَـٰذَا واضح من أُولَىٰ آيتين نزلتا في الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[1]، ثم فيمـا تلاهما من حيث التنزيل مُؤكِّداً لهما: ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾[2].

---

(1) سورة الحج، الآيتان: (39 – 40).

(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (246).

ثانيها: بغية نصرة المستضعفين العاجزين عن الدفع عن أنفسهم: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[1].

ثالثها: ضمان حرية العبادة للجميع دون قهر أو إكراه ليكون الدين للّـه خالصاً: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[2]، فالإكراه في الدين ينقل الناس من الكفر إلىٰ النفاق، وهو أحط من الكفر: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾[3].

وقد جعل الإسلام كل قتال لرفع الظلم جهاداً، فعن عبدِ اللّـه بنِ عمرٍو رضي الله عنهما، قالَ: سَمعتُ النَّبيَّ ﷺ يقولُ: «**مَن قُتِلَ دونَ مالِهِ؛ فهو شَهيدٌ**»[4].

عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**»[5].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النَّبيِّ ﷺ: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمته فَهُوَ شَهِيد**»[6]. وفي رواية «**دُونَ مَظْلَمَةٍ**» بلا إضافة، وهو ما يجعل المعنى أعم وأتم، فيشمل مظلمة النفس ومظلمة الغير.

---

(1) سورة النساء، الآية: (75).

(2) سورة الحج، جزء من الآية: (40).

(3) سورة النساء، الآية: (145).

(4) البخاري، محمّد بن إسماعيل. «صحيح البخاري»، كتاب المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله، رقم الحديث 2375.

(5) الترمذي. «سُنَن الترمذي»، أبواب الديات، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، رقم الحديث 1405.

(6) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله، رقم الحديث 2375.

فالجهاد ليس موقفاً اعتقادياً ضد الكافرين، بل هو موقف أخلاقي ضد الظالمين. ونصوص القرآن المحكمة صريحةٌ في حصر القتال في نطاق صَدِّ العدوان، وفي اعتبار ما وراء ذلك عدواناً: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾[1] .

أما النصوص الواردة في قتال «الكفار»، أو قتال «الناس» من غير تحديد، فإن أداة التعريف «ال» فيها عهدية وليست استغراقية، وهي من العام الذي أُريد به الخصوص، وقد خصَّصها سياق الزمان والمكان؛ لأنها تتحدث عن «الكفار» و«الناس» الذين كان بينهم وبين المسلمين يومذاك حرب مشروعة، لها مسوغ من المسوغات الثلاثة المذكورة أعلاه، وهي مسوغات مبنية علَىٰ معادلة العدل والظلم، لا علَىٰ معادلة الإيمان والكفر.

طبيعة الحرب والقتال في الإسلام

منذ خلق اللّٰـهُ الخليقةَ، عُرفت الحربُ، فكان هناك صراع بين الحق والباطل، فهي إذاً أمر مُتلازمٌ حَتمِيٌّ، قرَّره الوحي الإلهي تقريراً بيناً، وتوافق عليه العقل البشري والمنطق الإنساني، منذ آدم عليه السلام حتَّىٰ قيام الساعة، وعلَىٰ الرغم من هَـٰذَا التقرير الواضح في جميع شواهد الكون والحياة عبر التاريخ، يمر علينا أحياناً أناس، اختاروا ألَّا يروا الحقيقة الواقعة، وأن يسلكوا مسار النعامة التي تتعامل مع الخطر والصراع، ليس بمواجهته بأي شكل، بل عبر دفن رأسها في الرمل والادعاء الوهمي بأنه لا حرب ولا صراع.

وهَـٰذَا السلوك للأسف الشديد، تدعمه كثير من الاتجاهات الفكرية الفاسدة التي تغزو بلادنا وشعوبنا المسلمة، وتجند العديد من الانحرافات العقدية والتشوهات المنهجية من طوائف ومذاهب ضالة، تتسمى وتُنسَب للإسلام، والهدف النهائي لِهَـٰذِهِ الحرب الفكرية والمنهجية التي تستهدف تغيير العقول وتضليل القلوب، هو خَلقُ حالة

(1) سورة البقرة، الآية: (190).

وعي جمعي باطلة لعموم الشعب المسلم، تجعله قابلاً للذبح بلا مقاومة، علىٰ يد جميع أعدائه، سواء أكانوا طغاة محليين، أم أجانب مستعمرين. وتصور من يقاوم ويدافع ضد الاحتلال والظلم والطغيان بأنهم أناس متوحشون وقتلة وإرهابيون، فيكون الحاصل النهائي شعوباً تُستباح بكل طريقة قتلاً وسرقة واغتصاباً. وفي الوقت ذاته تُمجِّدُ جلَّاديها وسفَّاحيها وتنبذ من يحميها ويدافع عنها.

ولذا، نمرُّ عَبر الأسطر التالية في محاولة لتوضيح المفهوم الصحيح المقرَّر شَرعاً وعقلاً ومنطقاً. ونَعرُج علىٰ أهم الملامح الرئيسية، لكي نتعرف سوياً علىٰ طبيعة الصراع والحرب بصفة عامة، مجردة بغض النظر عن أطرافه. لأنه كما قيل: الحكمة هي وضع الشيء في محله، فوضع الشدة والغلظة في محلها مثل موضع الحرب هو الحكمة. أما وضع اللين والرفق في غير محله، فهو من السَّفَه والحُمق، وليس من الحكمة، وهَـٰذَا مما لا يُعاب عليه أبداً من أي أصحاب العقول، أو الفهم بغض النظر عن دين أو خلفية عِرقية، فهو محل اتفاق إنساني، وأي آراء مغايرة لذلك فهي نتاج للآتي:

أولاً : فَهمٌ مُشَوَّه نتيجة الحرب الفكرية والعقدية علىٰ الأمة المسلمة.

ثانياً : أغراض خبيثة مقصودة عمداً لدعم الهدف الساعي لإحكام السيطرة علىٰ الشعوب المسلمة.

ثالثاً : قلة خبرة وعلم، نتيجة لبعد كثير من الأمة عن ساحة الصراع الحقيقية، فيصعب عليهم تصور الحقيقة والمشاهد علىٰ وجهها الصحيح.

ولا يَخفى أنَّ الإسلام أجاز الجِهاد القتالي في حالتين اثْنتَين فقط، حالة الدِّفاع عن النَّفس وعن الدِّين وعن حريَّة العقيدة؛ قال اللَّـه سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ

﴿وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[1]، وحالة دفع العُـدْوان وردِّ اعتِداء المعتَدين، ورفْع الظُّلْم عن المستضعفين، وإقامة العدْل في الأرض؛ قال اللّـه عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾[2]. وقال جلَّ وعَـلا: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾[3].

ولنا في سَـيِّدِنا رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ أسوة وقدوة حسنة في جهادِه القتالي؛ حيث لـم يكن، صلوات ربِّي وسلامُه عليْه، في جَميع غزواتِه وسراياه بادئاً بالقتال، أو طالباً لدنيا، أو جامعاً لمال، أو راغباً في زعامة، أو موسعاً لحدود دولة أو مملكة، بل كلُّ ذلك كان هداية للنَّاس، وتحريراً للعقول، ورفعاً للظُّلم، وربطاً للنَّاس بربِّ العالمين، بأرقَىٰ أساليب العِـفَّة والشَّرف والنُّبل، ممَّا جعل هَـٰذِهِ الغزوات أُنموذجاً للتَّعامُل الدَّولي في الحروب والأسارىٰ.

أخلاقية الحرب في الإسلام

إنَّ الإسلام لـم يترك الحرب دون قيود أو قوانين، وإنما وضع لها ضوابط تحدُّ ممَّا يُصَاحبها، وبهَـٰذَا جعل الحروب مضبوطةً بأخلاق وآداب وتعليمات لا يجوز الخوض في الحرب إلَّا بعد استيفائها، ولـم يتركها تُسَـيِّرُهَا الشَّهَوات. كمـا جعلها ضدَّ الطغاة والمعتدين لا ضدَّ البُرَآء والمسالمين، وتتمثَّل أبرز هَـٰذِهِ القيود الأخلاقية فيما يلي:

(1) عدم قتل النساء والشيوخ والأطفال: فكان رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ يُوصي قادة الجند بالتقوىٰ ومراقبة اللّـه؛ ليدفعهم إِلَىٰ الالتزام بأخلاق الحروب، ومن ذلك أنه يأمرهم

---

(1) سورة الحج ، الآيتان : (39 – 40) .

(2) سورة البقرة ، جزء من الآية : (194) .

(3) سورة البقرة ، الآية : (190) .

بتجنُّب قتل الأولاد؛ فقد رَوىٰ ابنُ بُرَيدَة عن أبيه، قال: كان رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إذا أمَّر رجلاً علىٰ سَـريَّة، أوصاه في خاصَّةِ نَفسه بتقوىٰ اللَّـهِ ومَنْ مَعه من المسلمين خَيراً، فقال: «**اُغْزُوا بِاسم اللَّـهِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّـهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّـهِ، اُغْزُوا وَلاَ تَغْـدِرُوا، وَلاَ تَغُلُّـوا، وَلاَ تُمَثِّـلُوا، وَلاَ تَقْتُـلُوا وَلِيـداً**»[1].

وعن أَنسِ بنِ مالِك رضي الله عنه، أن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قال: «**انطلِقُوا بِاسمِ اللَّـهِ، وبِاللَّـهِ، وعلىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللَّـهِ، ولا تَقْـتُلوا شَـيْخاً فَانِيـاً. ولَا طِفْـلاً، ولَا صَغِـيراً، ولَا امْرَأَةً، ولَا تَغُلُّـوا، وضُمُّوا غَنَائِمَكُم، وأَصْلِحُوا وأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ**»[2].

(2) عدم قتال العُـبَّاد : فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبيَّ ﷺ كَانَ إِذَا بَعَثَ جُيُوشَهُ قَالَ: «**لَا تَقْتُلُوا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ**»[3]. وكانت وصيته للجيش المتجه إلىٰ مؤتة: «**اُغْزُوا بِاسْمِ اللَّـهِ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّـهِ، اغْزُوا وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تُمَثِّـلُوا، وَلاَ تَقْتُـلُوا وَلِيـداً، أَوِ امْرَأَةً، وَلا كَبِيرًا فَانِيـاً، وَلا مُنْعَزِلاً بِصَوْمَعَـةٍ**»[4].

(3) عدم قتـال المسـلمين : فإن المسلم لا يجوز قتاله ولا استباحة دمه بأي مبرر، والمسلم هو كل من نطق بالشهادتين، فإن كل من نطق بالشهادتين حقن دمه وماله وعرضه. والاختلاف في المذاهب أو الفكر لا يسوّغ القتال ما دام المسلم يشهد أن لا إله إلا اللَّـه وأن مُحمَّداً رسولَ اللَّـه، إلَّا في أحوال خاصة مذكورة في كتب الفقه، كما لو كان المسلم باغياً، ومع ذلك فإن محاولة الإصلاح بين الطائفتين المتنازعتين يجب أن تسبق قتال الطائفة الباغية، حتّىٰ ترجع عن بغيها، قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن

---

(1) مسلم ، «صحيح مسلم» ، كتاب الجهاد والسير ، باب تأمير الإمام الأمراء علىٰ البعوث ، حديث رقم 1731 .

(2) أبو داود . «سُـنَن ابي داود» ، كتاب الجهاد ، باب في دعاء المشركين ، حديث رقم 2614 .

(3) ابن حنبل ، أحمد . «المسند» ، ومن مسند بني هاشم ، مسند عبد اللَّـه بن عباس ، حديث رقم 2728 .

(4) أبو داود . «سُـنَن ابي داود» ، كتاب الجهاد ، باب في دعاء المشركين ، حديث رقم 2613 .

فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٩﴾[1]، وهَـٰذَا علَىٰ العكس تماماً مما يحدث عند معظم ضحايا الجماعات الإرهابية المسلحة في وقتنا هَـٰذَا.

(4) عدم الغَـدر : فكان النَّبيُّ ﷺ يودِّع السَّـرايا، موصِياً إياهم: «.. **وَلاَ تَغْدِرُوا..**». ولـم تكن هَـٰذِهِ الوصية في معاملات المسلمين مع إخوانهم المسلمين فحسب، بل كانت مع عدوٍّ يكيد لهم، ويجمع لهم، وهم ذاهبون لحربه! وقد وصلت أهمية هَـٰذَا الأمر عند رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ أنه تبرَّأ من الغادرين، ولو كانوا مسلمين، ولو كان المغدُورُ به كافراً؛ فعَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَمِقِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ أَمِنَ رَجُلًا عَلَى دَمِهِ فَقَتَلَهُ فَأَنَا بَرِيءٌ مِنَ الْقَاتِلِ، وَإِنْ كَانَ الْمَقْتُولُ كَافِراً**»[2].

وقد ترسَّخت قيمة الوفاء في نفوس الصحابة رضي الله عنهم، حتَّىٰ إنَّ عُمرَ بنَ الخطَّابِ رضي الله عنه بلغه في ولايته، أنَّ أحد المجاهدين قال لمحارب من الفرس: لا تَخَفْ. ثم قتله، فكتب إلَىٰ قائد الجيش: «إنَّه بَلغَنِي أنَّ رِجَالاً منكم يَطْلُبُونَ العِلْجَ (الكافر)، حتَّىٰ إذا اشـتَدَّ في الجبل وامتنع، يقول له: «لا تَخَف». فإذا أدركه قَتلَه، وإنِّي والذي نفسي بيده! لا يَبلُغَـنِّي أنَّ أحداً فَعلَ ذَلكَ إلاَّ قَطَعتُ عُنقَه»[3].

(5) عدم الإفساد في الأرض : فلم تكن حروب المسلمين حروب تخريبٍ كالحروب المعاصرة، التي يحرص فيها المتقاتلون من غير المسلمين علَىٰ إبادة مظاهر الحياة لدَىٰ خصومهم، بل كان المسلمون يحرصون أشدَّ الحرص علَىٰ الحفاظ علَىٰ العمران في كل مكان، ولو كان ببلاد أعدائهم، وظهر ذلك واضحاً في كلمات أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه، وذلك عندما وَصَّىٰ جُيوشَـه المتجهة إلَىٰ فتح الشام.

عن ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه، لَـمَّا بَعَثَ

(1) سورة الحجرات، الآية: (9).

(2) أخرجه البزار (2308) والطبراني في «المعجم الأوسط» (4252)، واللفظ له.

(3) رواه الإمام مالك في «الاستذكار»، ص 35.

أُمَرَاءَ الْجُنُودِ نَحْوَ الشَّامِ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ وَعَمْرَو بْنَ الْعَاصِ وَشُرَحْبِيلَ بْنَ حَسَنَةَ، قَالَ: «**أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّـهِ عَزَّ وجَلَّ اُغْزُوَا فِي سَبِيلِ اللَّـهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّـهِ، فَإِنَّ اللَّـهَ نَاصِرٌ دِينَهُ، وَلَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَجْبُنُوا وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ، وَلَا تُغْرِقُنَّ نَخْلًا وَلَا تُحَرِّقُنَّهَا وَلَا تَعْقِرُوا بَهِيمَةً وَلَا شَجَرَةً تُثْمِرُ وَلَا تَهْدِمُوا بَيْعَةً**»[1] وهو شُمولٌ عَظيمٌ لكل أمر حميد.

ومما قال أيضاً: «**وسَوفَ تَمُرُّونَ بأقوام قد فرَّغُوا أنفُسَهم في الصَّوامع، فدَعُوهُم وما فرَّغُوا أنفُسَهم لَه. وسَوفَ تَقدمُونَ علىٰ قَوم يَأْتُونكُم بآنِيَـةٍ فيها أَلوانُ الطَّعَـام، فإذا أكلتم شَيئاً بَعدَ الشَّيءِ فاذكُروا اسمَ اللَّـهِ عَلَيه، وتَلقَوْنَ أقواماً قَد فَحَصُوا أَوْسَاطَ رُؤُوسِهِم وتَركُوا حَولَها مِثلَ العَصائبِ فاخفقوهم بِالسَّيفِ خَفْـقاً.. اِنْدَفِعُوا بِاسْمِ اللَّـهِ**»[2].

وهَـٰذِهِ تفصيلات تُوَضِّح المقصود من وصية عدم الإفساد في الأرض؛ لِكَـيلا يَظُنَّ قائد الجيش أن عداوة القوم تُبيح بعض صور الفساد، فالفساد بشتَّىٰ صوره أمرٌ مَرفُوضٌ في الإسلام.

(6) عدم التمثيل بالميت: فقد نَهىٰ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ عن المُثْلَة، فعن عبدِ اللَّـهِ بن يَزيدٍ الأنصاريِّ قالَ: «**نَهىٰ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النُّهْبَىٰ والمُثْلَةِ**»[3]. وقال قَتادَة: «**بَلَغَـنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بعد ذلك كان يَحُثُّ عَلَى الصَّدَقَةِ، وَيَنْهَى عَنِ الْمُثْلَةِ**»[4].

وبالرغم مما حدث في غزوة أُحُد من تمثيل المشركين بحمزة عمِّ الرسول ﷺ، فإنه لـم يُغيِّر مبدأه، بل إنَّه ﷺ هدَّد المسلمين تهديداً خطيراً إن قاموا بالتمثيل بأجساد قتلىٰ

(1) الطحاوي، أحمد بن محمَّد، «تخريج مشكل الآثار»، حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف، 1988م، ص 3 رقم 144.
(2) رواه الإمام مالك في «الاستذكار»، ص 69.
(3) البخاري. «صحيح البخاري»، كتاب المظالم، باب النهبىٰ، حديث رقم 2474.
(4) أبو داود. «سُـنَن أبي داود»، كتاب الجهاد، باب في النهي عن المثلة، حديث رقم 2667.

الأعداء، فقال ﷺ: «**أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ قَتَلَهُ نَبِيٌّ، أَوْ قَتَلَ نَبِيّاً، وَإِمَامُ ضَلَالَةٍ، وَمُمَثِّلٌ مِنَ الْمُمَثِّلِينَ**»[1]، ولم تَرِدْ في تاريخ رسول اللَّه ﷺ حادثةٌ واحدة تقول إن المسلمين مثَّلوا بأَحَدٍ من أعدائهم.

والملاحظ في حروب الجماعات التي تسمى الجهادية الإسلامية، أنهم يُغالُونَ في التمثيل بالجثث بعد القتل بأبشع الطرق، كقطع الرؤوس ووضعها علَىٰ صدور القتلَىٰ، بل اللعب بالرؤوس المقطوعة، وتشويه جثث القتلَىٰ بالرصاص، وهَـٰذَا مخالف للتعاليم النبوية الصريحة التي تؤكد علَىٰ النهي عن التمثيل بالجثث.

(7) الإنفاق علَىٰ الأسير: إن الإنفاق علَىٰ الأسير ومساعدته مما يُثَاب عليه المسلمُ؛ وذلك بحكم ضَعْفِه وانقطاعه عن أهله وقومه، وشِدَّة حاجته للمساعدة، وقد قرن القرآن الكريم بِرَّهُ ببِرِّ اليتامى والمساكين؛ فقال في وصف المؤمنين: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾[2].

هَـٰذِهِ هي أخلاق الحروب عند المسلمين، ليس تلك التي لا تُلْغِي الشرف في الخصومة، أو العدل في المعاملة، ولا الإنسانية في القتال أو ما بعد القتال. كما يحدث في عصرنا هَـٰذَا.

علَىٰ سبيل الختم

من خلال ما سبق نخلُص إِلَىٰ أن الحرب وإن كانت مذمومة، فإنها ظاهرة اجتماعية وقديمة بقدم البشرية منذ خلق اللَّـهُ الخليقةَ، وخير شاهد علَىٰ ذلك ما حدث بين قابيل وهابيل. فقد عرفها الإنسان علَىٰ مر التاريخ والعصور، وهي ضرورة إنسانية واجتماعية وموجودة من القدم تدور رحاها بين الناس مخلِّفَة وراءها الدمار والدماء والأشلاء، وستظل إِلَىٰ يوم يرث اللَّـهُ الأرضَ ومن عليها.

---

(1) رواه ابن حجر الهيتمي في «الزواجر»، القاهرة: المطبعة العصرية، د.ت.، ص 114 رقم 2.

(2) سورة الإنسان، الآية: (8).

وإذا كانت الحروب والمعارك قبل الإسلام تدور حول حطام الدنيا، كما كانت في العصر الجاهلي. تارةً يتقاتلون علىٰ مراعي الغنم والإبل، وتارةً يتصارعون علىٰ مجموعة من النُّوق الشَّاردة، كما يشتبكون علىٰ موارد المياه والآبار العذبة في بعض الأحايين، فإن الإسلام غيَّر مقصد الحرب والقتال فوضع لها أسباباً وشروطاً ومقاصدَ لا تتم إلَّا بعد استيفاء تلك الشروط؛ فجعل القتال مشروعًا لنُصرة اللَّـهِ ورسولِه، وانتصاراً للمستضعفين في الأرض، ومقاومة للذين يصدون الناس عن الإسلام، وكذلك لدفع الظُّلم والعُدوان: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[1]، وهَـٰذَا، لـم تَعرفْـهُ العَربُ من قبل.

وقد أدركنا أن الإسلام لم يجعل اختلاف الدين مسوغاً شرعياً للقتال، فالجهاد في الإسلام ليس قتال الكافر، بل هو قتال الظالم، فهو موقف أخلاقي مع العدل والحرية ضد الظلم والقهر، والمجاهد يقاتل الظالم لظلمه لا لعقيدته.

وقد أبرز هَـٰذَا المدخل أن إجازة المعاملة مع غير المسلمين معاملة حسنة، ودعوتهم بالحكمة؛ إذا لم يظهروا العداوة والكراهة بالمسلمين. فرَسُولُ اللَّـهِ ﷺ كان يعقد الصلح بينه وبين مشركي قريش، ويتعامل مع ملوك المسيحين، ويلجأ إليهم عند الحاجة كهجرة المسلمين إلَىٰ الحبشة، وموادعات النَّبيِّ ﷺ مع قبائل عربية وثنية، ومعاهداته مع يهود المدينة، ونَصارَىٰ نَجران، ومَجُوسِ هَجَر، تحولت بموجبها الطوائف الثلاث جزءاً من شعب الدولة الإسلامية في العصر النبوي، مع احتفاظها بدينها المخالف لدين الإسلام. فلم يشن الإسلام الحرب إلَّا إذا كان غرضه رد فعل علىٰ عدوان أو فتنة، وذلك لمنعِ شَـرٍّ أشد جسامة من الآخر.

(1) سورة الحج، الآيتان: (39 – 40).

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن خلدون. **المقدمة**، بيروت: المكتبة العصرية، 2015 .

(2) الراغب الأصفهاني. **مفردات غريب القرآن**، بيروت: دار المعارف الإسلامية الثقافية، 2018 .

(3) ابن منظور. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، 1992 .

(4) الزبيدي، السيد مرتضى. **تاج العروس**، بنغازي: دار ليبيا للنشر، 1966 .

(5) قلعجي، محمد رواس. **معجم لغة الفقهاء**، بيروت: دار النفائس، 1988 .

(6) الزين، سميح عاطف. **معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن**، بيروت: الدار الافريقية العربية، 2001 .

(7) الفيومي، أبو العباس. **المصباح المنير**، بيروت: المكتبة العصرية، 1997 .

(8) الطحاوي، أحمد بن محمد، **تخريج مشكل الآثار**، حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف، 1988 .

(9) ابن حجر الهيتمي في **الزواجر**، القاهرة: المطبعة العصرية، د.ت .



(39)

القتال لنصرة المستضعفين

د. عنايت اللّـه خليل هداف*

علاقة مصطلح القتال بمفهوم الجهاد في الإسلام

«الجهاد» في المفهوم الإسلامي لفظ عام، يشمل عمل القلب بالنية والعزم، وعمل اللسان بالدعوة والبيان، وعمل العقل بالرأي والتفكير والتدبير. فالجهاد مفهوم شرعي أمر به اللّـهُ عَزَّ وجَلَّ نبيَّـهُ ﷺ حين بعثه، وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢﴾[1] ، والجهاد من فرائض الإسلام، وهو ذروة سنام الإسلام وماضٍ إلَىٰ يوم القيامة. وأعظم الجهاد هو جهاد النفس، حيث قال ﷺ: «المُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ»[2] .

ويُعتبر هَـٰذَا النوع من الجهاد «مقدماً علَىٰ جهاد العدو في الخارج، وأصلاً له، فإنه ما لم يجاهد نفسه أولاً، لتفعل ما أُمِرت به، وتترك ما نُهيَتْ عنه، ويحاربها في اللّـه، لم يُمكنه جهاد عدوه في الخارج، فكيف يُمكِنُه جهاد عدوه والانتصاف منه، وعدوُّه الذي بين جنبيه قاهرٌ له، متسلِّطٌ عليه، لم يُجاهده ولم يُحاربه في اللّـه، بل لا يُمكنه الخروجُ إلَىٰ عدوِّهِ حتى يُجاهدَ نفسَه علَىٰ الخروج»[3] . فمفهوم الجهاد في الإسلام واسع و شامل،

(*) أستاذ جامعي وباحث في لجنة المناهج التعليمية بوزارة المعارف، أفغانستان.

(1) سورة الفرقان، الآية: (52).

(2) الترمذي، محمَّد بن عيسىٰ أبو عيسىٰ، «سُنَن الترمذي»، تحقيق: أحمد محمَّد شاكر وآخرون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، 1395هـ = 1975م، ط 2، باب ما جاء في فضل من مات مرابطاً، ج 4، رقم الحديث 1621.

(3) ابن قيم الجوزية، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، 1994م = 1415هـ، ط 27، 3/ 6.

يشمل بذل الطاقة الروحية والجسمية في مجالات الخير كلها، وللجهاد في الإسلام مراتب وأنواع وأشكال؛ فهناك جهاد روحي ونفسي وعلمي وتربوي، وهناك جهاد تعليمي تنموي إصلاحي عمراني. وبهَـٰذَا المفهوم الواسع الشامل، فإن كل مسلم يُعد مجاهداً في سبيل اللَّـه بحسب جهده واجتهاده، ويجب أن يأخذ نصيباً من هَـٰذَا الجهاد تحقيقاً للعبودية للَّـه، ومصداقا لمبدأ الجهاد ماضٍ إِلَىٰ يوم القيامة.

وأما مصطلح «القتال» فهو لفظ خاص، وهو الشعبة الأخيرة من شعب الجهاد الواسعة الشاملة، ويُسمى القتال بالسيف، أي استخدام السلاح في مواجهة العدو المعتدي المقاتل، مع أن الشائع عند الفقهاء تفسير الجهاد بمعنى قتال العدو، إِلَىٰ أن صار هَـٰذَا التفسير الفقهي المتبادر إِلَىٰ الأذهان، والشائع في استعمالات الناس، حتَّىٰ دخل لفظ «الجهاد» في المعاجم غير العربية مفسَّراً به[1]. ولقد تكرر لفظ «القتال» ومشتقاته في القرآن الكريم نحو سبع وستين مرة، وتناولته الآيات القرآنية من زوايا مختلفة وفي مجالات عديدة. لكن بالرغم من أهميته وشيوعه، فإن مصطلح «القتال» فى الإسلام لا يعبر عن حقيقة مفهوم «الجهاد»، وما هو إلَّا الشعبة الأخيرة من شعب الجهاد الواسعة.

هَـٰذَا ولا عبرة بالقتال في الإسلام إلَّا إذا كان في سبيل اللَّـه، وهو قتال المؤمنين، كما أشار إِلَىٰ ذلك القُرآنِ الكَريم: ﴿**ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾[2]، وبيَّنت السُّـنَّةُ النَّبَـويَّةُ القتال المقبول المشروع فى الإسلام، حيث قال ﷺ: «**مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّـهِ هي الْعُلْيَا، فَهُوَ في سَبِيلِ اللَّـهِ**»[3]. وليس كل قتال في سبيل اللَّـه، ومعلوم أن غالب القتال الذي عرفته البشرية علَىٰ مر الزمن، ويشهده الناس اليوم لم ولا يكون في سبيل اللَّـه.

---

(1) الناصري، محمَّـد، «في حقيقة القتال في سبيل اللَّـه ونصرة المستضعفين»، الرابطة المحمَّدية للعلمـاء، الرباط: المعارف الجديدة، ط 1، 1439هـ = 2018م، ص 6.

(2) سورة النساء، جزء من الآية: (76).

(3) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، «السُّـنَن الكبرَىٰ للبيهقي»، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند، 1344 هـ، ط 1، باب بيان النية التي يقاتل، رقم الحديث 19014.

نظرة الإسلام إلىٰ «القتال» :

القتال صنفٌ من صنوف الحرب، والحرب ظاهرة اجتماعية في كل زمان ومكان، وهي «أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل»[1]، ولكن الحرب ظاهرة «بغيضة مذمومة لما فيها من إزهاق النفوس، وتخريب العامر من البلاد، ومع ذلك فإنها سُـنَّةٌ من سُـنَن الاجتماع البشري، وإنها أكبر مظهر من مظاهر تنازع البقاء الذي هو وصف طبيعي ملازم لجميع الكائنات الحية لا ينفكُّ عنها»[2]، وذلك ما أقرَّه اللَّـهُ تعالىٰ بقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[3]، فالحرب غير مرغوبة في الإسلام، وإن كان واقع الحياة يُسَـوِّغُ الدفاعَ المشروع عن النفس، أو الدفاع عن حرية التفكير والعقيدة، أو الدفاع عن المظلومين والمستضعفين، ولذلك جعل الإسلام الجهاد والقتال فريضةً وأمراً ضرورياً عند توافر شروطه. قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾[4]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ﴾[5]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[6]، ففي مثل هَـٰذِهِ الحالات، تكون الحرب شَـراً لا بد منه، وتصبح الحرب مُحَسَّـنةً ومطلوبةً لغيرها ووسيلةً لغاياتٍ أسمَىٰ، وهي إعلاء كلمة اللَّـه وحماية الدين الحق ومنع الفساد والفتنة في الأرض، فتكون خيراً للإنسان والمجتمع بالرغم من كراهيتها، فلا بد من الأخذ بها والصبر عليها. ومن الأحاديث

---

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمَّـد، «مقدمة ابن خلدون»، بيروت: دار الفكر، ص 270.

(2) محمَّـد رشيد رضا، «تفسير المنار»، بيروت: دار المعرفة، 10/ 85.

(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (251).

(4) سورة البقرة، الآية: (216).

(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (193).

(6) سورة النساء، الآية: (75).

الشريفة التي تدل علىٰ عدم مقبولية الحرب والقتال قول الرَّسُولِ ﷺ: «**لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللَّـهَ الْعَافِيَةَ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا**»[1] ففي مثل هَـٰذِهِ الحالات، شُرِعَ «القتالُ» في الإسلام وحَظِيَ بالعناية الكبيرة قرآناً وسُـنَّةً وسِـيرَةً.

مشروعية «القتال» في الإسلام

القصد من تشريع «القتال» في الإسلام هو دفع الشر ورد العدوان ودرء الفتنة وحماية المستضعفين، لا المخالفة في الدين أو لإزهاق الأرواح وتعذيب البشـر. ولقد أذن اللَّـهُ تعالىٰ للمسلمين بالقتال بعد أن بدأ الأعداء بظلم المسلمين، وقتلِهم، وفتنَتِهم عن دينهم، وإخراجهم من ديارهم وأموالهم بغير حق، فأذن اللَّـه بالقتال، فعلة القتال في الإسلام هي الدفاع المشروع الذي يبرر القتال. ولذلك أجمل العلماء حالات مشروعية القتال في الإسلام في التالي:

(1) **دفع العدوان والدفاع عن النفس مقابل اعتداء بدأ به العدو**: وهَـٰذَا حق طبيعي ما تزال القوانين الداخلية للدول، والمواثيق الدولية والأعراف البشرية تقره، وتعمل به عند توافر شروطه، وهَـٰذَا ما عبرت عنها صراحةً المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة. وفي هَـٰذَا السياق، نقرأ الآيات التي أعطت الحق للدفاع عن النفس فرادى أو جماعات، كقوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩٤﴾[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾[4].

---

(1) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب الجهاد والسير، باب لا تمنوا لقاء العدو، رقم الحديث 2861.

(2) سورة البقرة، الآية: (190).

(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (194).

(4) سورة التوبة، جزء من الآية: (36).

(2) **الدفـاع عن حرية العقيدة:** وتأمين الدعوة، ومنع الفتنة في الدين: ومن أجل هَـٰذا شرع القتال وأُذِن للمسلمين بالقتال دفاعاً عن حرية دينهم وعقيدتهم، قال تَعالَىٰ : ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾[1]، كمـا تأخذ بهَـٰذا المبدأ القوانين الدولية، وتصدر تباعاً الإعلاناتُ واللوائحُ لتكفُلَ حريةَ الفكر والرأي والاعتقاد.

(3) **نُصـرَة المظلُـوم:** فرداً أو جماعة: وفي مشروعية القتال دفاعاً عن المظلومين والمستضعفين، قال تَعالَىٰ : ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾**﴾[2]، وقال تعالَىٰ: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا**﴾[3]، وأقر الرَّسُولُ الكريم ﷺ حلف الفضول في الجاهلية لنصرة المظلوم وشارك فيه، وقال مُباهياً بهَـٰذِهِ المشاركة: «**لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّـهِ بنِ جُدْعَانَ حِلْفـاً مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْـرُ النَّعَـمِ، وَلَوْ أُدْعَىٰ بِهِ فِي الإِسْـلَامِ لَأَجَبْتُ**»[4]. وقال ﷺ: «**الإِسْـلَامُ لَا يَزِيدُهُ إِلَّا شِـدَّةً**»، كمـا ناصر ﷺ قبيلة خزاعة علَىٰ قريش التي اعتدت عليها، وقال ﷺ لِوافِدِ خُزاعَة التي اعتدت عليها قبيلة بَني بَكْـر، بحماية قريش ناقضةً مُعاهدَةَ صُلحِ الحُدَيْبِـيَة: «**نُصِـرْتَ يَا عَمْرُو بنُ سَـالِـم**»[5].

---

(1) سورة البقرة ، الآية : (193) .

(2) سورة الحج ، الآية : (39) .

(3) سورة النساء ، جزء من الآية : (75) .

(4) وقع حلف الفضول في ذي القعدة في شهر حرام ، تداعت إليه قبائل من قريش : بنو هاشم ، وبنو المطلب ، وأسد بن عبد العزى ، وزهرة بن كلاب ، وتيم بن مرَّة فاجتمعوا علَىٰ أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها وغيرهم من سائر الناس إلَّا قاموا معه ، وكانوا علَىٰ من ظلمه حتَّىٰ ترد عليه مظلمته ، وشهد هَـٰذا الحلف رسول اللَّـه ﷺ . وقال بعد أن أكرمه اللَّـه بالرسالة : «**لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبدِ اللَّـهِ بنِ جُدْعَانَ حِلْفاً مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمُرَ النَّعَم ، وَلَوْ أُدْعَىٰ بِهِ فِي الإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ**» . ابن هشام ، المرجع السابق ، ص 133 .

(5) الصلابي ، علي محمَّد محمَّد ، «السيرة النبوية : عرض وقائع وتحليل أحداث» ، بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، 1429هـ = 2008م ، 4/ 59 .

فيمكن القول إن القتال في كل تلك الحالات مُعترَف به اليوم، علىٰ أنه دفاع مشروع، ولا يخرج عن كونه استعمالاً لحقٍ من الحقوق الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي والعلاقات الدولية، وهي حق البقاء، وحق الدفاع الشرعي، وحق الحرية، وحق المساواة، وحق الاحترام المتبادل.

في الجهاد القتالي، لا يُقتَلُ شخصٌ لكفره

ذهب جمهور الفقهاء إلَىٰ أن مناط القتال في الإسلام هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء، أي أن الباعث الحقيقي علَىٰ القتال هو دفع العدوان، لا الكفر؛ فلا يُقتلُ شخصٌ لكفره، وإنما يُقتلُ لاعتدائه علَىٰ المسلمين أو علَىٰ الإسلام. بدليل أن غير المقاتل من المدنيين لا يقاتل، وإنما يُسالَم؛ لأن النَّبيَّ ﷺ حرَّمَ قتل النساء والشيوخ والأطفال، فقال: «**وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيداً طِفْلاً، وَلاَ امْرَأَةً، وَلاَ شَيْخًا كَبِيرًا**»[1]. ولو كان الكفر مبيحاً للقتل لَـمَا عقد الرَّسُولُ ﷺ معاهدة الصلح والمواطنة والعيش المشترك مع اليهود بالمدينة، ولَـمَا قَبِل بالصلح مع مشركي قريش، ولَـمَا قبِل التحكيم في بني قريظة، ولكان الإكراه علَىٰ الدين جائزاً، ولَـمَا أمر اللَّـهُ بإجارة المشركين وحمايتهم إذا طلبوا ذلك ثم إبلاغهم أماكن أمنهم، ولَـمَا جاز قبول الجزية من أهل الكتاب. وقد حـدَّد القرآن غاية القتال بقبول معاهدة الذمة ـ أي العهد والحماية ـ فلو كان القصد قتالهم لكفرهم أو مخالفتهم في الدين، لجعلت غاية القتال إسلامهم، ولَـمَا قُبِلَت منهم الجزيةَ، وأُقِـرُّوا علَىٰ دينهم[2].

والواقع التاريخي يؤيد أن المسلمين كانوا قبل الهجرة وبعدها هم المُعتَدىٰ عليهم، وأذاقهم المشركون أشد العذاب، وصادروا أموالهم، وهموا بقتل الرَّسُولِ ﷺ، وجمعوا الجموع لحرب المسلمين في مواقع كثيرة. وكذلك فعل الفُرسُ والرُّومُ، فأرسل عامل

(1) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، «المعجم الصغير»، تحقيق: محمَّد شكور محمود الحاج أمرير، بيروت. عمـان: المكتب الإسلامي، دار عمَّـار، 1405هـ = 1985م، ط 1، رقم الحديث 340.

(2) الزحيلي، وهبة، «العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، ص 26.

كِسرَىٰ علَىٰ اليمن من يأتي برأس الرَّسُولِ ﷺ، وشرع الفرس في الإغارة علَىٰ القبائل العربية المجاورة لهم، واستغلوا ملوك الحيرة في ذلك، فأمعن هؤلاء في الاعتداء علَىٰ المسلمين، وقتل الروم ونصارى الشام الموالون للروم بعض من أسلم من القبائل المجاورة لهم، وقتلوا سفراء الرَّسُولِ ﷺ، منهم أحد أمراء الغساسنة، وحشد الروم ونصارى الشام حشوداً كثيفةً لاستئصال شأفة محمَّـدٍ وصحبه في مؤتة وتبوك وغيرها[1]. فكل باحث منصف عندما يحلل الغزوات والمعارك التي خاضها الرَّسُولُ ﷺ والصحابة، والمسلمون علَىٰ مَرِّ العصور، سيعلم جيداً أنها كانت معارك دفاعية.

فنخلُص من كل ما سبق أن السبب الباعث علَىٰ الجهاد القتالي في الإسلام هو رد العدوان والحرابة لا الكفر، وإلَىٰ ذلك ذهب المالكية، والحنابلة، والحنفية، والإمام الشافعي في أحد قوليه. ويترتب علَىٰ ذلك أن الحرابة إذا انتهت ووثق المسلمون بصدق التعاون، وحسن الجوار، فإن الإسلام يُقِـرُّ ضرورة التعايش مع الأديان الأخرى، لاسيما النصرانية واليهودية، في تفاهم وتعاون ووئام[2]. وهَـٰذَا هو الذي يقتضيه النظام الإسلامي بالفعل، وهو مدلول صريح قول اللَّـه تَعالَىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[3].

وعلَىٰ ضوء النصوص، والأقوال، والوقائع التاريخية سالفة الذكر، فإن الحرب/القتال من منظور الإسلام، لا تعتبر مشروعةً إلَّا إذا كانت جهاداً دفاعياً في سبيل اللَّـه في الخارج، أو تأديباً للعصاة والبغاة في داخل الدولة[4]. ومع ذلك، فإن الشريعة لـم

(1) حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام السياسي»، مكتبة النهضة المصرية، ط 7، 1964م، 1/ 104 وما بعدها. ومرجع سابق، «العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث»، ص 28.

(2) البوطي، محمَّد سعيد رمضان، «الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه؟ كيف نمارسه؟»، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1993م، ص 118.

(3) سورة الممتحنة، الآية: (8).

(4) ابن خلدون، مرجع سابق، ص 235.

تقبل الحرب علَىٰ إطلاقها، وإنَّمـا وضعت لها مبادئ وقواعد وأسباباً عديدة فصل الفقه الإسلامي وكتب السِّـيَر والمغازي القول فيها، ووضعوا لها شروطاً وآداباً واضحة ودقيقة في جميع حالاتها وميادينها. فالإسلام لا يقر الحرب الهجومية بقصد الفتح، أو التوسع، أو التسلط والاستعلاء، أو الغنيمة؛ لأن الحرب المشروعة في الإسلام كما أسلفنا هي الحرب الدفاعية لرد الاعتداء الذي بدأ به العدو، أو للدفاع عن حق ثابت بمقتضَىٰ عهد أو معاهدة نقضها الخصم، أو تأميناً لحرية الفكر والدعوة.

وعلَىٰ الرغم من ذلك فإذا تحتم خوض القتال المشروع، فلا بد من الالتزام بالنظام الشامل الذي وضعته الشريعة الإسلامية في القتال، والتقيد بالقواعد والمبادئ والآداب التي اتسمت بالرحمة، والعدل، وحسن المعاملة، مما تضمنها القرآن والسُّـنَّة العملية والقولية، وأعمـال الخلفاء من تقنين شامل للحرب، منذ قرون عديدة، في حين أنَّ القواعد المنظمة للحرب في القانون الدولي الأوروبي بدأت منذ ثلاثة قرون، وظلت لدَىٰ أوروبا قواعد عرفية بحتة حتَّىٰ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، حيث بدأت الدول في تدوينها في معاهدات، أولُها تصريح باريس سنة 1856م، ثم اتفاقية جنيف لمعاملة الجرحى ومرضَىٰ الحرب سنة 1864م وغيرها من الاتفاقيات التي لا تطبق إلَّا في نطاق ضيق[1].

مبدأ سلمية الدعوة ونبذ القتال

لئن ذهب الفقهاء، ورواد الفكر الإسلامي، قديمـاً وحديثـاً، مذاهب واتجاهات في تحديد طبيعة ونوعية العلاقة بين المسلمين بغيرهم؛ هل هي قائمة علَىٰ الحرب أم السلم؟ فإن الجميع يتفقون علَىٰ سلمية الدعوة الإسلامية، المبنية علَىٰ الحوار والنقاش والجدال بالحُسنَىٰ، امتثالاً لقول اللّـهِ تعالَىٰ: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ

---

(1) المستشار علي منصور، «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام»، القاهرة: المجلس الأعلَىٰ للشؤون الإسلامية، 1965م، ص 293 – 294 .

ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[1]، يقول الشيخ محمود شلتوت: «دعت هداية اللّـه إلَىٰ السلام، إلَىٰ حد أنها لم تجعل المخالفة في الدين الحق سبباً من أسباب العدوان والبغي»[2].

ومن أصحاب هَـٰذَا الاتجاه الشيخ محمَّد أبو زَهرة الذي يرى أن الأصل في العلاقات بين الجماعات الإنسانية هو التَّوادُّ والتَّراحُم، والتَّعـاوُن علَىٰ استغلال ينابيع الخير في الأرض في شرقها وغربها وقاصيها ودانيها، فإن الأصل في العلاقة العامة بين الناس دولاً وجماعات وآحاداً هو السِّلْمُ، والنزاع لا يكون إلَّا لأمر عارض. وكذلك من أنصار هَـٰذَا الاتجاه الدكتور وهبة الزحيلي الذي يقول: «إن الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السِّلم، حتَّىٰ يكون اعتداء علَىٰ البلاد، أو الدعاة، أو حرمات الإسلام، أو المسلمين، تفتنهم عن دينهم. والحرب حينئذ ضرورة للدفاع عن النفس، والمال، أو العقيدة»[3].

ومن أصحاب هَـٰذَا الرأي أيضاً، الشيخ عبد الوهاب خلَّاف، حَيثُ قالَ: «والنظر الصحيح يؤيد أنصار السِّلم القائلين إن الإسلام أَسَّس علاقات المسلمين بغيرهم علَىٰ المسالمة والأمان، لا علَىٰ الحرب والقتال»[4].

وهَـٰكَذا أيَّد هَـٰذَا الرأي غالبية الفقهاء والعلماء، الذين رأوا أن «الأصل الذي تقوم عليه العلاقات في النظام الدولي الإسلامي بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم هو السلام، وحرية تقرير المصير والعقيدة. ومن هنا فالحرب «القتال» إنمـا هي حالة استثنائية لا تجيزها الشريعة الإسلامية، إلَّا في حالة الدفاع الشرعي، وفي حدوده فقط، ضد عدوان قائم أو وشيك، وأن دار الحرب ليست المقابل الحتمي لدار الإسلام، بل هي النطاق الإقليمي

(1) سورة النحل، الآية: (125).

(2) شلتوت، الشيخ محمود شلتوت، «من توجيهات الإسلام»، دار الشروق، ط 6، 1979م، ص 93.

(3) مرجع سابق، «العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث»، ص 102.

(4) خَـلَّاف، عبد الوهاب، «السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية»، القاهرة: دار الأنصار، 1977م، ص 77.

للدولة، أو الدول التي تعتدي علىٰ الجماعة الإسلامية، أو علىٰ إقليم الدولة الإسلامية، أو علىٰ حرية الدولة الإسلامية وعقيدتها ولو في النطاق الإقليمي لتلك الدولة ـ ولو علىٰ فريق من رعاياها هي ـ فتصبح تلك الدولة بسبب عدوانها هٰذا في حالة حرب مع الدولة الإسلامية حتَّىٰ ينتهي عدوانها فتنتهي حالة الحرب معها»[1].

واستدلَّ أصحابُ هٰذا الاتجاه كذلك بالآيات والأحاديث، وأحداث السيرة النبوية، والتراث الإسلامي. منها قول اللّـه تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾[2]، وقوله تعالَىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[3]، وقوله تعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[4]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾[5].

ومن الأحاديث التي تدعو إلىٰ السلم واجتناب القتال قوله ﷺ: «**لَا تَتَمَنَّوا لِقَاءَ العَدُوِّ، وسَلُوا العَافِيَةَ، فإِذَا لَقِيتُمُوهُم فاصْبِرُوا**»[6]. كما أن الرَّسُولَ ﷺ حصر غاية القتال في دائرة الحق والعدل، والدعوة إلىٰ الإسلام، ونرى هٰذا صريحاً في حديث صحيح عن أبي موسى الأشعري قال: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَىٰ رَسُولِ اللّـهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ يُقَاتِلُ

---

(1) الجلبي، حسن الجلبي، «الاتجاهات العامة في فلسفة القانون»، منشورات كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجامعة اللبنانية، 1985م، 2/ 438.

(2) سورة الأنفال، الآية: (61).

(3) سورة الممتحنة، الآيتان: (8 – 9).

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (208).

(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (190).

(6) «صحيح البخاري»، كتاب الجهاد والسير، باب لا تمنوا لقاء العدو، رقم الحديث 2861.

لِيُذْكَرَ، وَيُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ، وَيُقَاتِلُ لِيُرَىٰ مَكَانُهُ، فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ؟ قَالَ: «**مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَـةُ اللَّـهِ هِيَ الْعُلْيَـا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ**»[1] .

وكذلك استند العلماء في اختيارهم، بأحداث السيرة النبوية، قائلين إن الرَّسُولَ ﷺ ظل يدعو سلماً في مكة ثلاث عشرة سنة، ومن بعد الهجرة استمر في الدعوة السلمية في المدينة، ولولا بغي المشركين وظلمهم وعدوانهم لاستمرت حالة السلم. ولم يقم الإسلام بالسيف ـ كما روَّج المغرضون من المستشرقين ـ وإنما انتشر لما تجسد في طبيعته من قوة ووضوح ومنطق؛ إذ هناك فرق واضح في انتشار الإسلام فكراً وعقيدة، وبين الدفاع عن وجود المسلمين ودولة الإسلام. فالوجود الدولي يتطلب تأمين الإسلام وحمايته من كل اعتداء، وهَـٰذَا هو الذي حدث فقط في إعلان الجهاد الإسلامي علَىٰ أعداء المسلمين، أما قبول الإسلام فكان بدافع القناعة أو مؤاثرة السلم[2] .

لقد كانت سماحة الإسلام وعدله من أعظم أسباب انتشاره في الأرض، والترويج بأن الإسلام انتشر بالقتال وبحد السيف ما هو إلا كذبة مغرضة، لتشويه صورة هَـٰذَا الدين الناصعة. كما كانت الفتوحات الإسلامية رحمةً للعباد والبلاد. ففي يوم الفتح عندما تمكن النَّبيُّ ﷺ من أهل مكة قال لهم: «**لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ، أَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ**». وهَـٰكَذا كانت فتوحات الإسلام في بلاد الروم، والفرس، وفي إفريقيا، وأوروبا، والهند، والصين وغيرها من أكناف الأرض، أعطاهم المسلمون الأمان، وصالحوهم علَىٰ حقن دمائهم وحفظ حياتهم وأموالهم، والإبقاء علَىٰ معابدهم وكنائسهم وحرياتهم الدينية والاقتصادية والثقافية. فنعود «لنؤكد أن الرسالة الإسلامية تقوم علَىٰ الإقناع، وتمتد طولاً وعرضاً بالدعوة المسالمة، وأن البيئة الحرة هي وحدها أفضل البيئات لنشر الإسلام»[3] .

---

(1) النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني ، «السُّـنَن الكبرَىٰ» ، تحقيق : حسن عبد المنعم شلبي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1421هـ = 2001م ، رقم الحديث 4329 .

(2) وهبة الزحيلي ، «العلاقات الدولية في الإسلام» ، مرجع سابق ، ص 96 – 98 .

(3) الغزالي ، محمَّد الغزالي ، «جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج» ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، 2005م ، ص 66 .

القتال من أجل نصرة المستضعفين

عند ظهور الإسلام كان الناس يرزحون في براثن الشرك والظلم والبغي والطبقات، فجاءت الرسالة الخاتمة لتنقذهم من عبادة العباد إِلَىٰ عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إِلَىٰ سعة الدنيا والآخرة، ومن جَور الأديان إِلَىٰ عدل الإسلام، فجعل الإسلام أحد أسباب مشروعية القتال هو الدفاع عن المظلومين، ونصرة المستضعفين، وذلك بصريح الكتاب، قال اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[1] ، حيث جعل اللَّـهُ القتال في سبيل المستضعفين قرين القتال في سبيل اللَّـه، إذ عطف عليه بالواو بلا فصل. بل هو عند التأمل جزء من القتال في سبيل اللَّـه، لأن القتال يكون في سبيل اللَّـه إذا كانت الغاية أن تكون كلمة اللَّـه هي العليا، وكلمة اللَّـه هي كلمة الحق الذي يواجه الباطل، والعدل الذي يقاوم الظلم. وإنقاذ المستضعفين، إنما هو لإقامة عدل اللَّـه في الأرض[2].

لقد تعرض الرسول الكريم ﷺ لشتى أنواع الأذَىٰ، منذ أول يوم صدع فيه بالدعوة، وختم المشركون أذاهم لرَسُولِ اللَّـهِ ﷺ بمحاولة قتله في أواخر المرحلة المكية. وكذلك لاقى أصحابُه أشَـدَّ وأنكَىٰ التعذيب، وتعرضوا للفتك والقتل والتشريد. وحتَّىٰ بعد الهجرة إِلَىٰ المدينة لـم تتوقف حدة الأذَىٰ، بل اتخذ العدوان خطاً تصاعدياً بظهور أعداء جدد من المنافقين واليهود والفرس والروم وأحلافهم بمواجهات عسكرية مسلحة حامية الوطيس، إِلَىٰ أن أذن اللَّـهُ بالقتال دفاعاً عن المسلمين المستضعَفين، فكانت أولى قواعد الحرب نزولاً من الشريعة الإسلامية بعد استمرار عدوان الوثنيين علَىٰ المؤمنين المقهورين، ووعد اللَّـه المؤمنين المضطهدين المستضعفين بالنصر والتمكين،

(1) سورة النساء، الآية: (75).

(2) مرجع سابق، «في حقيقة القتال في سبيل اللَّـه ونصرة المستضعفين»، ص 11.

فقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾[1]، ويُلاحَظُ أن النص قرر ابتداء حرمات معابد اليهود والمسيحيين، وأذن للمسلمين في الدفاع عن أنفسهم، وعن عقيدتهم ضد العدوان القائم، معلناً مبدأ حرية جميع الأديان، مع إيجاب الدفاع عن حريتها، ومنذراً بأنه إذا لم يطبق هَـٰذَا المبدأ علَىٰ مستوى الإنسانية، لتأمين حرية الأديان كلها، أو إذا عطل واجب الدفاع الشرعي استشـرَىٰ العدوان، وعَمَّ العالَـمَ الفَسَـادُ.

والنصوص التي تلتها نزولاً قوله تَعالَىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾[2].

وتؤكد هَـٰذِهِ النصوص علَىٰ مبدأ تحريم الحرب والقتال، إلاّ في حالة وحيدة، هي حالة الدفاع ضد عدوان قائم، وفي حدود هَـٰذَا الدفاع. وحيث إن المسلمين كانوا كارهين للقتال الذي فرضه عليهم أعداؤهم بعدوانهم، كما سجلته الآيات الآتية: ﴿كُتِبَ

(1) سورة الحج، الآيات: (38 – 41).
(2) سورة البقرة، الآيات: (190 – 194).

عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾[1] .

إن هَـٰذِهِ النصوص واضحة الدلالة في أن الحرب إنما فُرضت علىٰ المسلمين، وهم لها كارهون، لا جبناً، بل وعياً بثقل عبئها، فجاءت النصوص صريحة في بيان طبيعة الحرب التي خاضها المسلمون، حيث إنه لـم تكن سِوَىٰ حرب موت أو حياة بالنسبة لهم، دفاعاً عن عقيدتهم وحريتهم وعزتهم، تجاه حرب عدوانية فرضها عليهم أعداؤهم، لردهم عن عقيدتهم، أو القضاء عليهم بسببها، فجاءت بعدها نصوص حاسمة علىٰ تقرير مبدأ حرية التدين وحرية التفكير. قال تعالىٰ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾[2]، ثم تلتها نزولاً قول اللّـه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ۗ﴾[3] .

(1) سورة البقرة ، الآيتان : (216 – 217) .
(2) سورة البقرة ، الآية : (256) .
(3) سورة الأنفال ، جزء من الآية : (36) .

عَلَىٰ سبيل الختم

تناول المدخل، بإيجازٍ غير مخلٍّ، مفاهيمَ الجهاد والقتال؛ منطلقاً من بيان علاقة القتال بمفهوم الجهاد الواسع، الذي يشمل مجالات الحياة كلها، عبادةً للّـه وعمراناً للأرض، وأن القتال إنمـا هو الشعبة الأخيرة من شعب الجهاد الشاملة، دفاعاً مشروعاً عن النفس والفكر والمظلوم والمستضعفين.

وقد توصل المدخل إِلَىٰ أن الحرب بصورة عامة، غير مرغوبة في الإسلام، باعتبار أن دعوة الإسلام تقوم بالحُسنَىٰ والحوار والإقناع، أما الحرب والقتال؛ فهما مناقضان لهَـٰذَا الأصل القرآني، الذي يقرر أن: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1]، كمـا أن الحرب والقتال يناقضان مبدأ الرحمة والسماحة، التي وُصِفت بها الرسالة الإسلامية، في قوله تَعالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[2].

وختاماً، نقول إن بعض الفرق المتطرفة القديمة، وأشخاص، ومدارس فكرية معاصرة، فهموا النصوص فهماً خاطئاً، وخلطوا المفاهيم، وجعلوا الجهاد محصوراً في القتال أو مرادفاً له، وبذلك قدموا تفسيراً مغلوطاً للجهاد والقتال في الإسلام، وأعطوا الفرصة لأعداء هَـٰذَا الدين، والمغرضين والمعاندين أن ينسبوا زوراً وبهتاناً كل مظاهر العنف والإرهاب، والقتل والممارسات المشينة لهَـٰذَا الدين الحنيف. مع أن الإسلام بوصفه دين اللّـه الخاتم الخالد، يفتح عقول الناس وقلوبهم بمبادئه السمحة، ويتيح الحوار البناء والتعايش السلمي بين الشعوب والحضارات، مستفيداً ومستخدماً كل وسائل الاتصال والتواصل العلمي والحضاري المعاصر، وبذلك يُضَيِّق ويُحصر المجال أكثر عَلَىٰ مبدأ القتال والعنف، وممارسة القوة في العلاقات الإنسانية والعلاقات الدولية.

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).

(2) سورة الأنبياء، الآية: (107).

قائمة المصادر والمراجع

(1) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار طوق النجاة، 1422هـ.

(2) الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، 1395هـ =1975م.

(3) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى للبيهقي**، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند، 1344هـ .

(4) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ=2001م.

(5) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، **المعجم الصغير**، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، بيروت، عمَّان: المكتب الإسلامي، دار عمَّار، 1405ه=1985م.

(6) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، 1415هـ=1994م.

(7) القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ=1975م.

(8) المقدسي، عبد اللَّـه بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، بيروت: دار الفكر، 1405هـ.

(9) المليباري، زين الدين بن عبد العزيز المليباري، **فتح المعين بشرح قرة العين**، بيروت: دار الفكر.

(10) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، بيروت: دار الفكر.

(11) محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، بيروت: دار المعرفة.

(12) شلتوت، الشيخ محمود شلتوت، **من توجيهات الإسلام**، ط 6، دار الشروق، 1979م.

(13) خلاف، عبد الوهاب خلاف، **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية**، القاهرة: دار الأنصار، 1977م.

(14) الغزالي، الشيخ محمد، جهاد **الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م.

(15) الصلابي، علي محمد محمد، **السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، 1429ه=2008م.

(16) زيدان، الدكتور عبد الكريم زيدان، **مجموعة بحوث فقهية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1975م.

(17) الزحيلي، الدكتور وهبة الزحيلي، **العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث**، بيروت: مؤسسة الرسالة.

(18) حسن، الدكتور حسن إبراهيم، **تاريخ الإسلام السياسي**، ط٧، مكتبة النهضة المصرية، 1964م.

(19) البوطي، محمد سعيد رمضان، **الجهاد في الإسلام**: كيف نفهمه؟ كيف نمارسه؟، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1993م.

(20) منصور، المستشار علي علي، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية بالقاهرة، 1965م.

(21) الجلبي، الدكتور حسن، **الاتجاهات العامة في فلسفة القانون**، منشورات كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجامعة اللبنانية، 1985م.

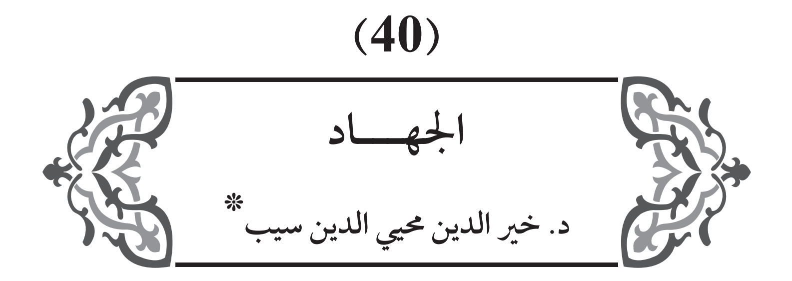
(22) ياقوت، الدكتور محمد كامل، **الشخصية الدولية للقانون الدولي العام والشريعة الإسلامية**، القاهرة: عالم الكتب، ط2، 1970م.

(23) فهمي هويدي، مقال بعنوان: **ليس صحيحاً أن الإسلام يعلن الحرب علىٰ الجميع**، مجلة (المجلة)، العدد (1140)، عام 2001م.

(24) الناصري، محمد، **في حقيقة القتال في سبيل اللّـه ونصرة المستضعفين**، المغرب، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، الرباط: المعارف الجديدة،1439هـ= 2018م.



(40)



الجهـــاد

د. خير الدين محيي الدين سيب *

لـم يعد خافياً علَىٰ كل مسلم يتتبع أحوال أُمَّته مدَىٰ التحريف والمسخ الذي تعرضت له مجموعةٌ من المفاهيم الإسلامية، فتحولت هَـٰذَا المفاهيم باختلاف الأزمنة، من مفاهيم شرعية ذات دلالة وحمولة خاصة إلَىٰ مفاهيم تراثية ذات حمولة فكرية، وربمـا سياسية وإعلامية؛ ومن تلك المفاهيم التي عرفت تشويهاً وتزويراً مفهوم الجهاد؛ حيث أصبحت الكتابات عن الجهاد في سبيل اللّـه الذي هو ذروة سَـنام الإسلام ممسوخة ومحرفة، وإن الأمة حين تتخلى عن مفاهيمها الكبرَىٰ ومرجعيتها المطلقة إنمـا هي تؤسِّس أو يُؤَسَّس لها حالة من الاستتباع الحضاري الذي يجعل الأُمَّـة متَّجهة نحو المفاهيم الوافدة، وستحاول هَـٰذِهِ الدراسة إبراز مفهوم الجهاد بمعناه الواسع انطلاقاً من المدلولات اللغوية والنصوص الشرعية ـ من كتاب وسُـنَّة ـ ومدَىٰ التطور الذي طرأ علَىٰ هَـٰذَا المفهوم، وكيف تحوَّل الجهاد من مفهوم سَـامٍ يتسع لكل دلالات الخير العام للأفراد والجمـاعات، إلَىٰ معنَىٰ جزئي هو قتال العدو، إلَىٰ أن صار هَـٰذَا المعنَىٰ هو المتبادَر إلَىٰ الأذهان، والشائع في استعمالات الناس، حتَّىٰ دخل لفظ «جهاد» في الأدبيات غير العربية مفسَّـراً به؟ وأُعطِيَت له مَعان ضيقة محدودة لا تُعـبِّرُ عن حَقيـقَتِه أصلاً.

(*) أستاذ الفقه وأصوله بجامعة الأمير سطام بالخرج، المملكة العربية السعودية.

الجهاد : المفهوم والدلالات

(1) الأصل اللغوي لمفهوم الجهاد :

قال ابن فارس: «الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثمَّ يُحمل عليه ما يقاربه، يُقال: جهدت نفسي وأُجهدت، والجهد: الطاقة، قال اللَّـه تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾[1]»[2].

وقال الراغب الأصفهاني: «الجَهد والجُهد: الطاقة والمشقة، وقيل: الجَهد بالفتح: المشقة، والجُهد بالضم: الوسع»[3]. وقال الفراء: «بلغت به الجهد: أي الغاية، واجهد جهدك في هَـٰذَا الأمر، أي: ابلغ فيه غايتك، وأما الجهد: فالطاقة: يقال: اجهد جهدك»[4].

وقال ابن الأثير: «الجهاد: محاربة الكفار، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة مِن قول أو فعل، يُقال: جهد الرجل في الشيء: أي جد فيه وبالغ، وجاهد في الحرب مجاهدة وجهادًا»[5].

وقال ابن منظور: «والاجتهاد والتجاهد، بذل الوسع والمجهود... وجاهد العدو مُجاهدةً وجهاداً: قاتَلَه، وجاهَدَ في سبيل اللَّـه، وفي الحديث: «**لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّـةٌ**»[6] الجهاد لمحاربة الأعداء، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة مِن قول أو فعل... وهو المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب، أو اللسان»[7].

---

(1) سورة التوبة ، جزء من الآية : (79) .

(2) ابن فارس، أحمد، «معجم مقاييس اللغة» ، تحقيق : عبد السلام محمَّد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ= 1979م ، مادة : جهد .

(3) الراغب الأصفهاني ، الحسين بن محمَّـد ، «المفردات في غريب القرآن» ، تحقيق : صفوان عدنان الداودي، دمشق ـ بيروت : دار القلم ، الدار الشامية ، ط 1 ، 1412هـ ، ص 208 .

(4) ابن السكيت ، أحمد محمَّد ، «إصلاح المنطق» ، القاهرة : دار المعارف ، 1970م ، ص 114 .

(5) ابن الأثير ، مجد الدين المبارك ، «النهاية في غريب الحديث والأثر» ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي وآخرون، بيروت : المكتبة العلمية ، د.ط ، 1399هـ = 1979م ، 1/ 848 .

(6) البخاري ، محمَّد بن إسماعيل ، «صحيح البخاري» ، دمشق : دار ابن كثير ، ط 1 ، 1423هـ = 2002م ، كتاب الجهاد والسير ، باب: لا هجرة بعد الفتح ، رقم الحديث 2939 .

(7) ابن منظور ، محمَّد بن مكرم ، «لسان العرب» ، بيروت : دار صادر ، ط 3 ، 1414هـ ، مادة : جهد .

والخلاصة : أن الجهاد يدور معناه في اللغة حول معان عدة، منها: الطاقة، والمشقة، والوسع، والقتال، والمبالغة.

(2) المفهوم الشرعي للجهاد :

للجهاد في الشرع معنيان: معنًى خاصٌّ ومعنًى عام، وكلاهما راجع للمعنى اللغوي المتضمن بذل الوسع والطاقة في سبيل اللّـه تعالىٰ:

(أ) **المعنَىٰ الخاص للجهاد، هو**: القتال في سبيل اللّـه. قال الكاساني: «الجهاد في عرف الشرع يستعمل في بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل اللّـه عَزَّ وجَلَّ، بالنَّفس، والمال، واللسان، أو غير ذلك[1]. وقال ابن عرفة الجهاد هو: «قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة اللّـه[2]، وهو قول البهوتي من الحنابلة[3].

(ب) **المعنَىٰ العام للجهاد**: ويُراد به عموم أنواع الجهاد، من جهاد النفس، والهوى، والشيطان، والمنافقين، والكفار، وغيرهم. قال ابن حجر: «الجهاد شرعاً: بَذلُ الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً علَىٰ مجاهدة النفس، والشيطان، والفساق»[4]، وبه قال القسطلاني»[5].

---

(1) الكاساني علاء الدين، أبو بكر الحنفي، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1406هـ = 1986م، 5/ 795.

(2) شهاب الدين أحمد المالكي، «الفواكه الدواني علَىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، بيروت: دار الفكر، د. ط، 1415هـ = 1995م، 2/ 879.

(3) البهوتى، منصور الحنبلي، «دقائق أولي النهى لشرح المنتهىٰ»، عالم الكتب، ط 1، 1414هـ = 1993م، 1/ 716. 6/ 113.

(4) العسقلاني، ابن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، تحقيق: عبد العزيز بن باز وآخرون، بيروت: دار المعرفة، ط 1، 6/ 113.

(5) القسطلاني، أحمد بن محمَّد، «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري»، مصر: المطبعة الكبرىٰ الأميرية بولاق، د. ط، 1304هـ 5/ 31.

وقال ابن تيمية: «وذلك لأن الجهد المبذول حقيقته الاجتهاد في حصول ما يحبه اللّـه من الإيمـان والعمل الصالح، ومن دفع ما يبغضه اللّـه من الكفر والفسوق والعصيان»[1].

(ج) مفهوم الجهاد عند الفقهاء: يكاد يجمع الفقهاء علَىٰ تعريف الجهاد بمعنًىٰ واحد، وهو: قتال الكفار، فعرّفه الحنفية بأنه: «بذل الوسع والطاقة، بالقتال في سبيل اللّـه عَزَّ وجَلَّ، بالنفس والمال واللسان، أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك»[2]، وبأنه: «الدعاء إلَىٰ الدين الحق وقتال مَن لَـمْ يقبله»[3]. وفي تعريف المالكية أنه: «قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة اللّـه تعالَىٰ»[4]. وعند الشافعية بأنه «قتال الكفار لنصرة الإسلام»[5]. وقال الحافظ ابن حجر: «وشرعاً بذل الجهد في قتال الكفار» [6]. وفي كتب الحنابلة: «وشرعاً قتال الكفار»[7].

---

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوىٰ، تحقيق: عبد الرحمن بن قاس، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية: المملكة العربية السعودية، د.ط، 1416هـ، 1995م، 10/ 191-192.

(2) مرجع سابق، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، 9/ 4299، والشوكاني محمَّد بن علي، «فتح القدير»، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط 1، 1414هـ، 4/ 276، والحصكفي محمَّد بن علي الحنفي، «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط 1، 1423هـ = 2002م، 3/ 238.

(3) ابن عابدين، «حاشية رد المحتار لابن عابدين»، القاهرة، دار الحلبي، 1965م، ج 4، ص 121؛ و«فتح القدير»، 5/ 436.

(4) الدردير، أحمد بن محمَّد، «الشرح الصغير علَىٰ أقرب المسالك»، بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 2013م = 1434هـ، 2/ 267.

(5) الشرقاوي، عبد اللّـه بن حجازي، «حاشية الشرقاوي علَىٰ تحفة الطلاب»، تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1997م، 2/ 391، والزحيلي، وهبة، «آثار الحرب في الفقه الإسلامي»، دمشق: دار الفكر، د.ط، 1981م، ص 31.

(6) مرجع سابق، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، 6/ 3.

(7) الإمام السيوطي، «مطالب أولي النهىٰ»، بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م، 2/ 497.

(د) **الجهــاد عند الإطلاق** : إذا أطلق لفظ الجهاد، فالمراد به القتال في سبيل اللّـه تعالَىٰ، وهو محل نظر الأحكام الفقهية المتعلقة به مِن معاهدات، أو عقود هدنة، وصلح، ونحو ذلك.

يقول ابن رُشـد: «فكل من أتعب نفسه في ذات اللَّـه، فقد جاهد في سبيله، إلَّا أنَّ الجهاد إذا أُطلِقَ، لا يقع إلَّا علَىٰ مجاهدة الكفار بالسيف»[1].

مفهوم الجهاد في القُرآنِ الكَريمِ والسُّـنَّةِ النَّبَـوِيَّة

(1) مفهوم الجهاد في القرآن الكريم :

إذا نظرنا في كتاب اللَّـه تعالَىٰ، نجد أن الجهاد ومشتقاته ذكر في القرآن الكريم نحو 34 مرَّة، مما يدل علَىٰ أنه ابتكار قرآني بامتياز حتَّىٰ قيل: إنَّ مصطلح الجهاد هو مصطلح إسلامي خالص، ولـم يرد لفظ «الجهاد في القرآن الكريم، كاسم معرف بـ «ال» (هَـٰكَذا الجهاد)، وإنمـا ورد الفعل (جَاهَدَ، يُجاهِدُ) والمصدر: «جهاداً» مقترناً في الغالب بفعله، ولـم يرد منه في الذكر الحكيم مصدر المشاركة (مُجاهَدَة)، مثل «قَاتَلَ مُقاتَلَة»؛ لأنَّ فعل «الجهاد» هو من جانب المسلم، لأنه يُقاتِلُ دِفاعاً عن النفس أو في سبيل اللَّـه.

وقد وردت ثلاث آيات مكية في القرآن الكريم، ذكر فيها «الجهاد»، والمعنَىٰ فيها منصرف إلَىٰ «غير القتال» بالسيف أو غيره، لأن القتل والقتال لـم يكن أسلوباً في الدعوة في المرحلة المكية، وبالتالي فمعنى «الجهاد» في الآيات المكية، ينصرف إما إلَىٰ معنَىٰ الحِجاج والإقناع (القتال بالكلمة، لا بالسيف)، وإما إلَىٰ قمع هَوىٰ النفس، وكبح الشَّـهَوات وغيرها.

---

(1) المواق، محمَّد بن يوسف، «التاج والإكليل لمختصر خليل»، تحقيق: رابح زرواتي، بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 1437هـ = 2016م، 4/ 536.

* **الآية الأولى** : بحسب ترتيب النزول، هي قوله تَعالَىٰ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾﴾[1]، والمعنى: «لا تطع الكافرين فيما يدعونك إليه من أن تعبد آلهتهم، ولكن جاهدهم جهاداً كبيراً (جادلهم وأقم الحُجَّة عليهم)، حتَّىٰ ينقادوا للإقرار بما فيه»[2].

* **الآية الثَّانيَة**: هي قوله تَعالَىٰ: ﴿وَمَن جَـٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾[3]، والمعنىٰ: «وَمَن جَاهَدَ» نفسه في منعها مما تأمر به، وحملها علىٰ ما تأباه، «فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ» لها؛ لأن منفعة ذلك راجعة إليها، وإنما أمَرَ اللَّـهُ، عَزَّ وجَلَّ، ونَهىٰ رحمةً لعباده؛ وهو الغَنيُّ عنهم وعن طاعتهم»[4].

* **الآية الثَّالثَة** : وهي قوله تعالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾[5]، والمعنَىٰ: الذين يعمَلون بما يعلَمون، يهديهم اللَّـهُ لِـمَا لا يعلمون.

أما في المدينة، أو في الطريق إليها، فقد نزلت آية الإذن في القتال في السِّياق التالي: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[6].

(1) سورة الفرقان، الآية: (52).
(2) الطبري، محمَّد بن جرير، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط ١، 1422هـ = 2001م، 19/ 364.
(3) سورة العنكبوت، الآية: (6).
(4) مرجع سابق، «فتح القدير»، 4/ 260.
(5) سورة العنكبوت، الآية: (69).
(6) سورة الحج، الآيتان: (39 – 40).

وقد بيّن تعالىٰ أن الحكمة في الإذن بالقتال هي «**دفع الناس بعضهم ببعض**»: بمعنىٰ دفع ظلم بعض الناس لبعضهم بإقرار حق الدفاع للمظلوم عن نفسه، ودينه، وماله، والقتال المَعْنِيُّ هنا هو المواجهة الصريحة المُعلَنة التي تخلو من الغدر بالخصم وقتله غيلة. وقد أكدَّ اللّـهُ سُبحانه هَـٰذَا المعنَىٰ في القرآن الكريم، قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾[1]، أي أعلمهم أنَّك نَقَضت عَهدَهُم، لِئـلَّا يتوهَّموا منك الغدر[2].

وجميع ما نزل في المدينة من آيات في القتال، والحث علىٰ الجهاد بالنفس، والمال، كان يخص الحرب بين المسلمين الذين ظُلموا وأُخرجوا من ديارهم، وبين المشركين (وحلفائهم) الذين ظلموهم في مكة وخارجها. والمنطق العام الذي يَسـري في جميع آيات «الجهاد»، التي نزلت في المدينة هو قوله تَعالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ ﴾[3].

والمتتبع لآيات الجهاد، يجد أن هَـٰذَا المصطلح له معانٍ مختلفة، باختلاف السِّـياق الذي ورد فيه، ويمكن إجمالها فيما يأتي :

الأوَّلُ: بمعنَىٰ الجهاد بالقول، من ذلك قوله تَعالَىٰ: ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾ ﴾[4]، قال ابنُ عَـبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**وَجَاهِدْهُمْ بِهِ؛ أي القُرآن**»[5]، وقال الطبري: «جاهدهم بهَـٰذَا القرآن جهاداً كبيراً، وهَـٰذَا النوع من (الجهاد) يُسمَّىٰ

---

(1) سورة الأنفال ، الآية : (58) .

(2) الواحدي ، علي بن أحمد ، «الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دمشق : دار القلم ، الدار الشامية ، ط 1 ، 1415هـ ، ص 203 .

(3) سورة االبقرة ، الآية : (218) .

(4) سورة الفرقان ، الآية : (52) .

(5) ابن كثير ، إسماعيل الدمشقي ، «تفسير القرآن العظيم» ، تحقيق : سامي السلامة ، دمشق : دار طيبة ، 1420هـ = 1999م ، 3/ 337 .

الجهاد بالحجة والبرهان، وهو مقدم علىٰ الجهاد بالسَّيف والسِّنان»[1]. وذكر القرطبي أن المراد به في الآية القرآن، أو الإسلام، واستبعد السَّيفَ؛ لأنَّ الآية مكية نزلت قبل الأمر بالقتال[2].

الثَّاني: الجهاد بالقوة، من ذلك قوله تَعالَىٰ: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾[3]، فالمقصود بلفظ (الجهاد) في هَٰذِهِ الآية ونحوها، جهاد الكفار في ساحات القتال، وهَٰذَا النوع من (الجهاد) يُسمى الجهاد بالسيف والقتال[4]، وغير هَٰذِهِ الآية كثير.

الثَّالث: الجهاد بالعمل الصالح، من ذلك قوله سُبْحانَهُ: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾[5]، قال ابن كثير: «هَٰذَا كقوله: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾[6] أي: من عمل صالحاً، فإنَّما يَعُودُ نَفعُ عَملِه علىٰ نَفسِه، فإنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَن أفعَالِ العِبَادِ»[7]. ونحو هَٰذَا، قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾[8]، قال الشوكاني: «جاهدوا في شأن اللَّه، لطلب مرضاته، ورجاء ما عنده من الخير»[9].

---

(1) مرجع سابق، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، 19/ 364.
(2) القرطبي، محمَّد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن»، تحقيق: عبد اللَّه التركي، دمشق: مؤسسة الرسالة، 1427هـ = 2006م، 13/ 110.
(3) سورة النساء، الآية: (95).
(4) مرجع سابق، «تفسير القرآن العظيم»، 2/ 94.
(5) سورة العنكبوت، الآية: (6).
(6) سورة فصلت، الآية: (46).
(7) مرجع سابق، «تفسير القرآن العظيم»، 2/ 789.
(8) سورة العنكبوت، الآية: (69).
(9) مرجع سابق، «فتح القدير»، 4/ 264.

فالملاحظ أن معظم آي القرآن الكريم التي تتحدث عن الجهاد، لا تكاد تخرج عن هَـٰذِهِ المعاني الثلاثة: الجهاد بالقول، والجهاد بالقوة، والجهاد بالعمل الصالح.

والجهاد في المصطلح القرآني عموماً هو: «هو بذل الوسع في المدافعة والمغالبة»، في كل ميادين المدافعة والمغالبة. أي في كل ميادين الحياة، وجاء تعريف الجهاد: «بالدعاء إلَىٰ الدين الحق»، في كثير من موسوعات المصطلحات في تراث حضارة الإسلام(1).

(2) مفهوم الجهاد في السُّـنَّةِ النَّبـَويَّة :

يحتلّ موضوع الجهاد في السُّـنَّةِ النَّبـَويَّةِ حـيِّزاً مُهمّـاً؛ إذ يمكن تصنيف الأحاديث الواردة فيه إلَىٰ ثلاثة مجالات، وهي :

(أ) أحاديث ورد فيها مصطلح الجهاد عاماً

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ يَا رَسُولَ اللَّـهِ. قَالَ: «**مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ثُمَّ رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ، يَعْبُدُ رَبَّهُ، وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ**»(2).

(ب) أحاديث ذكرت بعض المعاني غير القتالية للجهاد

وهي كثيرة، نذكر منها حديث عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّـهِ، نَرَىٰ الْجِهَادَ أَفْضَلَ الأَعْمَـالِ، أَفَلا نُجَاهِدُ مَعَكَ؟ فَقَالَ: «**لا، لَكِنْ أَفْضَلُ الْجِهَادِ حَجٌّ**

---

(1) الجرجاني ، علي بن محمَّد ، «التعريفات» ، تحقيق : جماعة من العلماء ، بيروت : الكتب العلمية ، ط 1 ، 1403هـ = 1983م ، ص 107 ، والكفوي ، أيوب بن موسى الحسيني القريمي أبو البقاء ، «الكليات» معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، تحقيق : عدنان درويش وغيره ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1982م ، ص 131 .

(2) «صحيح البخاري» ، كتاب الجهاد والسير ، باب أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل اللّـه ، رقم الحديث 2634 .

مَبْرُورٌ»[1]. وحديث عَبْدِ اللَّـهِ بْنِ عَمْرو قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْتَأْذِنُهُ فِي الْجِهَادِ، فَقَالَ: «**أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ**»[2].

(ج) الأحاديث التي يُراد بالجهاد فيها القتال

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**تَضَمَّنَ اللَّـهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا جِهَاداً فِي سَبِيلِي، وإِيمَاناً بِي، وتَصْدِيقاً بِرُسُلِي، فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، أَوْ أُرْجِعَهُ إِلَىٰ مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ، نَائِلاً ما نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ. والَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، مَا مِنْ كَلْمٍ يُكلَمُ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ، إِلَّا جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ كَهَيْئَتِهِ حِينَ كُلِمَ، لَوْنُهُ لَوْنُ دَمٍ، ورِيحُهُ رِيحُ مِسْكٍ، والَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْلَا أَنْ يَشُقَّ عَلَىٰ المُسْلِمِينَ مَا قَعَدْتُ خِلَافَ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّـهِ أَبَداً، ولَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً فَأَحْمِلُهُم، ولَا يَجِدُونَ سَعَةً، ويَشُقُّ عَلَيهِم أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي، والَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوَدِدْتُ أَنْ أَغْزُوَ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ، فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أَغْزُو فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أَغْزُو فَأُقْتَلُ**»[3].

أقسَامُ الجِهَاد ومراتبه في الكتاب والسُّنَّة

تعددت تقسيمات العلماء للجهاد، فتارة يقسمونه بحسب من يقع عليه الجهاد، فيقسمونه إِلَىٰ: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين، وجهاد أهل البدع والمنكرات. وتارة يقسمونه باعتبار الآلة التي يكون بها الجهاد، فيقسمونه إِلَىٰ: جهاد القلب، وجهاد اليد، وجهاد اللسان، وجهاد المال. قال الراغب الأصفهاني: «والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النَّفس،

---

(1) «صحيح البخاري»، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم الحديث 14448.

(2) مسلم بن الحجاج، النيسابوري، «صحيح مسلم»، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، د.ط، 1421هـ = 2000م، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، رقم الحديث 2549.

(3) «صحيح مسلم»، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل اللَّـه، رقم الحديث 1876.

وتدخل ثلاثتها في قوله تَعالَىٰ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾[1]، والمجاهدة تكون باليد واللسان، قال ﷺ: «**جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَيْدِيكُمْ، وَأَلْسِنَتِكُمْ**»[2].

وقال ابن رُشد: «الجهاد المبالغة في إتعاب الأنفس في ذات اللَّـه، وهو علَىٰ أربعة أقسام: جهاد بالقلب ـ يجاهد الشيطان والنفس ـ وجهاد باللسان يأمر بالمعروف ويَنهَىٰ عن المنكر. وجهاد باليد أن يزجر أهل المنكرات، وجهاد بالسيف قتال المشركين علَىٰ الدين»[3].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الجهاد أربع مراتب: جهاد النَّفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين»[4].

وجهاد العدو يقسمونه إلَىٰ:

- **جهاد الطلب** وهو السعي لإزالة الأنظمة التي تمنع الناس من قبول الحق، ويُسمى جهاد الطلب لطلب العدو في عقر داره.
- **جهاد الدفع** هو قتال العدو وصدّه عن بلاد الإسلام إن دخلها أو همّ بدخولها. فجهاد الدفع أوسع من جهاد الطلب وأعم وجوباً.

وقسم ابن القيم الجهاد إلَىٰ نوعين: «جهاد بالسيف والسنان، وهو جهاد العامة، وأنصاره كثير، وجهاد بالحجة والبيان، وهو جهاد الخاصة من أتباع الرسل، وهو جهاد الأئمة، وأنصاره قليل، وهو أفضل النوعين، لعظم منفعته، وشدة مؤونته، وكثرة أعدائه»[5].

---

(1) سورة الحج، جزء من الآية: (78).

(2) مرجع سابق، «المفردات في غريب القرآن»، ص 208. والحديث عند النسائي، بلفظ: «**جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ**» كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، رقم الحديث 3096.

(3) مرجع سابق، «التاج والإكليل لمختصر خليل»، 4/ 536.

(4) ابن قيم الجوزية، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 27، 1415هـ = 1994م، 3/ 9.

(5) ابن قيم الجوزية، «مفتاح دار السعادة»، تحقيق: عبد الرحمن بن قائد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط 1، 1432هـ، 1/ 70.

ونكتفي هنا بذكر مراتب الجهاد، باعتبار من يقع عليهم الجهاد، وما يكون به الجهاد؛ إذ هو داخل فيه ضمناً، ومن أهمها :

(1) جهاد النفس :

وتكون مجاهدة النفس بحملها علَىٰ طلب العلم، والتفقه في الدين، والعمل الصالح، والدعوة إلَىٰ اللَّـه تَعالَىٰ، والصبر في سبيل ذلك، وتزكية النفس تحتاج إلَىٰ مجاهدة، وصبر، ففي حديث فضالة بن عبيد: «المجاهد من جاهد نفسه في طاعة اللَّـه»[1]، وكان من دعاء النَّبيِّ ﷺ: «**اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا، وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا، أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا**»[2].

ومن أخص جهاد النفس: نهيها عن هواها، أي حملها علَىٰ مخالفة ما تهواه النفس، من فعل المحرمات والشهوات، وفي الحديث: «**لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ**»[3].

والنفوس ثلاثة، ذكرها اللَّـهُ عَزَّ وجَلَّ في القرآن الكريم، وهي: النَّفسُ الأمَّارَةُ بالسُّـوء، والنَّفسُ اللَّـوَّامَة، والنَّفسُ المُطمئنَّة. قَالَ الْقُشَيْرِيُّ: «أَصْلُ مُجَاهَدَةِ النَّفْسِ، فَطْمُهَا عَنْ الْمَأْلُوفَاتِ، وَحَمْلُهَا عَلَى غَيْرِ هَوَاهَا، فَالْمُجَاهَدَةُ تَقَعُ بِحَسَبِ ذَلِكَ»[4].

وقال ابن القيم: «جهاد النفس أربع مراتب أيضًا: «إحداها: أن يجاهدها علَىٰ تعلم الهدى ودين الحق الذي لا فلاح لها ولا سعادة في معاشها ومعادها إلا به. الثانية: أن يجاهدها علَىٰ العمل به بعد علمه. الثالثة: أن يجاهدها علَىٰ الدعوة إليه، وتعليمه من لا

(1) أحمد بن حنبل، «المسند»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1420هـ = 1999م، باقي مسند الأنصار، مسند فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه، رقم الحديث 23438.

(2) «صحيح مسلم»، كتاب الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ، بَابُ التَّعَوُّذِ مِنْ شَرِّ مَا عُمِلَ وَمِنْ شَرِّ مَا لَـمْ يُعْمَلْ، رقم الحديث 5028.

(3) أورده يحيى بن شرف النووي في «الأربعين النووية»، رقم الحديث 41.

(4) مرجع سابق، «فتح الباري»، 11/ 338.

يعلمه. الرابعة: أن يجاهدها علَىٰ الصبر علَىٰ مشاقّ الدعوة إلَىٰ اللَّـه وأذى الخلق، ويتحمل ذلك كله للَّـه»[1].

(2) جهـاد الشَّـيطان :

إن أعدى أعداء بني آدم الشيطان الرجيم، وقد أمر اللَّـه تعالى عباده أن يتخذوه عدواً، فلا بد من الحذر من كيده وخطواته قال تَعالَىٰ: ﴿**وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ١٦٨**﴾[2]، وقَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإنسان مَجْرى الدم**»[3]. والتصدي لوساوس الشيطان وعصيانه: جهاد، وذكر ابن القيم: أن جهاد الشيطان علَىٰ مرتبتين: إحداهما: جهاده علَىٰ دفع ما يلقي إلَىٰ العبد من الشبهات، والشكوك القادحة في الإيمان. الثانية: جهاده علَىٰ دفع ما يلقي إليه من الإرادات الفاسدة والشهوات.

فالجهاد الأول: يكون بعده اليقين. والثاني: يكون بعده الصبر، فالصبر يدفع الشهوات والإرادات الفاسدة، واليقين يدفع الشكوك والشبهات[4].

(3) جهـاد الكفَّـار :

جهاد الكفار أربع مراتب: فبالقلب؛ ببُغضهم، وباللسان؛ بالتنفير منهم والرد عليهم ودعوتهم، وبالمال؛ ببذله من أجل هدايتهم ورد مخططاتهم وإفشالها، وباليد؛ بجهادهم في القتال. فلا يمكن أن يصل الإنسان إلَىٰ آخر درجات السلم، وليبدأ بأول السلم، ثم الذي يليه حتى يصل إن شاء اللَّـه إلَىٰ نهايته. قال ابن القيم: «وَأَمّا جِهَادُ الْكُفّارِ... فَأَرْبَعُ مَرَاتِبَ: بِالْقَلْبِ وَاللّسَانِ وَالْمَالِ وَالنّفْسِ...»[5].

---

(1) مرجع سابق، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، 3/ 9.

(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (168).

(3) «صحيح البخاري»، كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم، في ولايته القضاء أو قبل ذلك، للخصم، رقم الحديث 6788.

(4) مرجع سابق، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، 3/ 11.

(5) مرجع سابق، «زاد المعاد في هدي خير العباد»، 3/ 64.

(4) جهـاد المنافقـين :

قال تعالَىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٩﴾[1]، ولـَمَّا كان المنافق يظهر الإسلام والخير، ويبطن الشرك والشر، فلا يمكن جهاده بالقتال كما يُجاهد الكافر، وذلك لأنه بظاهره يستحق أن يُعامَل معاملة المسلمين، فيكون جهاد المنافقين بمناقشتهم، وإقامة الحجة عليهم، وبيان باطلهم والتحذير منهم. وجهاد النَّبيِّ ﷺ للمنافقين مشهور ومعلوم.

(5) جهـاد أهل البدع والمنكرات :

هَـٰذَا النوع من الجهاد يكون باليد، واللسان، والقلب، بحسب المراتب التي بينها الحديث في قوله: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**»[2]، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «..**ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ**»[3].

(6) الجهـاد بالمـال :

إنفاق المال في سبيل اللّـه قرين للجهاد بالنفس كما ذكر اللّـه تعالى ذلك في مواضع كثيرة في كتابه كقوله تعالَىٰ : ﴿تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١١﴾[4]، والآيات كثيرة معلومة، والأكثر تقديم الجهاد بالمال علَىٰ الجهاد بالنفس، لأن الغالب من الأمة يستطيعونه.

---

(1) سورة التحريم ، الآية : (9) .

(2) «صحيح مسلم» ، كتاب الإيمـان ، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمـان ، وأن الإيمـان يزيد وينقص ، رقم الحديث 49 .

(3) «صحيح مسلم» ، كِتَابُ الْإِيمَـانَ بَابُ بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإِيمَـانِ ، رقم حديث 100 .

(4) سورة الصف ، الآية : (11) .

(7) الجهـاد ببر الوالدين :

بر الوالدين مقدم علىٰ الجهاد في سبيل اللّـه، الذي هو «القتال»، ففي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**أيّ العَمَل أَحَبّ إِلَىٰ اللّـه تَعَالى؟ قال: الصَّلاَة عَلَى وَقْتِها. قُلتُ: ثُمَّ أَيّ؟ قال: بِرّ الوَالِدَين، قلتُ: ثُمَّ أيّ؟ قال: الجِهَادُ في سَبِيلِ اللّـهِ**»[1]. وحديث عبد اللّـه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «**أبايعك علىٰ الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من اللّـه، قال: «فَهَل لكَ مِن وَالِدَيكَ أَحَدٌ حَيّ؟» قال: نعم، بل كلاهما، قال: «فَتَبْتَغِي الأَجْر مِنَ اللّـه تَعالَىٰ؟» قال: نَعَم، قال: «فَارجِع إِلَىٰ وَالِدَيك، فَأَحْسِن صُحبَتَهُما**»[2]، وفي رواية: «**ففيهما فجاهد**».

(8) الحج جهاد المرأة والجبان والضعيف :

للمرأة جهاد سوى القتال، ففي حديث عائشة رضي الله عنها: «**لَكُنَّ أَحْسن الجِهَادِ وأَجْمله، حَجٌّ مبرور**»[3]، وحديث الرجل الذي قال للنَّبيِّ ﷺ: «**إني جبان، وإني ضعيف. فقال: هَلُمّ إِلَىٰ جِهادٍ لاَ شوكَة فِيه، الحَجّ**»[4].

(9) السعي علىٰ الأرملة والمسكين :

من مراتب الجهاد السعي علىٰ الأرملة والمسكين ففي الحديث: «**السَّاعِي عَلَى الأَرمَلَة والمِسْكِين كَالمُجَاهِد في سَبِيلِ اللّـه، أَو القَائِم اللَّيل الصَّائِم النَّهار**»[5].

---

(1) «صحيح البخاري»، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، رقم الحديث 504.

(2) «صحيح مسلم»، كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ بِرِّ الْوَالِدَيْنِ وَأَنَّهُمَا أَحَقُّ بِهِ، رقم الحدث 4751.

(3) «صحيح البخاري»، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، رقم الحديث 1762.

(4) العسقلاني، ابن حجر، «التلخيص الحبير»، مؤسسة قرطبة، ط 1، 1416هـ = 1995م، كتاب السير، باب وجوب الجهاد.

(5) «صحيح مسلم»، كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ، بَابُ الْإِحْسَانِ إِلَىٰ الْأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ وَالْيَتِيمِ، رقم الحديث 5429.

(10) العلم والتعلم قرين الجهاد :

قال ﷺ: «مَنْ دَخَلَ مَسْجِدَنَا هَذَا لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ يُعَلِّمَهُ، كَانَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَمَنْ دَخَلَهُ لِغَيْرِ ذَلِكَ كَانَ كَالنَّاظِرِ إِلَىٰ مَا لَيْسَ لَهُ»[1].

العلاقة بين مفهومي الجهاد والقتال

من استقراء مفهوم الجهاد في اللغة، ونصوص الكتاب والسُّنَّةِ، يتبيّن أن له معانيَ عدة، وما يكون منه ـ من قتال العدو ـ ما هو إلَّا مرتبة من مراتبه، فليس كل جهاد قتالاً، بل إنَّ الجهاد أعمَّ من القتال، وليس كل ما يُطلَق عليه لفظ القتال يكون بمعنى القتل المراد به الجهاد، فمن استقراء نصوص القرآن الكريم، يمكن حصر دلالات القتال في سبعة معانٍ، وهي كالتالي :

المعنى الأول : الفعل المميت للنفس، ومنه قوله تَعالَىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾[2].

المعنى الثاني: القتال بالقتل، ومنه قوله تَعالَىٰ: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾﴾[3].

المعنى الثالث: الدعاء باللعن، ومنه قوله تَعالَىٰ: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾﴾[4]، وقوله تَعالَىٰ: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾﴾[5].

---

(1) «المسند»، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، رقم الحديث 8434 .

(2) سورة النساء، الآية : (93) .

(3) سورة البقرة، الآية : (191) .

(4) سورة الذاريات، الآية : (10) .

(5) سورة المدثر، الآيتان : (18 – 19) .

المعنى الرابع: التعذيب والتنكيل، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾[1].

المعنى الخامس: التسبب بالموت للحي، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾[3].

المعنى السادس: القصاص، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[4].

المعنى السابع: الذبح، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾﴾[5].

إن هٰذِهِ المعاني السبعة التي تحملها كلمة القتل، بحسب سياقها في القرآن الكريم، يمكن بيانها كالآتي :

إن المعنى الأول، جاء لبيان تشديد اللّٰه في النهي عن قتل النفس بغير حق، وأما المعنى الثالث، فهو يفيد أمراً معنوياً وجزاءً أُخروياً للذين يفترون علىٰ اللّٰه الكذب، وينكرون الحقائق الدامغة ولا علاقة لها بمعنى الجهاد (القتال). وأما المعنى الخامس، فجاء لبيان حال الكفار في الجاهلية، كيف كانوا يدفنون بناتهم وهن علىٰ قيد الحياة، ويقتلون أولادهم من الفقر، فأنكر اللّٰه هٰذَا الفعل الشنيع ونهى عنه. وأما المعنى السادس، فهو توجيه من رب العالمين لعباده حتى لا يسرفوا في القصاص، وينهى عن الزيادة عن حد القصاص،

(1) سورة الأحزاب ، جزء من الآية : (61) .
(2) سورة التكوير ، الآيتان : (8 – 9) .
(3) سورة الأنعام ، جزء من الآية : (151) .
(4) سورة الإسراء ، جزء من الآية : (33) .
(5) سورة الأعراف ، الآية : (141) .

فهو توجيه لحقن الدم وعدم الاعتداء. وأما المعنى السابع، فبين قبح أفعال فرعون في بني إسرائيل، حين استضعفهم وطغى عليهم بتذبيح أبنائهم.

وأما ما بقي، وهو الثاني، والرابع من المعاني السبعة السابقة، وفيها كثر الكلام من الحاقدين عَلَىٰ الإسلام، فزعموا أنه يدعو إِلَىٰ قتل كل من لا يدين بالإسلام، وهَـٰذَا الأمر يحتاج إِلَىٰ تفصيل القول؛ ذلك أن القتال في القرآن له غاية أسمى مما يتصوره الحاقدون عَلَىٰ الإسلام، فالإسلام جاء لتحقيق السعادة والأمن والسلام للبشرية جمعاء، وجاء ليحررهم من عبودية العباد ليصبحوا أحراراً لا ينقادون إلاّ لرب العباد، فالمسلمون يُقاتَلون لإعلاء كلمة اللَّـه، التي غايتها تحقيق المصالح الدنيوية والأخروية للبشر.

خاتمة

يتبيّن من تتبع الألفاظ في الخطاب القرآني، وبيانه النبوي، أن المراد من الجهاد بذل المسلم في سبيل اللَّـه ما يملك من جهد، أو طاعة، أو مال، أو نفس، وهدف هَـٰذَا البذل نشر دين اللَّـه، والدعوة إليه وتبليغه، وتأليف القلوب عليه، أو نصرته وتأييده، أو الدفاع عنه، مع ابتغاء رضوان اللَّـه في كل ذلك.

إن دلالات ألفاظ الجهاد أوسع بكثير مما يعتقد البعض، فمن معانيه الواردة في القرآن: جهاد القول، وجهاد القوة (ومنه القتل)، وجهاد بالعمل الصالح، وأما معانيه الواردة في السنة، فمنها: الجهاد بمعناه العام، والجهاد بمعانيه غير القتالية، والجهاد بمعنى القتل، ويمكن إجمالها في: جهاد النفس، والهوى والشيطان والمنافقين والكفار وغيرهم.

وتوسعت مراتبه وتعددت إِلَىٰ عدة أنواع، منها: جهاد النفس، والشيطان، والكفار، والمنافقين، وأهل البدع والمنكرات، وبالمال، وبالكلمة، وبر الوالدين، والحج للمرأة والضعيف، والسعي عَلَىٰ الأرملة والمسكين، والعلم والتعلم.

والجدير بالملاحظة أن الجهاد بمعنى القتال، ما هو إلاّ قسم واحد مما ذكرناه عن الجهاد، يُصار إليه حين تتوافر ضروراته الشرعية المفصلة في كتب الفقه. وأبرز ظروفه: منع الإكراه علَىٰ ترك الدين، وصون النفس والدار.

ولا يخفى أن القيم والمبادئ التي جاءت بها الشريعة السمحة، تؤكد أن غايتها تحقيق الأمن والسلام بين الناس، وأن القتال مقصور فقط فيها علَىٰ حد الضرورة، والحاجة العسكرية... تلك هي حقيقة القتال في الإسلام، ومقاصده، وإن جهاد القتال مجرد شعبة من الجهاد، وهو الاستثناء –لا القاعدة–والضرورة التي تُقدّر بقدرها، وهو الفريضة المكروهة.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن الأثير، مجد الدين المبارك، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وآخرون، بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، 1399هـ = 1979م.

(2) ابن السكيت، أحمد محمد، **إصلاح المنطق**، القاهرة: دار المعارف، 1970.

(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن قاس، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية: المملكة العربية السعودية، د.ط، 1416هـ= 1995م.

(4) ابن عابدين، **حاشية رد المحتار لابن عابدين**، القاهرة، دار الحلبي، 1965،

(5) ابن فارس، أحمد معجم، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ =1979م.

(6) ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة**، تحقيق: عبد الرحمن بن قائد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1432ه.

(7) ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.27، 1415هـ=1994م.

(8) ابن كثير، إسماعيل الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، دمشق: دار طيبة، 1420ه= 1999م.

(9) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ.

(10) أحمد بن حنبل، **المسند**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1420هـ=1999م.

(11) الإمام السيوطي، **مطالب أولي النهى**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2009.

(12) البخاري محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1423هـ=2002م.

(13) البهوتى، منصور الحنبلي، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، عالم الكتب، ط. 1، 1414هـ = 1993م.

(14) الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م.

(15) الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1403هـ=1983م.

(16) الحصكفي محمد بن علي الحنفي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ= 2002م.

(17) الدردير، أحمد بن محمد، **الشرح الصغير علىٰ أقرب المسالك**، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1434ه=2013 م.

(18) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق – بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ط.1، 1412ه.

(19) الزحيلي، وهبة، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، د.ط، 1981م.

(20) الشرقاوي، عبد اللّٰه بن حجازي، **حاشية الشرقاوي علىٰ تحفة الطلاب**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1997م.

(21) شهاب الدين أحمد المالكي، **الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415هـ= 1995م.

(22) الشوكاني محمد بن علي، **فتح القدير**، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1414ه.

(23) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط1، 1422ه=2001م.

(24) العسقلاني، ابن حجر، **التلخيص الحبير**، مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ=1995م.

(25) العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبد العزيز بن باز وآخرون، بيروت: دار المعرفة، ط1.

(26) القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد اللّٰه التركي، دمشق: مؤسسة الرسالة، 1427ه= 2006م.

(27) القسطلاني، أحمد بن محمد، **إرشاد الساري شرح صحيح البخاري**، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، د. ط، 1304هـ.

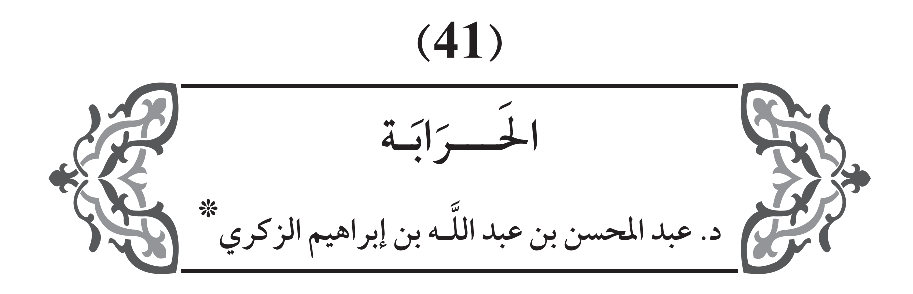
(28) الكاساني علاء الدين، أبو بكر الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406ه=1986م.

(29) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي أبو البقاء، **الكليات**: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش وغيره، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982م.

(30) مسلم بن الحجاج، النيسابوري، **صحيح مسلم**، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، د.ط، 1421ه= 2000م.



(41)



الحَــــرَابَـة

د. عبد المحسن بن عبد اللّـه بن إبراهيم الزكري *

تمهـــــيد :

ينبغي لمن أراد التعرف علَىٰ حكم من أحكام الشريعة الإسلامية، أن يتعرف أولاً علَىٰ مقاصدها وحكمها من التشريع، ليتسنَّىٰ له بعد ذلك قبول وتقبُّل أحكامها، بكل طمأنينة وسكينة، وسيظهر له ذلك الترابط العجيب بين جميع تلك المنظومات التشريعية في جوانب عديدة، قد يظن المرء في النظرة القاصرة الجزئية، أن لكل منظومة منها نمطاً خاصاً، وطريقةً في التشريع، لا علاقة لها بالمنظومات الأخرىٰ.

ولكن النظر الفاحص المتأمل لأبواب العبادة والإيمـان، أو أبواب الجنايات والحدود مثلاً، يجدها مرتبطة ببقية الأبواب؛ كالمعاملات، أو فقه الجنايات، أو الأسرة، والأحوال الشخصية، وغيرها، مما يُعتبَر جانباً من جوانب الإعجاز التشريعي في هَـٰذَا الدين.

كما أن الحدود والعقوبات المقررة فيها، وكذا ما يرد في كتاب الجنايات عموماً، إنما شرع لحماية القيم والمبادئ، وحفظاً لحقوق المجتمع والأفراد، وأُوردُ هنا بعضاً مما أورده الإمام محمد الطاهر بن عاشور في كتابه: «مقاصد الشريعة الإسلامية»، في المقصد من العقوبات(1)، والتي يمكن تلمسها والعثور عليها في كتب التفسير وشروح الحديث التي التفتت لهَـٰذَا الجانب.

(*) عضو محكمة الاستئناف التجارية بالرياض ، ومحاضر في المعهد العالي للقضاء .

(1) ابن عاشور ، محمَّد الطاهر ، «مقاصد الشريعة الإسلامية» ، الأردن : دار النفائس ، ط 2 ، 1421هـ ، ص 515 .

فأكبر مقاصد الشريعة من العقوبات (قصاص ـ حدود ـ تعزير) حفظ نظام الأمة، ولا يمكن إلَّا بسد ثلمات الهرج، والفتن، والاعتداء، ولا يكون ذلك إلَّا إذا تولته الشريعة، ونفذته الحكومة، وإلَّا لـم يزدد الناس بدفع الشَّـرِّ إلَّا شَـرّاً، كما أشار إليه في قوله تَعالَىٰ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾[1]، وقوله تَعالَىٰ: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[2]، ثم أنكر سُبحانَه وتَعالَىٰ علَىٰ مَن يبغون حكماً غير حكمه العادل، ويريدونها جاهلية، ينتقم المظلوم لنفسه، إلَىٰ درجة أن يصبح ظالماً، أو يهدر حقَّه، إن كان ضعيفاً ولا يقام العدل علَىٰ الظالم فقال سُبْحانَهُ: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[3] .

فمقصد الشريعة من تشريعها الجنائي تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر البقية، لئلَّا يقتدوا بالجناة[4] . ولا يمكن إلَّا بتحقيق الولاية الراشدة، والمجتمع المتعاون في كبح الفساد والجرائم، وهو ما أفاض في بيانه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في رسالته: السياسة الشرعية[5] .

وقريبٌ منه ما ينصُّ عليه فقهاءُ القانون الجنائي، من أن أغراض العقوبة تتمثل في الردع العام، والردع الخاص، والعدالة؛ لأن الجريمة عموماً تُحدِثُ اضطراباً اجتماعياً، وتُخلُّ بالمراكز القانونية، فلا بد من إزالة هَـٰذَا الاضطراب، وإعادة التوازن[6] .

---

(1) سورة الإسراء، الآية : (٣٣) .

(2) سورة المائدة، الآية : (٤٩) .

(3) سورة المائدة، الآية : (٥٠) .

(4) مرجع سابق، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ص 516، وقد أوضح رَحِمَهُ ٱللَّهُ هَـٰذِهِ المقاصد الثلاث : (تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة) .

(5) ابن تيمية، «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، طبعة دار الكتاب العربي، ص 54 .

(6) السعيد، كامل، «شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات»، عمَّـان : الدار العلمية الدولية، ط 1، 2002م، ص 646 .

ولذا دأبت الدول علىٰ تنظيم قانون العقوبات، ثم أصول المحاكمات والإجراءات في الدعاوى الجنائية الجزائية، حفظاً لحقوق المجتمع، وحقوق المجني عليهم، وأيضاً حفظاً لحق الجاني[1].

فالرسالة الإسلامية بشمولها لجوانب الحياة، وتنظيمها لها بأنواع التشريعات، ومنها التشريع الجنائي، ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلَّا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه إلَّا باتباع الرسالة[2].

وقد شددت القوانين المعاصرة لدَىٰ جميع الدول علَىٰ جريمة الحرابة، لشدة ضررها، وأثرها علَىٰ الأمن والاستقرار، وذلك عند حديثها عن عقوبة القتل ـ الإعدام ـ، فنصَّت غالب القوانين علَىٰ أن هَـٰذِه العقوبة تقرر في الجنايات الواقعة علَىٰ أمن الدولة الخارجي، أو أمنها الداخلي، ومنها ما نحن بصدده؛ وهي جريمة الحرابة، أو ما يسميهم بعض الفقهاء بقُطَّـاعِ الطَّرِيقِ.

والحِرَابَةُ في اللغة؛ من الحرب، وهي ضد السلم، ولها دلالات عدة محلها كتب اللغة[3].

وفي الاصطلاح؛ استعمال القوة والسلاح في الاعتداء علَىٰ الناس، لسلب أموالهم، أو التعدي علَىٰ أعراضهم، أو دمائهم، أو غير ذلك من الحقوق المحترمة. ويسميهم بعض الفقهاء بقُطَّـاعِ الطَّرِيق، والبعض يلحقهم بالبغاة ويجري عليهم أحكامهم.

---

(1) ممدوح، خليل البحر، «مبادئ قانون أصول المحاكمـات الجزائية الأردني»، عمَّـان: مكتبة دار الثقافة، ط 1، 1998م، ص 114؛ والمجالي، نظام توفيق، «شرح قانون العقوبات، القسم العام»، عمَّـان: مكتبة دار الثقافة، ط 1، 1998م، ص 56.

(2) ابن تيمية، «مجموع الفتاوىٰ»، دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية، 19/ 99 – 101.

(3) ابن منظور، جمال الدين محمَّد، «لسان العرب»، بيروت: دار الكتب العلمية، 1430هـ، مادة (حرب).

ويشمل السلاح كلّ ما يتسلح به للتسلط علَىٰ الآخرين، وغلبتهم به، ونشر القلق، والخوف، ولذا فالرأي الراجح أن الحركات البدنية القتالية داخلة في ذلك.

ومن باب أَولَىٰ يعتبر من المحاربة استخدام الأسلحة الفتاكة المعاصرة؛ كالأسلحة البيولوجية بنشر الأوبئة والأمراض، وأيضاً الأسلحة الإلكترونية، التي يحصل منها فساد حال الناس، والسكينة العامة؛ كمن يخترق مواقع الأجهزة الخدمية، كشركات الكهرباء، أو المياه، أو الطيران، والبنوك، وغيرها، مما ينتج عنه تعدٍّ علَىٰ المجتمع وضرر بالغ[1]. والتفصيلات اللغوية، أو الفقهية مبسوطة في مظانِّها، وليست مقصودة هنا[2].

حَـدُّ الحِرَابَة من خلال نصوص الكتاب والسُّـنَّة [3]

يورد الفقهاء عند حديثهم عن حَدّ الحِرَابَةِ، والعقوبة المقررة له، بحسب مستوَىٰ الجرائم التي ارتكبها المحاربون، قوله تَعالَىٰ في سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾[4].

---

(1) كثرت الجرائم والحرب الالكترونية والبيولوجية في هَـٰذا العصر ، وينبغي أن تحظى بمزيد من البحث والدراسة ، كما أن الأنظمة ينبغي أن تواكب هَـٰذا التطور في الجريمة وآثارها ، وقد صدرت عدد من الأنظمة المتعلقة بالجرائم الإلكترونية والمعلوماتية .

(2) يمكن الرجوع لكتب التشريع الجنائي الإسلامي ، ومنها كتاب الدكتور عبد القادر عودة ، «التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنا بالقانون الوضعي» ، فقد خصص للحرابة الكتاب الخامس ، ابتداء من الفقرة (632) ، بيروت : دار الرسالة ، ط 14 ، 1422هـ ، 2/ 638 .

(3) ينظر في ذلك كتب الفقه المقارن المعاصرة ، لمن رغب الاطلاع علَىٰ ملخص أقوال الفقهاء في حد الحرابة، وقطاع الطريق ، والأحكام التفصيلية في ذلك ، ومن ذلك كتاب الجزيري ، عبد الرحمن ، الفقه علَىٰ المذاهب الأربعة ، دار الإرشاد والنشر ، 5/ 327 ؛ والزحيلي ، وهبة ، «الفقه الإسلامي وأدلته» ، بيروت: دار الفكر ، ط 2 ، 1405هـ ، 6/ 128 .

(4) سورة المائدة ، الآيتان : (٣٣ – ٣٤) .

وقد وَردَت هاتان الآيتان بعد ذكر اللَّـهِ تَعالَىٰ لقصة ابني آدم، وقتل أحدهما للآخر، قال تَعالَىٰ: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٨ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٩ فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٣٠ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ ٣٢﴾[1]، وهي أول جريمة قتل ارتُكِبَت في الحياة الإنسانية، وبين التفصيل القرآني ببلاغته شناعتها، بما يملأ النفس كرهاً لهَـٰذِه الجريمة، وما يؤدي إليها. ومن ذلك جريمة الحرابة التي ينتج منها أيضاً القتل، إما من المجرمين، أو من المُعتدَىٰ عليهم، دفاعاً عن أنفسهم، وأعراضهم، وممتلكاتهم.

وفي هاتين الآيتين بيانٌ لأنواع من العقوبات، ذكر الفقهاء أنها تُقام علَىٰ مرتكبي جريمة الحرابة، بحسب مستوَىٰ جريمتهم، فهي علَىٰ الترتيب والتنويع، وليست علَىٰ التخيير.

وقد رُويَ عن عبد اللَّـهِ بن عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنهُما، أنه قال في قُطَّاع الطَّريق: «**إذا قَتَلوا وأَخَذُوا المَالَ، قُتِلُوا وصُلِبُوا، وإذَا قَتَلُوا ولَـمْ يَأخُذُوا المَالَ، قُتِلُوا ولَـمْ يُصلَبُوا، وإذَا أَخَذُوا المَـالَ ولَـمْ يَقْتُلُوا، قُطِّعَت أَيديهم وأرجُلُهُم مِن خِلَافٍ، وإذَا أَخَافُوا السَّبيلَ ولَـم يَأخُذُوا مَالاً، نُفُـوا مِن الأَرضِ**»[2].

---

(1) سورة المائدة، الآيات: (٢٧ – ٣٢).

(2) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، «المصنف»، المجلس العلمي، رقم 18544.

ورُوِيَ مثلُه أيضاً عن سعيد بن جبير، رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وغيره، والآثار في ذلك كثيرة، مما هو مبسـوط في كتب التفسير والآثار. وهو قولُ الجمهور؛ والحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

وذهب المالكية علَىٰ تفصيل عندهم، إلَىٰ أن حدَّ الحرابة علَىٰ التخيير، وجمهورهم علَىٰ أن محل التخيير فيما إذا أُخِذَ، ولم يكن حصل منه قتل ولا أَخْذُ مال[5].

ومن النصوص التي يوردها العلماء، رحمهم الله تعالى، من السنة النبوية عند بيانهم لأحكام الحرابة قصة العرنيين المشهورة، منها ما رُوِي عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَدِمَ **أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ، فَاجْتَوَوْا المَدِينَةَ «فَأَمَرَ لهم النَّبيُّ ﷺ، بِلِقَاحٍ، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا» فَانْطَلَقُوا، فَلَمَّـا صَحُّوا، قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبيِّ ﷺ، وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ**

(1) ابن منصور، سعيد، «السُّـنَن»، الرياض: دار الصميعي، 1414هـ، رقم 725؛ ومرجع سابق، المصنف، 18543.

(2) السرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، «المبسوط»، بيروت: دار المعرفة، 1414هـ = 1993م؛ وابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمَّد، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، زين الدين بن إبراهيم بن محمَّد، دار الكتاب الإسلامي، ط 2، 5/ 73.

(3) الشافعي، محمَّد بن إدريس بن العباس بن عثمـان القرشي المكي، «الأم»، بيروت: دار المعرفة، 1441هـ = 1990م، 6/ 140؛ والشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، «المهذب في فقة الإمام الشافعي»، نشر دار الكتب العلمية، 2/ 284؛ والشربيني، محمَّد الخطيب، «مغني المحتاج علَىٰ متن المنهاج»، مصر: طبعة مصطفى البابي الحلبي، 1377هـ، 4/ 180.

(4) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»، دار الكتب العلمية، 1403هـ = 1983م، 6/ 150؛ وابن قدامة، المقدسي، «المغني»، تحقيق د.عبد اللّـه التركي، طبعة دار هجر للطباعة والنشر، ط 1، 1410هـ، 12/ 477.

(5) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، «المنتقى شرح الموطـأ»، مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ، 7/ 171؛ وضياء الدين الجندي، المالكي المصري، «مختصر العلامة خليل بن إسحاق بن موسى»، تحقيق أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1426هـ = 2005م، ص 331؛ والقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م، 12/ 126؛ والخرشي، محمَّد بن عبد اللّـه المالكي أبو عبد اللّـه، شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر للطباعة، 8/ 105.

الخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، «فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَأُلْقُوا فِي الحَرَّةِ، يَسْتَسْقُونَ فَلاَ يُسْقَوْنَ». قَالَ أَبُو قِلاَبَةَ: «فَهَؤُلاَءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ»[(1)].

وللعلماء شُروح مستفيضة في مواضعها، من كتب شروح الحديث والفقه.

وهناك تفصيل لدَىٰ العلماء حول: هل هَـٰذِهِ كانت عقوبة القصاص، حيث ارتكبوا تلك الجرائم في راعي أو رعاة الإبل، أم هي حد الحرابة، والتي فُصِّلت في الآية، أو هي عقوبات تعزيرية، يوقعها الإمام، بحسب ما يراه، وفقاً لِـمَا ارتكبه المحاربون، وما يناسب لردعهم وغيرهم عن ارتكاب هَـٰذِهِ الجرائم.

إلَّا أنَّ المقصود هنا أن النَّبيَّ ﷺ، أوقع عليهم عقوبات مغلَّظة، تتناسب مع الجرائم التي ارتكبوها[(2)].

---

(1) البخاري، محمَّد بن إسماعيل أبو عبد اللَّـه، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللَّـه ﷺ وسُننه وأيامه»، (صحيح البخاري)، تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمَّد فؤاد عبد الباقي)، ط 1، 1422هـ، كتاب الطهارة بَابُ أَبْوَالِ الإِبِلِ، وَالدَّوَابِّ، وَالغَنَمِ وَمَرَابِضِهَا، رقم الحديث 233؛ ومسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول اللَّـه ﷺ» (صحيح مسلم)، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم الحديث 1671.

(2) لمعرفة تفصيل عقوبات المحاربين وترتيبها بحسب الجرائم التي ارتكبوها، وأدلة ذلك واجتهادات الفقهاء العظيمة في ذلك، يرجع لكتب الفقه المقارن، وكتب التفسير المطولة عند تفسيرها للآيات، من سورة المائدة: 33 ـ 34. ومن ذلك القرطبي، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، «الجامع لأحكام القرآن الكريم»، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط 3، 1384هـ = 1964م، 6/ 147؛ وابن عاشور، محمَّد الطاهر، «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، 6/ 179.

الفروق بين التعزير والحدود والقصاص

لكل نوع من الجرائم ضوابط وعقوبات، تتناسب معه، فهناك الحدود، والقصاص، والتعزير، ويترتب علىٰ الفرق بين كلِّ نوع والآخر أحكام عديدة، وهي نوع من الإعجاز التشريعي، والتفصيل العلمي، والعدل التشريعي.

وقد يدخل فيها حق الآدمي، كما في حدِّ القَذفِ، فيُغَلَّبُ حقُّ الآدَميِّ ويدخل فيها العفو من المجني عليه، بخلاف ما ليس فيها حقٌّ للآدَمِيِّ.

والقصاص عقوبة مقدرة شرعاً، وجبت حقاً للعبد، وهو لغةً المُماثَلة، واصطلاحاً أن يوقع علىٰ الجاني مثل ما جنَىٰ، وغلِّب فيها حقُّ العَبدِ فيدخلها العفو بعوض أو بدونه.

ويمكن تلخيص الفروق بين الحَدِّ والقصاص، كما أوردَتها الموسوعةُ الكُويتية بما يلي:

(1) لا يقضي الإمام بعلمه في الحدود، بخلاف القصاص علىٰ رأي الجمهور.

(2) لا تورث الحدود في الجملة، بينما تورث في القصاص، وفي حدِّ القَذفِ تفصيل لاجتهادات الفقهاء ينظر في مواضعه.

(3) لا يصح العفو في الحدود في الجملة، بخلاف القصاص فيصح العفو فيه بل يندب أحياناً.

(4) التقادم لا يمنع الشهادة بالقتل وغيره في القصاص، بخلاف الحدود عند بعض الفقهاء، سِوَىٰ حدِّ القذف لغلبة حقِّ الآدَميِّ.

(5) يثبت القصاص بالإشارة والكتابة من الأخرس، بخلاف الحدود.

(6) لا تجوز الشفاعة في الحدود، وتجوز في القصاص.

(7) لا تتوقف الحدود ـ عدا حَدِّ القَذفِ ـ علىٰ الدعوَىٰ، بخِلَافِ القَصاص.

(8) يجوز الرجوع عن الإقرار في الحدود، ولا يجوز في القصاص.

ومناط هَـٰذِه الفروق، أن الحدود يغلب فيها حقُّ اللَّـهِ تَعالَىٰ، بخِلَافِ القَصاص؛ فإنه يغلب فيه حقُّ العَبدِ[1].

والتعزير من العزر؛ وهو في اللغة بمعنى الرَّدِّ والمنع، لأن المقصود منه مَنعُ الجاني أو غيره من معاودة القبيح.

وفي الاصطلاح : تأديب دون الحدِّ، فهو عقوبة غير مقدرة شرعاً، تجب حقّاً للَّـهِ تَعالَىٰ، أو لآدمي، في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً.

وهَـٰذَا للغالب، فقد يشرع التأديب ولا معصية، كالمربي والوالدين لطفلهما، ونحو ذلك.

ويمكن تلخيص الفروق بين التعزير، والحدود، أو القصاص بما يلي :

(1) العقوبات في الحدود والقصاص مقدرة شرعاً وليس للحاكم الاختيار فيها، بخلاف العقوبات التعزيرية فإنه يجتهد في العقوبات المناسبة.

(2) العفو يجري في القصاص من المجني عليه أو وَليِّه، وفي التعزير للحاكم العفو حسبما يراه مناسباً، ولا عفو في الحدود.

(3) يمكن إثبات الجرائم التعزيرية بأي وسيلة ممكنة يعتبرها الحاكم، بخلاف الحدود والقصاص فيقتصر إثباتها علَىٰ الوسائل المعتبرة شرعاً فيها.

(4) تفصيل لدى الفقهاء فيمن يتحمل دية الجاني إذا مات من إقامة العقوبة عليه فذهب البعض إلَىٰ أنه يتحملها بيت المال وقيل هو أو عاقلته، بخلاف الحدود والقصاص فإن الحق قتله كما قاله الفاروق رضي الله عنه ولا ضمان في الفعل المأذون فيه، علَىٰ تفصيل أيضاً في ذلك.

(5) أن الحُدودَ تُدرَأُ بالشبهات، بخلاف التعزير، فإنه يثبت، ولو وجدت شبهة، إذا قويت قرائنها لدَىٰ الحاكم.

---

(1) «الموسوعة الفقهية» ، الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، 17/ 132 .

(6) أن الحدود لا تثبت إلَّا علَىٰ الصغير، ويثبت التعزير علَىٰ الصغير.

(7) ذهب بعض الفقهاء إلَىٰ سقوط الحدود بالتقادم، بخلاف التعزير[1].

وبيان هَـٰذِه الفروق يترتب عليه حال المحاربين، بعد توبتهم والعقوبات التي تسقط عنهم بالتوبة، وأيضاً علَىٰ القول إن هَـٰذِه العقوبات الواردة في الآيات توقع علَىٰ المحاربين باجتهاد الإمام، وليست علَىٰ ترتيب الجرائم المرتكبة منهم، فتترتب هَـٰذِه الفروق علَىٰ الرأي القائل إنها تعزيرية تُترَك لاجتهاد الإمام، وتكون عقوبات جرائمهم المتعلقة بحقوق الآدميين، ينطبق عليها ما في أبواب القصاص ونحوه، مما غُلِّب فيه جانب حق الآدمي.

وقد لخص الإمام البَغوي حكم المحاربين، إذا تابوا قبل القدرة عليهم، حيث يقول، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عند تفسيره لقوله تَعالَىٰ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣٤﴾ ﴾[2]: «وأما المسلمون المحاربون، فمن تاب منهم قبل القدرة عليهم، وهو قبل أن يظفر به الإمام، تسقط عنه كل عقوبة وجبت حقاً لله، ولا يسقط ما كان من حقوق العباد. فإن كان قد قتل في قطع الطريق، يسقط عنه بالتوبة، قبل القدرة عليه تحتم القتل، ويبقى عليه القصاص لولي القتيل، فإن شاء عفا عنه، وإن شاء استوفاه، وإن كان قد أخذ المال يسقط عنه القطع. وإن كان قد جمع بينهما، يسقط عنه تحتم القتل والصلب، ويجب ضمان المال، وهو قول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ».

وقال بعضهم: إذا جاء تائبا قبل القدرة عليه، لا يكون لأحد عليه تبعة في دم، ولا مال، إلا أن يوجد معه مال بعينه، فيرده إلَىٰ صاحبه.

وروي عن عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في حارثة بن يزيد كان خرج محاربا، فسفك الدماء، وأخذ المال، ثم

---

(1) مرجع سابق، «الموسوعة الفقهية»، 12/ 254.

(2) سورة المائدة، الآية: (٣٤).

جاء تائبا قبل أن يقدر عليه، فلم يجعل عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عليه تبعة في دم، ولا مال، إلا أن يوجد معه مال، فيرد إِلَىٰ صاحبه. أما من تاب بعد القدرة عليه، فلا يسقط عنه شيء منها.

وقيل: كل عقوبة تجب حقا للّـه عَزَّ وجَلَّ، من عقوبات قطع الطريق، وقطع السرقة، وحد الزنا والشرب، تسقط بالتوبة بكل حال، والأكثرون علَىٰ أنها لا تسقط»[1].

والقدرة عليهم عند الفقهاء أعمّ من القبض عليهم وأشمل، وفتح باب التوبة وقبولها منهم قضاءً مما يعين، ويشجع المجرمين إِلَىٰ ترك إجرامهم، وتصحيح سلوكهم، والمراد بقبول التوبة قبل القدرة؛ أي قضاءً وحكماً في الدنيا، وإلَّا فإن التوبة بين العبد وبين اللّـه تَعالَىٰ مفتوحة، ما لَـم يغرغر، وتبلغ الروح الحلقوم، كما هو مُبيَّن في عدد من النصوص.

ومنع قبول التوبة من المحاربين بعد القدرة عليهم، لئلَّا يكون ذلك حيلة لهم ولغيرهم، في ارتكاب الجريمة، وعند القدرة عليه، يدَّعِي التَّوبة ويخادع المجتمع[2]. وتوبتهم فيما بينهم وبين اللّـه تَعالَىٰ باقية مقبولة، إن صَدَقوا، ولو لَـم نقبلها قضاء.

وما ذكره الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ، من أن حقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة، هو رأي الجمهور[3].

---

(1) البغوي، أبو محمَّد الحسين بن مسعود، «معالم التنزيل في تفسير القرآن»، تحقيق: محمَّد عبد اللّـه النمر، وعثمـان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 4، 1417هـ، 3/ 50.

(2) انظر تفصيل توبة المحاربين، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، «الذخـيرة»، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994م، 12/ 134.

(3) وممن ذهب إلىٰ أن توبة المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه جميع العقوبات، الزيدية كمـا في «حدائق الأزهار»، ورده الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه المشهور «السيل الجرار»، وصحَّح قول الجمهور، وهو قول عند الشافعية خلاف المذهب، كمـا في «مغني المحتاج»، للشربيني، طبعة مصطفى البابي الحلبي 1477هـ، 4/ 184؛ والشوكاني، «السيل الجرار المتدفق علَىٰ حدائق الأزهار»، طبعة وزارة الأوقاف المصرية 1408هـ، 4/ 349.

فَلَا يَسْقُطُ بالتوبة مَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ قَتَلَ فِي قَطْعِ الطَّرِيقِ يَسْقُطُ عَنْهُ بِالتَّوْبَةِ قَبْلَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ تَحَتُّم الْقَتْلِ، وَيَبْقَى عَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِوَلِيِّ الْقَتِيلِ فَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ اسْتَوْفَاهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخَذَ الْمَالَ يَسْقُطُ عَنْهُ الْقَطْعُ وَإِنْ كَانَ قَدْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا يَسْقُطُ عَنْهُ تَحَتُّمُ الْقَتْلِ وَالصَّلْبِ، وَيَجِبُ ضَمَانُ الْمَالِ[1].

وقد فصل الفقهاء، رحمهم اللّـه تَعالَىٰ، أحكام كل جريمة والعقوبات التي تستحقها، ووسائل الإثبات التي تتعلق بها، فالبغاة لهم أحكامهم، والخوارج كذلك، وقطّاع الطريق والمحاربين، واللصوص والسارقين، وغيرهم، ويحصل خلط لدَىٰ الإعلاميين، وكذا المختصين بالقانون، ممن ليس لديهم اطلاع علَىٰ الموسوعات الفقهية الإسلامية، بل ويحصل خلط لدى بعض جهات التحقيق والادعاء العام، ورُبَّمـا بعض القضاة في العالم العربي، فيحصل تساهل أو تشديد في غير موضعه.

كمـا أن ضعف الأجهزة الأمنية، وسلطان الدولة في بعض الدول، يؤدي إلَىٰ ظهور هَـٰذِه العصابات، ووقوع جرائم الحرابة بأشكالها وصورها القديمة أو الحديثة مما يقلق المجتمعات ويضر بمسيرتها التنموية.

(1) الكمـال، بن الهمام الحنفي، «فتح القدير»، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ط 1، 1389هـ، 5/ 428؛ ومرجع سابق، «الذخيرة»، 12/ 123؛ النووي، «المجموع شرح المهذب»، تكملة المطيعي، بيروت: دار عالم الكتب، 1423هـ، 22/ 168؛ والشربيني، محمَّد الخطيب، «مغني المحتاج علَىٰ متن المنهاج»، مصر: طبعة مصطفى البابي الحلبي، 1377هـ، 4/ 183؛ وابن قدامة، المقدسي، «المغني»، تحقيق د.عبد اللّـه التركي، طبعة دار هجر للطباعة والنشر، ط 1، 1410هـ، 12/ 483.

عَلَىٰ سبيل الختم

نخلُص إِلَىٰ أن اللَّـهَ سُبحانَه وتَعالَىٰ كرَّمَ بَني آدمَ بأنواع من التكريم، ومنها العقل، والتدبير، وحسن التفكير، والقدرة عَلَىٰ التسخير، والانتفاع بما حوله، ومعرفة مصالحه، والسعي لها، وما يضُرُّه وتَوَقِّيه. ثم أكرمه بنُزولِ الشَّرائع، وإرسال الأنبياء عليهم السلام، لضبط هَـٰذَا الإنسان مع مقاصد خلقه، وحفظ ميزان الاعتدال في تفكيره وغرائزه.

ولحاجة البشر إِلَىٰ الاجتماع وبناء المجتمع، فهم بحاجة إِلَىٰ الشرائع والتشريعات المنظمة لتلك العلاقات بينهم، مما يحقق لهم مقاصدهم؛ منها مع رعاية مقاصد التشريع من تشريعها، والإذن فيها.

ولأنَّ البشر اقتضت حكمة اللَّـه تَعالَىٰ تفاوتهم في الفهم والغرائز، وضبط النفس، واحترام حقوق الآخرين، والتشريعات، فقد يحصل من بعضهم التعدي عَلَىٰ حقوق المجتمع، أو الأفراد، فنظمت الشريعة حدوداً وعقوبات لحماية تلك الحقوق والتشريعات، ومنها جريمة الحرابة، التي يظهر فيها جلياً تمرد المحاربين عَلَىٰ المجتمع، وجرأتهم عَلَىٰ الجريمة، بتفاوت بين أنواع الحرابة وجرائمها، فشرعت لها من العقوبات ما يناسب كل نوع، بحسب ضخامتها وأثرها.

وبفضل اللَّـه تَعالَىٰ، ثم تطبيق تلك الحدود، تختفي تلك الجريمة أو تقل، ويأمن المجتمع، ويَسعَىٰ النَّاسُ في مصالحهم، وبناء حياتهم، ونهضة مجتمعاتهم. وفي هَـٰذِه العقوبات ابتداء علاج للنفس البشرية، لئـلَّا تَجنَح أصلا للجريمة، وتنفير من ارتكابها، فهي نوع من أنواع تربية النفس وإصلاحها.

كما أن في تطبيق حد الحرابة رحمة بالمجرم، لئـلَّا يتجرأ الناس عَلَىٰ تنفيذ عقوبة من عند أنفسهم، يكون فيها مبالغة وإضرار بالمجرم، فوق ما يستحقه، ويتناسب مع جرمه،

وهو موجود في كثير من المجتمعات البدائية، بل وحتَّىٰ المتقدمة حيث تجعل للناس حقاً في قتل المعتدي عليهم، أو التنكيل به بوسيلة تتنافى مع الرحمة والعدل. وفي المقابل أيضاً، تتجه بعض التشريعات والتصرفات إِلَىٰ التخفيف عنه، بدَعوَىٰ حق الإنسانية والرحمة، مما يزيد في ارتكاب الجرائم، وكثرة المجرمين.

فتطبيق التشرع الإسلامي في جريمة الحرابة، يتحقق فيه العدل والرحمة بالجاني والمجتمع، فلا تبقى عليه عقوبة أكبر مما يستحق، ولا تخفف فلا يحصل مقصود الردع وتطهير الجاني، وعلاج النفس عموماً من غرائز الاعتداء عَلَىٰ الحقوق، وخرق حرمة التشريع.

والمتأمل في الآيات والأحاديث النبوية المتعلقة بالجنايات وعقوباتها، يجد جلياً التوجيه الإنساني والرحمة المعتدلة بالجاني، ودعوته إِلَىٰ التوبة ورد الحقوق والانسجام الفاعل مع المجتمع.

قائمة المصادر والمراجع

(1) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، **المنتقى شرح الموطأ**، مصر: مطبعة السعادة، ط 1، 1332 هـ.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللَّـه، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللَّـه ﷺ وسننه وأيامه**، (صحيح البخاري) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط 1 ، 1422 هـ .

(3) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد عبد اللَّـه النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 4 ، 1417 هـ.

(4) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، 1403 هـ = 1983 م.

(5) ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، طبعة دار الكتاب العربي.

(6) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

(7) الجزيري، عبد الرحمن، **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الإرشاد والنشر.

(8) الخرشي، محمد بن عبد اللَّـه المالكي أبو عبد اللَّـه، **شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر للطباعة.

(9) الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، بيروت: دار الفكر، ط 2 ، 1405 هـ.

(10) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، 1414 هـ= 1993 م.

(11) السعيد، كامل، **شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات**، عمان: الدار العلمية الدولية، ط 1 ، 2002 م.

(12) الشَّافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان القرشي المكي، «**الأم**»، بيروت: دار المعرفة، 1441هـ = 1990م.

(13) الشربيني، محمد الخطيب، **مغني المحتاج على متن المنهاج**، مصر: طبعة مصطفى البابي الحلبي، 1377هـ.

(14) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **المهذب في فقة الإمام الشافعي**، نشر دار الكتب العلمية.

(15) الشوكاني، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، طبعة وزارة الأوقاف المصرية 1408هـ.

(16) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، **المصنف**، المجلس العلمي.

(17) ضياء الدين الجندي، المالكي المصري، **مختصر العلامة خليل بن إسحاق بن موسى**، تحقيق أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1426ه= 2005م.

(18) ابن عاشور، محمد الطاهر، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

(19) ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الأردن: دار النفائس، ط2، 1421هـ.

(20) عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنا بالقانون الوضعي**، بيروت: دار الرسالة، ط14، 1422هـ.

(21) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.

(22) القرطبي، أبو عبد اللَّـه محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، **الجامع لأحكام القرآن الكريم**، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط3، 1384هـ =1964م.

(23) ابن قدامة، المقدسي، **المغني**، تحقيق: عبد اللَّـه التركي، طبعة دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 1410هـ.

(24) المجالي، نظام توفيق، **شرح قانون العقوبات**، عمان: مكتبة دار الثقافة، ط1، 1998م.

(25) مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول اللَّـه صلى اللَّـه عليه وسلم** (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(26) ممدوح، خليل البحر، **مبادئ قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني**، عمان: مكتبة دار الثقافة، ط1، 1998م.

(27) ابن منظور، جمال الدين محمد، **لسان العرب**، بيروت: دار الكتب العلمية 1430هـ.

(28) ابن منصور، سعيد، **السنن**، الرياض: دار الصميعي، 1414هـ.

(29) **الموسوعة الفقهية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

(30) ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، ط2.

(31) النووي، **المجموع شرح المهذب**، تكملة المطيعي، بيروت: دار عالم الكتب، 1423هـ.

(32) ابن الهمام، الكمال الحنفي، **فتح القدير**، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1389هـ.

(42)



العقوبات ومظاهر السماحة والرأفة

د. صابر أحمد راشدي*

العقوبات إصلاحاً لحال الناس

المتأمل في نصوص الإسلام يصل إِلَىٰ مَقْنَعٍ من اليقين، بأن الشريعة الإسلامية لا تشتمل، في أي نص منها، علَىٰ نكاية بالإنسان، أو بالأمة الإنسانية، وهذا من خصائص شريعة الإسلام بلا منازع، وبالمقابل لم يجز أن تكون الزواجر والعقوبات إلَّا إصلاحاً لحال الناس، بما هو اللازم في نفعهم، دون ما دونه، ودون ما فوقه، لأنه لو أصلحهم ما دونه لَـما تجاوزته الشريعة إِلَىٰ ما فوقه، ولأنه لو كان العقاب فوق اللازم للنفع، لكان قد خرج إِلَىٰ النّكاية دون مجرد الإصلاح[1]. فالحدود والزواجر والعقوبات، لا يجوز أن تكون إلَّا لإصلاح الناس، وهي مرتهنة به، فلم تجعل الدين عائقاً لتحقيق ذلك، ولا المكانة الاجتماعية استثناء لذلك.

والمقصد العام من التشريع «هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»[2]. فجميع تصرفات الشريعة تحوم حول إصلاح حال الإنسان في سائر أحوالها، لتصلح أحوال الأمة في جميع مظاهرها، وما العقوبات والزواجر والحدود إلَّا لإصلاح حال الناس، فمن أكبر مقاصد الشريعة

(*) أستاذ الشريعة والقانون ورئيس معهد الشريعة في جامعة البويرة، الجزائر.

(1) ابن عاشور، الطاهر، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، تحقيق ودراسة: الميساوي محمَّد الطاهر، الأردن: دار النفائس، 1421هـ = 2001م، ص 337.

(2) مرجع سابق، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ص 273.

حفظ نظام الأمة، وليس يُحفظ نظامها إلا بسدّ ثلمات الهرج والفتن والاعتداء، وإنّ ذلك لا يكون واقعاً موقعه إلا إذا تولته الشريعة بالتشريع ونفّذته الحكومات، حتَّىٰ يكون مسلكاً لأهل الانتقام والثأر، فمقصد الشرعة من تشريع الحدود والقصاص، والتعزير، وأروش الجنايات أربعة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة، وإعطاء الثقة للمجتمع[1].

فالعقوبات والزواجر في الشريعة ليس نكاية بالإنسان، بقدر ما هي إصلاح له ولغيره، من أجل إصلاح مجموع الأمة، علَىٰ قواعد معلومة ييئّس أهل الفساد من الإقدام علَىٰ الجرائم، ولا يكون ذلك خارج قواعد العدل، فقد قُبلت توبة المحارب قبل القدرة عليه حرصاً علَىٰ الأمن وحثّاً لأمثاله علَىٰ الأسوة الصالحة بالتائب، بيد أن القاتل غِيلةً لم يُقبل فيه العفو لشناعة وفظاعة جنايته، أو تلك الجرائم التي ليس فيها حقٌّ لأحد معين ـ كالسرقة وشرب الخمر والزنا والحرابة ـ لِـما فيها من انتهاك كيان التشريع والتخريب لقواعد الأمن والأمان في المجتمع.

فهي مع كونها ربانية تجمع بين الرحمة بالجاني والمجني عليه، وتأديب المعتدِي، وزجر المقتدي، مع إرضاء المعتدَىٰ عليه وأهله. وبذا يظهر أن العقوبات الإسلامية ليس غاية لذاتها، وإنما هي وسيلة لتقويم السلوك المنحرف، ومنع الأخلاق الذميمة، وعلَىٰ هذا تجدها تستند إلَىٰ التوازن بين الشدَّة واللين، وتراعي آدمية الإنسان وكرامته، وتحول دون إفراغ النفس وسلوكياتها من اعتبارات المدافعة والانتماء والانتساب.

العقاب: حسن تدبير أمر المجتمع

في الدرس العقابي يقال إن العقوبة جُعِلت لتنظيم الأمر، وفي الجرائم هي لصَون وتنظيم سلوكيات المجتمع، وليس لإحداث الفزع فيهم، وإحداث الهلع، بل هو تنظيم للسلوك الفردي والجماعي في القيام بالسلوك غير المحدث للضرر، ولا الملحق أذى للغير.

---

(1) مرجع سابق، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ص 515-516.

غير أن ما استقر في فهم البشر وتفكيرهم، أن العقاب هو نتيجة الطبيعية لكل سلوك سلبي في المجتمع، يلحق الضرر، سواء بالأفراد أو بالمجتمع، بيد أن هذا الفهم هو نظرة قاصرة لحقيقة العقاب، يغفل دور المعاقِبِ، والاهتمام بالمعاقَبِ الذي شطَّ بسلوكه عن الجادة.

فالنظر إِلَىٰ العقاب من زاوية المعاقِب، أو المشرع يتخطّى البعد السلوكي كلية، إِلَىٰ أفق المسيِّر والمنظم للمجتمع، الذي يريد لهم الإصلاح والصلاح، وفق إطار مفاهيم السياسة وأبعادها الواسعة. فالعقاب من هذا الوجه هو حارس للمقصد المراد تحققه في المجتمع، من إصلاح للأفراد في تحسين سلوكهم، بما يحقق الأمن والسلم، للأفراد في ذواتهم، أو في ممتلكاتهم.

وفي حق المجرمين العقوبة تكفُّهم عن الانهماك في شيء من سيئ الأخلاق والأفعال، ويعتادون بذلك علَىٰ ضبط النفس عمَّا تدعوهم إليه من اللذات القبيحة، وسيئ الأفعال، فتسوقهم بذلك إِلَىٰ معالي الأمور وترتقي بهم إِلَىٰ مصافِّ النُّبلِ الخُلُقي[1].

فالقرآن الكريم يُنبِّهُنا، في قوله تَعالَىٰ: ﴿مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ١٤٧﴾[2]، إِلَىٰ أن العذاب مداره وجوداً وعدماً إنما هو لفعل الكفر، والمعاصي وسيئ الأفعال، وليس لشيء آخر، فما يفعل اللَّـه بتعذيبكم، أيتشفَّىٰ به من الغيظ، أم يدرك به الثأر، أم أنه يستجلب به نفعاً، أو يستدفع به ضرراً، تعالى اللَّـه عن ذلك كله، إنما التعذيب يقتضيه كفركم أو فساد عملكم، وتصرفكم، فإذا زال ذلك كله بالإيمان وصلاح الأفعال والشكر انتفى التعذيب[3].

---

(1) ابن مسكويه، أبو علي أحمد، «تهذيب الأخلاق»، دراسة وتحقيق: عماد الهلالي، بيروت: منشورات الجمل، 2011م، ص 294.

(2) سورة النساء، الآية: (147).

(3) أبو سعود، محمَّد بن محمَّد، «إرشاد العقل السليم إِلىٰ مزايا القرآن الكريم»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2/ 247.

فالعقوبة باعتبار المآل الذي تنتهي إليه من تربية حسنة، وكفٍّ عن الأذىٰ والفساد، والأخلاق اللئيمة، والشيم الذميمة.

مظاهر التسامح والعفو في العقوبات في الشريعة الإسلامية

اتخذت الشريعة منهجية في التسامح عن طريف العفو، سواء كان ببدل أومن دونه، لِـمَا في العفو من إظهار للرأفة والرحمة، وتلاشٍ لغائلة الثأر والانتقام.

(1) العفوُ أَولَىٰ من العقاب :

رغَّبت الشريعة في العفو لِـمَا يُحقِّقُه من مَصالح أرجحَ من تَنفيذ العِقَاب، ومنهجيتها في ذلك أنها رغَّبت فيه، ثم خَيَّرت بينه وبين العقاب، لتُرَجِّحَ كفَّتَه في الأخيرِ عن العقاب، حتَّىٰ انتشَرَ بين الفُقَهاءِ قَولُ: «العَفوُ أفضَلُ من استيفاءِ القَصاص، لِتَشَوُّفِ الشَّريعَة إلَىٰ المُسَامَحة والرَّأفَة»، نُبَيِّنُ ذَلكَ في النِّقَاط الآتية:

ـ الترغيب في العفو بدل القصاص

في جرائم القصاص من عَفَا فهو كفَّارةٌ له، يقول جَلَّ ثَناؤُه: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[1]، وفيها دلالة علَىٰ أن من تصدق بالقصاص فهو كفَّارةٌ للمُتصَدِّق، والتعبير بالصدقة للمبالغة في الترغيب[2]، وإذا عَفا المجني عليه من الجاني، فعَفوُه كفَّارةٌ لذَنبِ الجاني، لا يؤاخَذُ به في الآخرة، كما أن القصاص كفَّارةٌ له، فأما أجر العافي فعلَىٰ اللَّـه تعالَىٰ. كما يشمل من صَدَّق واعترف بما يجب عليه من القصاص وإنقاد له فهو كفارة لِـمَا جناه من الذنب[3].

---

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (45).

(2) مرجع سابق، «إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا القرآن الكريم»، 3/ 43. وذكر الإمام فخر الدين الرازي في ضمير «له» أنه يحتمل أن يعود إلىٰ العافي أو إلىٰ المعفو عنه، وبين وجوه ذلك، ينظر، الرازي، «مفاتيح الغيب»، تحقيق: سيد عمران، القاهرة: دار الحديث، 1433هـ = 2012م، 6/ 225-226.

(3) ذكر الإمام الطبري هَـٰذا المعنىٰ ومعاني أخرىٰ في تفسير الآية. الطبري، أبو جعفر محمَّد، «تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق: التركي، عبد اللَّـه بن عبد المحسن، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422هـ = 2001م، 8/ 472 وما بعدها.

ـ التخيير بين القصاص والعفو

خيَّر الإسلام بين القصاص وبين العَفـو، كما خيَّر في العَفـو بالبَـدل (الصلح)، وبين العَفـو بِلَا بَـدل، مع تحبيب مسلك العَفـو علَىٰ القصاص إِلَىٰ النفوس، وإثارة عاطفة الأخوة منبع التراحم والتسامح: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾[1]، وصح عن أنس رضي الله عنه أنه قال: ما رُفع إِلَىٰ رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ أمرٌ فيه القَصاصُ، إلَّا أمَر فيه بالعَفـو.

وبذلك صار من المعروف عند الفقهاء قولهم: «العَفوُ أَفضَلُ من الصُّلح، والصُّلحُ أَفضَلُ مِن القَصَاصِ»، وحَسبُ العافي المؤمن قوله تَعالَىٰ: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[2]، وهذا أبلغ تعليم لفضيلة العفو والتراحم التي يدعو الإسلام إليها، وليس منافياً لعقوبة القصاص.

وهذا الوجه من التسامح الذي خفف الإسلام من إفراط التوراة بتحتم العقوبة، وتحريم العفو عن جريمة القتل[3].

ـ تغليب العفو على القصاص

«رضا أولياء الدم بالصلح بالمال عن القصاص» مسلكٌ في الفقه الإسلامي[4] للكفّ عن تنفيذ القصاص، والاكتفاء بتأديب الجاني، إذا كان ماله يفي بغرض ترضية أولياء الدم به، وهذا القول له حجته، وقوته في منهج تصرفات الشريعة في حفظ الدماء، قال الإمام أشهب رحمه الله: «إن القاتل يُجبَر على دفع المال»[5].

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (178).

(2) سورة الشورى، جزء من الآية: (40).

(3) إشارة لقوله تَعالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: 178].

(4) يوجد خلاف فقهي في المسألة بين من يرَىٰ أن العفو لا يكون بالمال، فإن كان فهو صُلح، ومن يرىٰ أن العفو قد يكون بالمال وقد لا يكون به. الغامدي، عبد اللَّـه عطية عبد اللَّـه، «أسباب سقوط العقوبة في الفقه الإسلامي»، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السنة الدراسية: 1407هـ= 1987م، ص 85 وما بعدها.

(5) نُقل عنه في أكثر من مسالة: في المقتول يكون له أولاد صغار، فقال مالك: ليس لوليهم أن يعفو عن القتل والدية، فقال أشهب وسحنون رحمهم اللَّـه: «إن طلبت من القاتل الدية فبذلك تلزمه. وهو ما كره في قتل أم الولد من له وليان أحدهما عفىٰ». الصقلي، أبو بكر بن عبد اللَّـه ابن يونس، «الجامع لمسائل المدونة والمختلطة»، تقديم: آل سبالك أحمد بن منصور، واعتناء الدمياطي أبو الفضل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1433هـ= 2012م، 9/ 254 و 305.

فهذا المنهج يُجلي لنا تشوف الشرع إلَىٰ التقليل من القتل، وهو ما استدرك به القرآن الكريم حق أولياء المقتول بقوله تَعالَىٰ: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[1] استثارةً للترضية والعفو في نفوسهم، ودفناً لغائلة الانتقام فيها. وهو من قبيل سد ثَلمَـات الهرج والقتل التي لا يحفظ نظام الأمة إلَّا بها[2].

ومن صور التقديم للعفو والحثِّ عليه، إذا كان العقاب يحدث قطيعة وزيادة مشقة، وضرراً بأولياء الدم، كما هو الحال في قتل الرجل أخاه، وولي الدم هو الأب، فإن مصلحة الأب ألَّا يُقتل له ولدان، وهما كل ولده، فكان العفو ليبقى له أحدهما، وهو يبوء بإثم أخيه[3]. مصلحة الرحم والعائلة هنا لها اعتبار في الشرع، وهي أَولَىٰ بالاعتبار من غيرها فالعفو فيها أَوْكد، فالجاني قد بدأ قطعها، ويستمر القطع بالقصاص، وهو مُنتِـجٌ للإِحَنِ، ولكن من سماحة الشريعة أن حثَّت علَىٰ العفو في مثل هذه المواطن، لما في ذلك من أولوية اعتبار الرحم في تقديم العفو على القصاص.

(2) الصلح مظهرٌ للتسامح والوسطية في مجال القصاص والدية :

اختلف الفقهاء في تكييف العفو في العقاب أو الجريمة، هل هو صلح أو عفو؟ فعند الحنفية والمالكية العفو عندهم إذا كان مجاناً، فإذا كان بمقابل الدِّيَـة فهو صُلْحٌ. أما عند الشافعية والحنابلة العفو مجاناً أو إلَىٰ الدِّيَـة. وهذا اختلاف في تكييف واتفاق في الأحكام، والصلح جائز في الشريعة ما لَـم يُحل حراماً أو يحرم حلالاً، ويكون في نظير بدلٍ معلوم، ويشترط في البدل ثلاثة شروط[4] :

---

(1) سورة الإسراء، جزء من الآية : (33) .

(2) مرجع سابق، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ص 515 .

(3) أبو زهرة، محمَّـد، «الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي»، دمشق : دار الفكر العربي، 1998م، ص 473 .

(4) أبو زهرة، محمَّد، «العقوبة»، القاهرة : دار الفكر العربي، دون تاريخ النشر، ص 482 .

الأول : أن يكون شيئاً حلالاً، معتبر التقويم شرعاً، ويُسقط البدلُ القصاصَ عند الجمهور.

الثـــاني : أن يكون معلوماً تنتفي الجهالةُ عنه.

الثـالث : ألا يكون فيه إسقاطٌ لما لا يحلُّ إسقاطه.

ومن التسامح لا يشترط في البدل أن يكون بقدر الدية، فقد يكون بأقل منها أو بأكثر منها، لأن الأساس في الصلح هو الاتفاق. غير أنه إذا كان في أولياء الدم صغير أو مجنون أو معتوه اشترط الفقهاء أن يكون البدل لا يقل على الدية، لمصلحتهم، والمالكية يرون أنه إذا كان ولي الدم صغيراً، والجاني فقيراً، فالصلح على المال ولو بأقل من الدية حمايةً لمصلحة الصغير من ألاّ يُعطى شيئاً.

هَـٰذِه ملامح التوسط والاعتدال في تحقيق التأديب للفاعل وإرضاء لأولياء الدم، وردع للملاحظ المشاهد، في تقرير الصلح في العقوبات.

مظاهر التسامح في تنفيذ العقوبة في الإسلام

الشريعة الإسلامية في حالة إثبات الجريمة وإسناد الجريمة للفاعل، اعتادت نظرتها السمحة، ومنهجية الرأفة في تنفيذ العقاب من أجل أن يؤتي ثمرته، أن تراعي حال الجاني، في تحديد وقت التنفيذ، الذي يكون العقاب يحقق مقصده، ويزكي الجاني ويصلحه، فلا انتقام عليه ولا إهلاك.

(1) الرأفة بالجاني في التعامل معه وفق حالته الصحية :

المقصد من العقوبة في الإسلام الردع حتى لا يعود إِلَىٰ مثلها، ومنع الغير عن محاكاته بارتكاب الجريمة، فليس الغرض هو التنكيل بالجاني وتعذيبه، فالشارع راعى حال المجني بين الصحة والسقم، وبين من يكون به مانع يضره أكثر إذا نفذت العقوبة في

حقه. فالقاعدة في الحدود أنها: «تُقام للزجر لا للإهلاك». ومراعاة حال الجاني في تنفيذ العقوبة له صور متعددة، جاء في الدر المحتار: «ولو كان المجلود ضعيف الخلقة فخيف هلاكه يُجلد جلداً ضعيفاً يحتمله»[1]، وتفصيل ذلك:

* **المرض**: هو عارض يعتبر في الجاني، يُنظَر فيه هل هو من المزمنة التي لا يُرجى الشفاءُ منها، فالخلافُ فيه بين الفقهاء ظاهر بين قائل: يَسقُطُ عَنهُ الحَـدُّ، وبين قائل: يُقامُ عَليه. أما المرض الذي يُرجَىٰ شفاؤه، يؤخر له إقامة العقوبة إِلَىٰ غاية أن يَبرأ.

إن إقامة العقاب على المريض يعني اجتماع أَلَـم العقاب وأَلَـم المرض فقد يؤدي ذلك إِلَىٰ إهلاك الجاني، أو زيادة مرضه، والعقوبة شُـرِعَت بقدر ما تُحقق الزَّجرَ للجاني، وأثناء مرضه فالأَلَـمُ زائد، وهو غير مقصود في تشريع العقوبة، فلو كان نكايةً به لأقر إيقاعها في حال المرض.

* **البرد الشديد أو الحر الشديد**: في هذه الظروف القاسية التي قد تكون سبباً للجاني أن تزيد في تعذيبه، أو تؤدي به إِلَىٰ الإهلاك، وهو غير مقصود الشرع. فإقامة الحد على الشارب خمراً في مثل هذه الظروف، تكاد العقوبة أن تكون مهلكة، في هذه الأحوال يؤجل التنفيذ إِلَىٰ أن يزول البرد أو الحر[2].

* **وضع الحمل (النفاس)**: لا يُقام العقاب على النفساء، إذ لا تُقاس على الحائض في تنفيذ العقوبة، على الرغم من اجتماع أحكام عديدة بينهما، والحالة هذه يفرَّق بينهما، لأن الحائض في حالة صحية طبيعية، يُقام عليها الحد ولا شيء عليها. أما النفساء فمريضة، فتؤجَّلُ لها العقوبة حتَّىٰ تبرأ رأفةً بها، حتَّىٰ لا تجمع بين ألمين، أو قد يؤدي إِلَىٰ هلاكها.

---

(1) ابن عابدين، محمَّد أمين، «رد المحتار عَلَىٰ الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، تقديم: محمَّد بكر إسماعيل، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد معوض، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ = 2003م، 6/ 18.

(2) ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمَّد بن أحمد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، بيروت: دار الفكر، 1421 هـ = 2001 م، 2/ 359. والبراذعي، خلف بن أبي القاسم، «التهذيب في اختصار المدونة»، تحقيق: قدري عمـاد، مصر: دار الغد الجديد، 1436هـ = 2015م، 2/ 438.

قد رُوي عن عَليٍّ ﵁ أنه خطب فقال: «... فإنَّ أَمَـةً لرَسُولِ اللَّـهِ زَنَت، فأمَرَني أنْ أَجْلِدَها، فأَتَيتُها فإذا هي حَديثَـةُ عَهدٍ بنِفَـاس، فخَشيتُ إنْ أنا جَلَدتُها أنْ أَقتُلَها، فذَكَرتُ ذَلكَ للنَّبيِّ ﷺ، فقَالَ: «**أَحْسَنْتَ، اترُكْهَا حَتَّىٰ تماثل**»[1].

* **كبر السِّنِّ** : إذا كان الجاني كبير السِّـنِّ، تُراعَىٰ حالته الصحية إن أمكن أن يَحسُنَ حالُه ويُقامُ عليه الجَلدُ، أو إن كان شَيخاً طاعناً في السِّـنِّ، ووَجبَ عليه الحَـدُّ، لا بد أن تُراعَىٰ في حقِّه الأداة التي توقع به العقوبة، أن تكون بها تحقق المقصد ولا تهلكه، كما هو حاله في الزِّنا، فيُجلَدُ بدرَّة أو أداة لا تهلكه. ويُراعَىٰ كذلك الضرب فيُضرَب ضرباً خفيفاً يحتمله، أو بعنقود النخل أو مجموعة عِصيٍّ تصل إلَىٰ بدنه مرة واحدة[2].

رُويَ عَن رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ: «أنَّه اشْتَكَىٰ رَجُلٌ مِنهُم حتَّىٰ أَضنَىٰ، فعادَ جِلدُهُ علَىٰ عَظمٍ. وقالوا: ما رَأينا بأحَدٍ من الضُّـرِّ مِثلَ الذي هو به ولو حَملناهُ إليكَ لتفَسَّـخَت عِظامُه، ما هو إلَّا جِلدٌ عَلَىٰ عَظم، **فأمَرَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ أَنْ يَأْخُذُوا لَهُ مِائَةَ شِمْراخٍ فيَضْـرِبُوهُ بِهَـا ضَربةً وَاحِـدَةً**»[3].

* **الحَمـلُ** : لا يُقامُ العِقابُ علَىٰ الحامل ولو في أيامها الأولى فتُراعَىٰ حالتها حتَّىٰ تضع الحمل، وهو من أسمَىٰ وجوه التسامح والإحسان لها، باعتبار أن الأَلَـمَ يكونُ عَليها أشَـدُّ، كمَـا أن العقوبة عليها قد يتضرر الجنين بها فيموت ويهلك، فرحمةً به لا يُعاقَب بجريرة غيره، حتَّىٰ ولو كان الحمل نتيجة السِّـفاحِ. فهو آدمي، له حقُّ الحياة، فيُتَسامَحُ من أجله لأُمِّـه بالعَيشِ مُـدَّةَ حَملِه، من أجل تَحقيـقِ وضَمانِ الحَـياةِ له.

---

(1) مسلم ، «صحيح مسلم» ، كتاب الحدود ، باب تأخير الحد عن النفساء ، رقم الحديث 1705 .

(2) الشربيني ، شمس الدين محمَّد بن الخطيب ، «مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج» ، اعتناء : عيتاني محمَّد خليل ، بيروت : دار المعرفة ، 1418هـ = 1997م ، 4/ 201 .

(3) أبو داود ، «السُّـنَن» ، كتاب الحدود ، باب في إقامة الحد علَىٰ المريض ، رقم الحديث 4472 . وابن ماجه ، «السُّنَن» ، كتاب الحدود ، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد ، رقم الحديث 2574 . وأحمـد ، «المسـند»، مسند الأنصار ، حديث سعيد بن سعد بن عبادة ، رقم الحديث 14/ 24009 .

وهذا سواء في عقوبة الجلد أو الرجم كما جاء في حديثِ الغامدية، أو في عقوبة القصاص كما قَضىٰ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ، أنَّ الحاملَ إذا قَتلَت عَمْداً لا تُقتَلُ حتَّىٰ تَضعَ ما في بَطنِها، كما في حديث عَليٍّ رضي الله عنه، قالَ: فإنَّ أَمَـةً لرَسُولِ اللَّـهِ ﷺ زَنَتْ، فأَمَرَني أَنْ أَجلِدَها، فإذَا هِيَ حَديثُ عَهْدٍ بنِفَـاسٍ، فخَشِيتُ إنْ أَنَا جَلَدتُها أَنْ أَقتُلَها، فذَكَرتُ ذَلك للنَّبيِّ ﷺ، فقَالَ: «**أَحْسَنْتَ، اتْرُكْهَا حتَّىٰ تماثل**»[1]، نقل عن ابن المنذر قال: « أجمع أهل العلم علىٰ أنَّ الحامِلَ لا تُرجَمُ حتَّىٰ تَضعَ»[2].

والحكمَةُ من ذلك: «لأنَّ في إقامة الحَـدِّ عليها في حال حملها إتلافاً لمعصوم، ولا سَبيلَ إليه، وسواء كان الحَـدُّ رَجمـاً أو غيره، لأنه لا يؤمن تلف الولد من سراية الضرب، والقطع، وربمـا سَـار إلَىٰ نفس المضروب والمقطوع، فيفوت الولد بفواته؛ فإذا وضعت الولد فإن كان الحَـدُّ رَجماً لَـم تُرجَم حتَّىٰ تَسـقيَهُ اللبنَ؛ لأن الولدَ لا يَعيشُ إلَّا به، ثُمَّ إنْ كانَ لَه مَنْ يُرضِعُ، أو تكفَّلَ أحَدٌ برضاعته رُجِمَت، وإلَّا تُرِكَت حتَّىٰ تَفطِمَه»[3].

* **الرضـاع** : يُراعى حالها، فلا تنفذ في حقها العقوبة حتَّىٰ تَطمئنَّ علَىٰ وَلدِها، فقال: إذاً لا نَرجُمُها، أو نَدعُ لها وَلدَها صَغيراً، لَيسَ له مَن يُرضِعُه. ففي قصَّةِ الغامدِيَّة، بعدَما أَخَّرَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ عُقوبتَها بقَولِه: «**اذْهَبِي حَتَّىٰ تُرْضِعِيه**»، فلمَّـا أرضَعتُه، جاءَتْه، فقَالَ: «**اِذْهَبِي فَاسْـتَوْدِعِيهِ**»[4]. أي: اجعَليهِ عِندَ مَنْ يَحفَظُه.

قال النووي في قول: «واعلم أن مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق، والمشهور من مذهب مالك: أنها لا ترجم حتَّىٰ تجد من ترضعه، فإن لـم تجد أرضعته، حتَّىٰ تَفطِمَه

(1) «صحيح مسلم»، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، رقم الحديث 1705.

(2) ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، «المغني شرح مختصر الخرقي»، تحقيق، عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمَّد الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، 1417هـ = 1997م، 9/ 46.

(3) مرجع سابق، «المغني شرح مختصر الخرقي»، 12/ 327.

(4) «صحيح مسلم»، كتاب الحدود، باب من اعترف علَىٰ نفسه بالزنا، رقم الحديث 1695، مالك، «الموطأ»، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، رقم الحديث 1592.

ثم رُجمت[1]. هذا من الرأفة لقد تمت معاملتها بذلك من أجل ولدها، في تحقيق ضمان حياته. وقد جاء في بعض الروايات أن رَجُلاً قال: «إليَّ رضاعَتُه، فلَمْ يَرضَ رَسُولُ اللَّـه ﷺ قولَه، لأنَّ أُمَّـهُ أَرفَقُ به في رَضاعِه فدَفعَـهُ إلَيها حتَّىٰ تَفطِمَه»[2]. فالنُّفَسَاءُ والمُرضِعُ إذا لَـم تكن قوية البنية، معافاة لا بُدَّ أن يُنظَر إلَىٰ حال الصحة والقوة.

* **الجنون**: في حقيقته ذهاب العقل عن البالغ، والشريعة لا تنظر إليه أنه مجرم يجب عليه إيقاع الحد، بقدر ما تراعي حالته هذه، فإذا كان القصد من العقاب هو إصلاح الجاني، فمـا الإصلاح المرجو من المجنون، إذ التكليف مرفوع عنه كليةً، وخصوصاً إذا كانت العقوبة للإيلام الذي أوجبته الجريمة، إذ لا بد أن يكون على وفق جرمه وتحقق المقصد منه، فلا نزيد في الإيلام للمجرم، ولا ننقص له منه إلَّا إذا استوجبه الشرع.

ومن صوره أن المرتكب للجريمة كان في حالة الصحة، ثم طرأ عليه الجنون، فهل يحد أم يؤخر إلى غاية برئه؟ والجواب يستوجب منا التفرقة بين الجريمة التي ارتُكِبت هل العقوبة عليه تستوجب القتل أم تستوجب الإيلام للجاني من أجل زجره؟ جاء في عمدة القاري ما نصه: « أما إذا وقع في حالة الصحة في زنا، ثم طرأ الجنون هل يؤخر إلَىٰ وقت الإفاقة؟ قال الجمهور: لا لأنه يراد به التلف بخلاف الجلد فإنه يقصد به الإيلام فيؤخر حتَّىٰ يفيق»[3].

والتفرقة تبين أن الجنون سبب لتأخير العقاب لانتفاء تحقق المقصد، ومن العبث لو طُـبِّقَ علَىٰ الفاعل، إذ هو إيقاع في غير محل.

---

(1) النووي، أبو زكريا محي الدين بن يحي، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (شرح صحيح مسلم)، تحقيق: الصبابطي عصام، ومازح محمَّد، عمـاد عامر، القاهرة: دار الحديث، 1422هـ = 2001م، 6/ 220.

(2) الزرقاني، محمَّد بن عبد الباقي بن يوسف، «شرح الموطـأ»، تحقيق، محمَّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث 1427هـ = 2006م، 4/ 190.

(3) العيني، بدر الدين، «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، ضبط وتصحيح، عبد اللّـه محمود محمَّد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية ،1421هـ = 2001م، 23/ 452.

(3) التسامح بتأخير الحدود والقصاص :

تأخير إثبات الجريمة شبهة تدرأ بها الحدود، والحالة الصحية للجاني تستدعي النظر والتأجيل في تنفيذ العقوبة، رأفةً به، والتأخير هذا دليل على التسامح الكامن من وراء العقوبات في الإسلام، ولم تكن نكايةً بالإنسان.

ولنا في قصة الغامدية أنها قالت: إنها حُبلَىٰ من الزنا. فقال: آنت؟ قالت: نعم. فقال لها ﷺ: «**حَتَّىٰ تَضَعِي مَا فِي بَطْنِكِ**». قال: فكفلها[1] رجُلٌ من الأنصار حتَّىٰ وَضعَت، أتَتـهُ بالصبيِّ في خِرقَةٍ، قالت: هَـٰذَا وَلَدتُه. قَالَ ﷺ: «**اِذْهَبِي فَارْضِعِيهِ حَتَّىٰ تَفْطِمِيهِ**». فلمَّـا فَطمَـتهُ أتَتـهُ بالصَّبيِّ في يَدِه كِسْـرَةُ خُبزٍ، فقالت: هَـٰذَا يا نَبِيَّ اللَّـهِ قَد فَطَمتُه، وقَد أكَلَ الطَّعامَ، فدَفعَ الصَّبِيَّ إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْ المُسلِمينَ، فأمَرَ بِهَا فحُفِـرَ لَها إِلَىٰ صَدرِهَا، وأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُـوهَا»، وذَلكَ بَعدَ مُدَّةِ الحَملِ والنِّفـاسِ والرَّضَـاعِ.

فالتسامح مع هذه الجانية بالتأجيل حتَّىٰ تحقيق الرضاع، كان من أجل تحقق سلامة الولد، وضمان حياته ومتطلباته من أُمِّـه، كمَـا يُسامَحُ المَريضُ والمُسِـنُّ في تَوقيـعِ العِقَـابِ عليهم من أَرقَىٰ أَوجُه الوسَـطيَّة والعَدل.

مظاهر التسامح في نظرة الإسلام إلى مرتكب الجريمة

ليس المرتكب للجريمة دائمـاً فاسداً يستحق أن يوصف بالمجرم كالمُكرَه والمضطر، أم من تُنسَب إليه أفعال ليست صادرة منه، وهذا قد راعته الشريعة ولم تهمله. واعتبرته ضل الطريق، يحتاج إِلَىٰ أن يؤخذ بيده ويرشد إِلَىٰ سواء السبيل، نفصل الأمر في الآتي :

---

(1) إشارة إِلىٰ كفالة مرتكب الجريمة الأخلاقية ، وهو من حسن التعامل والتسامح مع الجاني ، وإظهار مشاعر الرحمة والرأفة له ، حتَّىٰ يكون سبيلا لتقوية عزيمته في التطهر والتشبث بدين اللَّـه تَعالَىٰ ، ولا تكون النفرة منه فيكون الأمر تسهيلاً للشيطان .

(1) النهي عن تعنيف مرتكب الجريمة :

المرتكب للجريمة هو أحد المذنبين الذين يستحقون العفو، ويُطلَب منهم الرجوع إلىٰ مولاهم، ويُنهَونَ عن اليأس والقُنوطِ من رحمَة ربهم، قال اللّـه تعالَىٰ: ﴿ **وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٣٥** ﴾[1] .

رَوىٰ أبو هريرة ﵁ عن النَّبيِّ ﷺ فيما يحكي عن ربه عَزَّ وجَلَّ قال: «**أَذْنَبَ عَبدٌ ذَنْباً، فقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِر لِي ذَنْبِي، فقَالَ تَبارَكَ وتَعَالَىٰ: أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْباً، فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِالذَّنْب**...كرَّرها ثلاثاً ثم قال: **اعْمَل مَا شِئْتَ، فَقَد غَفَرْتُ لَكَ**»[2] . هذا الحديث شامل لكل عبد مذنب، سواء كان ذنبه صغيراً أو كبيراً، كان قتلاً أو سرقةً، أو زنا أو غيرها، فهو شامل لهم.

والمرتكب للجريمة لا يُنظَر إليه نظرة ملعون ومسخوط، والرسول ﷺ قد أوصَىٰ بالرفق في حق من تُنفَّذ عليه العقوبة، فلا يُسَبّ ولا يُلعَن، ولا يُخزَىٰ، ولا يُدعَىٰ عليه، لأنه من قبيل إعانة الشيطان عليه[3] . بل هو في موضع الرأفة والرحمة فيستحق الدعوة له بما ينفعه ويثبته. فالجوانب الإنسانية لا يمكن أن تُردَم، وتُطوَىٰ وتُنسَىٰ في حقه مهما فعل.

(2) اعتبار اختلاف أحوال المرتكب للجريمة :

للتسامح والرأفة في نظر الشريعة للمرتكب للجريمة، مظهر يتمثل في اعتبار حاله، فلا تعامله بنظرة النكال والانتقال واستأصل شأفته.

(1) سورة آل عمران، الآية: (135) .

(2) «صحيح مسلم»، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، رقم الحديث 2758 .

(3) كثيرة الروايات التي تدل علىٰ هَـٰذِه المعاملة الحسنة سواء مع من طبق عليه الحد، أو من اعترف ونكل .

* **سَوي السِّـيرَة** : صاحب العدالة قد يتهم، أو يكذب عليه في مجتمع تكثر فيه الفتنة، كما هو الحال في الوقت المعاصر كم من بريء أفسد عدالته ونزاهته ونقاءه الإعلام. كما أنه يمكن أن يرتكب جرماً، لكن الشريعة لَـم تُسَـوِّ في التعامل بين مجرم فاسد وبين معروف بالنزاهة وعدم الفجور، راعت حالته ومكانته، حتَّىٰ يتأكد من نسبة الجريمة إليه، وهو مبدأ قرآني: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾[(1)] ، فالعفو والإحسان في حقه آكد[(2)].

وفي مسائل القذف يُعتبَر هذا الصنف في التجافي عن تنفيذ العقوبة في حقه إذا صدر منه ما يوجب التعزير، فيتسامح فيها الحاكم، قال في الذخيرة: «وإن صدر موجب التعزير من عفيف ذي مروءة، وهي طائرة[(3)] منه تجافى الإمام عنه»[(4)].

* **الجهـل** : من المؤسف أن يجهل الكثير مدى تسامح الشريعة مع الجاني الجاهل، فهو عذر ما لم يصحبه تقصير من صاحبه، والآثار الواردة في ذلك عن الصحابة كثيرة منها[(5)]. إذ الفقهاء يشترطون في الجرائم أن يكون الفاعل عالماً بحرمة الفعل، سواء كانت زناً أو سرقة، أو خمراً وغيرها[(6)].

---

(1) سورة القلم، الآيتان: (35 – 36).

(2) جاء في المدونة: «لا بأس بالشفاعة للسارق إذا لـم يعرف منه أذى للناس، إذا كانت تلك منه زلة ما لـم يبلغ الإمام..». مرجع سابق، «التهذيب في اختصار المدونة»، ص 445.

(3) انفلتت منه وليست عادة.

(4) القرافي، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، «الذخير في الفقه»، تحقيق: بوخبزة محمَّد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م، 12/ 109.

(5) يقول ابن قُدامه رحمه الله: «لا حد علىٰ من لم يعلم تحريم الزنا، قال عمر وعثمـان وعلي: لا حد إلا علىٰ من علمه. وبهـٰذا قاله عامة أهل العلم...»، مرجع سابق، «المغني شرح مختصر الخرقي»، 12/ 345.

(6) المعافري، أبو بكر ابن العربي، «أحكام القرآن»، تحقيق محمَّد علي البجاوي، بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ النشر، 2/ 607.

ابن عابدين، محمَّد أمين، «رد المحتار علىٰ الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، تقديم: محمَّد بكر إسماعيل، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد معوض، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ = 2003م، 6/ 7.

* **الصبي** : من شروط تطبيق الحد على الجاني البلوغ، فلا يعاقب الحدث، فإن كان قبل سن التمييز اعتبر كالمجنون، باعتبار أنه معدوم الأهلية، وإن كان مميزاً غير بالغ فهو في حكم المعتوه في كل الأحكام.

وهذه من صور التسامح والعدل في الشريعة، المتسمة بالوسطية، فلا تعاقب الصبي ولا تفلت البالغ من الجرم، لأن الصبي لا يعقل ما يفعل فعقابه لا يحقق المقصد، بل هو في مرحلة التعليم والتربية، والعقاب قد يخرجه من المسلك القويم.

* **المتعمد** : هو البالغ العالم لِـمَا يفعل، وما يترتب على فعله، من مفاسد وعقوبات، فيكون قاصداً للجريمة، غير مخطئ، فهو في كامل عقله ووعيه، يُعاقَب ويُحَدّ على الجريمة التي ارتكب.

* **المكره والمضطر** : قال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّـهَ رَفَعَ عَن أُمَّتِي الخَطَأ والنِّسْيَان وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْه**»[1]. الجاني إن كان قد أخطأ في فعله، وثبت عدم قصده يُعامَل معاملة المخطئ، والمكره فاقد الإرادة والاختيار، لا يُعامَل معاملة القاصد المتعمد. وروى الترمذي[2] أن امرأة استُكرِهت على عهد رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، فدرأ عنها الحد، وأقامه على الذي أصابها، فالمرأة مُكرهَة على الزنا سالبة الاختيار، تم معاملتها بما يليق، وأما الزاني معها فكان متعمداً مختاراً، فحُدّ حد الزنا. فالحد وجب على الشهوة بعث عليها سبب اختياري. ولجبر خاطرها يفرض لها مهر المثل[3].

---

(1) ابن ماجه ، «السُّـنَن» ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، رقم الحديث 2043 ، 2045 .
الحاكم ، «المستدرك علىٰ الصحيحين» ، كتاب الطلاق ، باب ثلاثة جدهم جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة ، رقم الحديث 2860 .
الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، باب الثاء ، حديث ثوبان مولى رسول اللّـه ﷺ ، رقم الحديث 1430 ، والمعجم الأوسط ، القاهرة : دار الحرمين ، 1415هـ = 1995م ، باب الميم ، حديث موسى بن جمهور السمسار ، رقم الحديث 8269 .

(2) الترمذي ، «السُّـنَن» ، كتاب الحدود عن رسول اللّـه ﷺ ، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت علىٰ الزنا ، رقم الحديث 1453 . وابن ماجه، «السُّـنَن» ، كتاب الحدود ، باب المستكره ، رقم الحديث 2598 . وأحمد، المسند ، أول مسند الكوفيين ، حديث وائل بن حجر ، رقم الحديث 18872 .

(3) الشافعي ، محمَّد بن إدريس ، «الأم» ، تحقيق : رفعت فوزي عبد المطلب ، مصر ، المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، 1422هـ = 2001م ، 7/ 392 .

وهذا من أسمَىٰ صور التسامح والوسطية في الشريعة الإسلامية، الجرم واحد، لكن العقوبة تختلف من فاعل إلى آخر، بحسب حاله، فالعفو والرحمة هي ما يُقابَل به المكره والمضطر ومن في حكمهما.

* **المجنون** : المجنون فاقد العقل، والمعتوه ناقصه، فكل من أصابه شيء من هذا فلا يُنظَر إليه على أنه مجرم كامل العقل والوعي والفهم، فقد ذكر رسول اللّـه ﷺ أن المجنون رُفِع عنه القلم، لعدم التكليف، فكيف يُعاقَب من ليس بمكلف أصلاً.

وفي الحديث المشهور في كتب الفقه عن رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَن ثَلاَثَة: عَن النَّائِمِ حَتَّىٰ يَسْتَيْقِظ، وَعَنِ الصَّبِي حَتَّىٰ يَحْتَلِم، وَعَن المَجْنُون حَتَّىٰ يَعْقِل**»[1]. فالعقل والبلوغ شرط لأهلية الجاني في العقوبات كلها. فلا قصاص على من لَـم تجب عليه الحدود، وذلك من لَـم يحتلم من الرجال أو تَحِضْ من النساء أو يستكمل خمس عشرة سنة، ذلك مغلوب على عقله بأي وجه[2]. وفي قصة ابن عمر رضي الله عنهما لَـمَّا قبله رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ لَـمَّا بلغ الخامسة عشرة، ولَـم يقبله في الرابعة عشرة، من أجل القتال يوم الخندق، قال: «تُقَامُ الحُدُودُ عَلَىٰ مَنْ اِسْتَكْمَلَ خَمْسَ عَشْـرَةَ سَـنَةً وَإِنْ لَـمْ يَحْتَلِمْ، لِأَنَّـهُ فَصَلَ بَيْنَ المُقاتلة وبين الذرية؛ وذلك أنه إنما يجب القتال عَلَىٰ مَن وَجَبَت عليه الفَرائضُ، ومَنْ وَجبَت عَلَيه الفَرائضُ وَجَبَت عَليه الحُدودُ، ولا أَعلَمُ في هَـٰذَا مُخالِفـاً»[3].

---

(1) «سُـنن الترمذي» ، كتاب الحدود ، باب ما جاء فيمـا لا يجب عليه حد ، رقم الحديث 1423 ، و«سُـنَن أبي داود» ، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً ، رقم الحديث 4398 ، و«سُـنن النسائي الكبرى» ، كتاب الطلاق ، باب ما لا يقع طلاقه من الأزواج ، رقم الحديث 5596 . و«سُـنن ابن ماجه»، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم الحديث 2041. و«المسـند»، مسند العشرة المبشرين بالجَـنَّة، مسند علي ، رقم الحديث 843 .

(2) قال الشافعي : «فمن بلغ النكاح من الرجال وذلك بالاحتلام والحيض من النساء خرج من الذرية ، وأقيم عليه الحدود كلها ، ومن أبطأ ذلك عنه واستكمل خمس عشرة سنة أقيمت عليه الحدود كلها ، السرقة وغيرها» . «الأم» ، 7/ 375 .

(3) مرجع سابق ، «الأم» ، 7/ 331 .

وفي الخـتام نقول: إنَّ الإسلام قد حفظ للإنسان كرامته وإنسانيته وآدميته ولو كان قد أعمته شَـهوانيته، واستبدَّت به أهواؤه، فضلَّ سَـواءَ السَّـبيل وانحرف بارتكابه للجريمة، وانخرمت بفعله القيم والأخلاق، وذلك بخطة عقابية ليس لها مثيل في الفكر الإنساني عَلَىٰ مر الدهور، فتارة تدعوه للتوبة والرجوع للخضوع إِلَىٰ اللَّـه والإنابة، ومرة أخرىٰ تدعو الناس إِلَىٰ ستره وكتم الفحش عنه، وأخرىٰ تحث من بيده أمر عقابه بالعفو والصفح عنه، وسطرت عقوبات كفيلة بإصلاحه، وحماية المجتمع من ويلاته، وضمان عدم الاقتداء به من قبل غيره.

فإن لم يكن بد من عقابه فكانت به في غاية الرحمة والتسامح والرأفة، فإن عُوقِب كانت رحيمة به، فرأفت بالشيخ الكبير، والمريض، والحامل والمرضع، كما رأفت به في اختيار الجو المناسب للعقاب حتَّىٰ لا يؤثر سلباً عليه أو يضعف عليه الألَـم. كما وضعت قاعدة في درء الحدود لكل شبهة ترفع اليقين وتدفع القطع، فحرمة جسد الإنسان أَولَىٰ وأقطع.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، **المحلى بالآثار في شرح المجلي بالحجج والآثار**، مصر: المطبعة المنيرية، 1347هـ.

(2) ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، بيروت: دار الفكر، 1421هـ=2001م.

(3) ابن عابدين، محمد أمين، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، تقديم: محمد بكر إسماعيل، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ=2003م.

(4) ابن عاشور، الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: الميساوي محمد الطاهر، الأردن: دار النفائس، 1421هـ=2001م.

(5) ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، **المغني شرح مختصر الخرقي**، تحقيق، عبد اللّٰه بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، 1417هـ=1997م.

(6) ابن ماجه القزويني، أبو عبد اللّٰه محمد بن يزيد، **السنن**، تحقيق: الأرناؤوط شعيب، بللي محمد كامل قره وبرهوم أحمد، دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ=2009م.

(7) ابن مسكويه، أبو علي أحمد، **تهذيب الأخلاق**، دراسة وتحقيق: عماد الهلالي، بيروت: منشورات الجمل، 2011م.

(8) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، الحكم على الأحاديث وتعليق: ناصر الدين الألباني، واعتناء، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1424هـ=2004م.

(9) أبو زهرة، محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر العربي، 1998.

(10) أبو سعود، محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(11) البراذعي، خلف بن أبي القاسم، **التهذيب في اختصار المدونة**، تحقيق: قدري عماد، مصر: دار الغد الجديد، 1436هـ=2015م.

(12) الحاكم، أبو عبد اللّـه النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر،1417هـ=1997م.

(13) الرازي، **مفاتيح الغيب**، تحقيق: سيد عمران، القاهرة: دار الحديث، 1433هـ=2012م.

(14) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، **شرح الموطأ**، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث، 1427هـ=2006م.

(15) الشافعي، محمد بن إدريس: **الأم**، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، مصر، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع،1422هـ=2001م.

(16) الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، اعتناء: عيتاني محمد خليل، بيروت: دار المعرفة، 1418هـ=1997م.

(17) الشيباني، أحمد بن حنبل، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ=1995م.

(18) الصقلي، أبو بكر بن عبد اللّـه ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة والمختلطة**، تقديم: آل سبالك أحمد بن منصور، واعتناء الدمياطي أبو الفضل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1433هـ=2012م.

(19) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ=1995م.

(20) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**،تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، 1-12، 1985-1988.

(21) الطبري، أبو جعفر محمد، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: التركي، عبد اللّـه بن عبد المحسن، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422هـ=2001م.

(22) العيني، بدر الدين، عمدة القاري **شرح صحيح البخاري**، ضبط وتصحيح، عبد اللّـه محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية،1421هـ=2001م.

(23) الغامدي، عبد اللّـه عطية عبد اللّـه، **أسباب سقوط العقوبة في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه، جماعة أم القرى، مكة المكرمة، السنة الدراسية: 1407هـ=1987م.

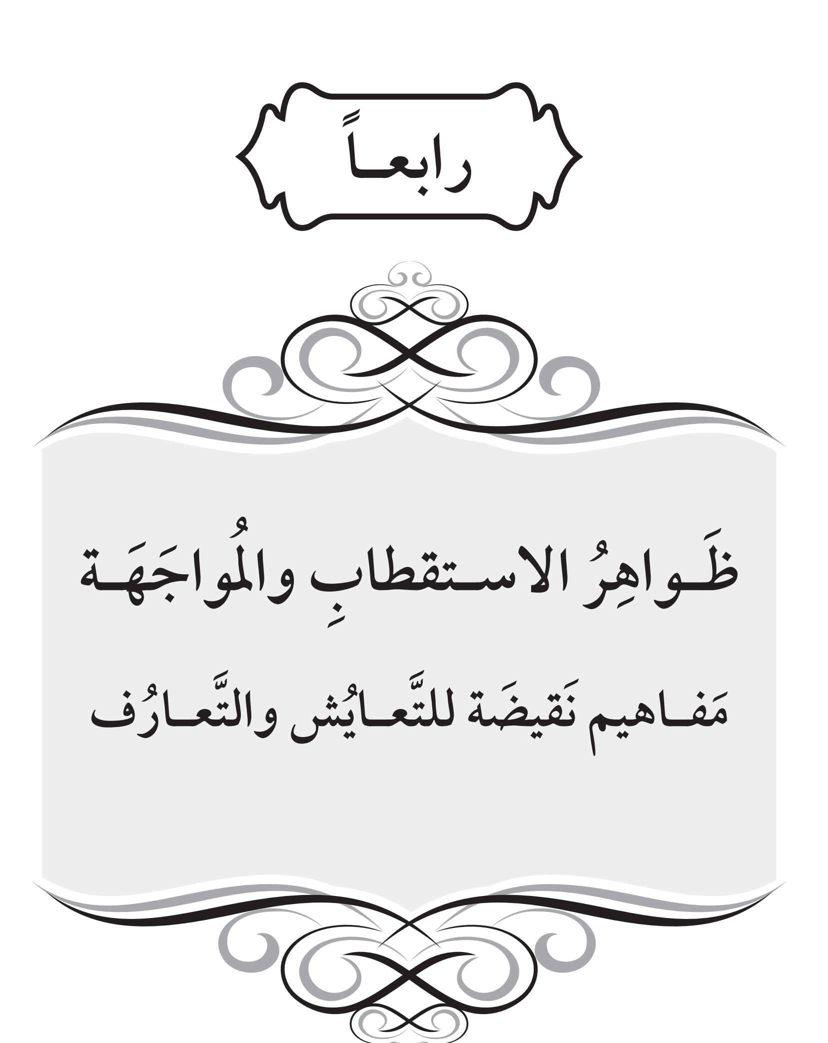
(24) القرافي، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، **الذخيرة في الفقه**، تحقيق: بوخبزة محمد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م.

(25) مالك بن أنس، الأصبحي، **الموطأ**، الجزائر: دار البصائر، 1433هـ=2012م.

(26) المعافري، أبو بكر ابن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد علي البجاوي، بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ النشر.

(27) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن يحيي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (شرح صحيح مسلم)، تحقيق: الصبابطي عصام، ومازح محمد، وعماد عامر، القاهرة: دار الحديث، 1422هـ=2001م.

رابعاً

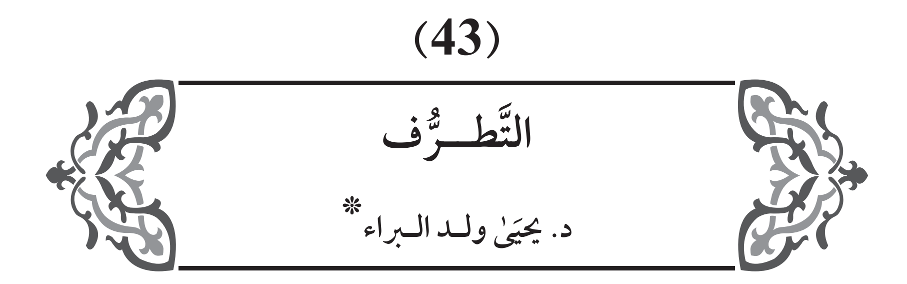


ظَواهِرُ الاستقطابِ والمُواجَهَة

مَفاهيم نَقيضَة للتَّعايُش والتَّعارُف



(43)



التَّطـرُّف

د. يحيَىٰ ولـد الـبراء*

من المخاطر الكبرى التي تهدد أمن واستقرار المجتمعات البشرية اليوم ظاهرة التطرف (Radicalization أو Extremism) التي تغطي بأشكالها العديدة واجهة الأحداث، فمن التطرف السياسي إلَىٰ التطرف الفكري إلَىٰ التطرف الديني إلَىٰ تطرف الهُويات والقوميات. ويزداد هذا التطرف صعوداً مع تزايد دعاته، سواء من الجماعات أو من الساسة من مختلِف الجنسيات والأديان، الذين صاروا يكسبون بفضله رهانات السياسة، وتتجه مؤشرات صناديق الاقتراع لصالحهم.

وهذه الظاهرة كما عُرِفت في أوساط العديد من المجتمعات علَىٰ مرِّ العصور، فإنها تعرف اليوم نقلة نوعية نظراً لِـمَا أصبح في متناول أصحابها من المتاح التقني والصناعي الذي يختزل البشرية في قرية صغيرة. لهذا أصبحت عملية التعاطي معها اختباراً صعباً، ولكنه مُلِـحٌّ ويحتاجُ إلَىٰ جهودٍ إقليمية ودولية. فلا يكفي الاقتصار فيها علَىٰ الجهود الأمنية بمفردها، بل لا بد من إسناد فكري وتربوي ينشر ثقافة إنسانية ذات بعد أخلاقي، قوامه السلم والمحبة والتسامح.

فمثل هذه الثقافة لن يترك مكاناً للغلو والتطرف، لا داخل المجتمع الواحد فحسب، بل بين المجتمعات البشرية بمختلِف ألوانها الدينية والثقافية. ومثل هذه الثقافة يمهد أرضيةً مُثْلَىٰ للحوار والتفاهم بين الأمم والشعوب، ويحقق الاستقرار والأمن الاجتماعي

(*) محاضر بجامعة نواكشوط ، موريتانيـا .

والاقتصادي، ويشكل حاجزاً حصيناً ضد كل نزعات العنصرية والتمييز وأساليب الإقصاء، ويضع حلولاً رشيدةً للاختلاف والتنوع، ويحترم ما يميز كل شعب من مكونات ثقافية تمثل هُويته ومصدر اعتزازه، ويدعو إِلَىٰ الارتقاء بالأفكار والسلوكيات وتنقيتها بما يحقق التعايش المشترك والتعاون الحضاري والثقافي بين الشعوب. لذا كان مطلباً جليلاً، دعت إليه الأديان وسعت نحوه الفلسفات والنظم القانونية.

التطرف: مظاهره وأسبابه وانعكاساته

تدل كلمة «التطرف» في اللغة عَلَىٰ الوقوف في الطرف والجانب والجنوح عن الوسط بتجاوز حد الاعتدال[1]. وإذا كان أصل وضع الكلمة مخصوصاً بالأشياء المادية كأغلب ألفاظ اللغة، فإنها أصبحت أكثر استعمالاً في الأشياء المعنوية. أما في أصل المواضعة فلم ترد كلمة التطرف في القرآن أو في السُّـنَّة، غير أن الرجوع إِلَىٰ دلالتها اللغوية قد يساعد في تحديد مدلولها الاصطلاحي، إذ يصرفها إِلَىٰ معنى التشدد والشطط في المعتقدات والمواقف والتصرفات.

ولهذا يمكن أن تُعرَّف بأنها كل فكر أو عمل أو سلوك يتبناه شخص ما ويبالغ فيه ويفتقر إلى سند علمي أو ديني أو أخلاقي. ومما يزيدها جلاءً وقوعُها في مصفوفةٍ من المصطلحات المتآخية دلالياً والتي يضفي كل واحد منها عليها سمة أو معنًى. منها: التعصب، والتنطع، والتشدد، والغلو، والتزمت، والعنف، والإرهاب، والإقصاء، والوثوقية، والدوغمائية، والشذوذ.

ولئن أخذ التطرف مظاهر وأشكالاً متعددةً وبالغةَ الخطورة، فإن تجلياته في المعتقد والفكر تبدو من أعتاها وأجدرها بصرف الجهد واستنفار الطاقات. وربما يكون التعصب الشديد للفرقة والطائفة، لما ينطوي عليه من حظوظ النفس والميل إلى المحورية

---

(1) ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، «لسان العرب»، بيروت: دار صادر، الطبعة 3، 1414هـ، 9/ 217.

الضيقة، هو أصل داء التطرف ومغذيه المستمر، وخصوصاً إذا كانت له حواضن اجتماعية وسياسية تدعمه وتوفر له فضاءات تسمح له بالتبلور والتعميم.

ويُعَد التطرف من المفاهيم التي انشغل بها الدارسون كثيراً في الآونة الأخيرة، ودار حول تحديده ومظاهره جدل عريض، نظراً لعدم قبول أي طرف، مهما كان، للتسمية به، ونظراً لتشكيك دلالته وكثرة استعمالاته بحسب المقاصد والمصالح المتباينة. فقد يتم تصنيف شخص أو مجموعة أو عمل كمتطرّف، لمجرد تحقيق هدف ما سياسي أو غيره.

ويرتبط مفهوم التطرُّف بالجمود والانغلاق، لأنه منهج في التفكير متحجر، مفرط في التعميم، مانوي الرؤية، يرفض المعتقدات المخالفة له ولا يقبل التعايش معها. لهذا يُصنَّف إرهاباً، لأنه يتحوّل في أغلب الحالات من فكر وسلوك فردي إلى ممارسة جماعية ذات صبغة إكراهية، يتم فيها استعمال العنف الفكري أو النفسي أو المادي لتحقيق ما يعتقده المتطرف؛ أو لنفي الآخر بعدم احترامه في ثقافته ودينه وطرائق تفكيره.

ويتخذ التطرف مظاهر عديدة؛ منها: التطرف الفكري والسلوكي، الذي يعني المبالغة في تبني آراء ومعتقدات تكون غالباً أكثر انزياحاً ونتوءاً عن المعيار المشترك المتعارف عليه بين أبناء المجتمع من حيث القواعد والأطر الفكرية والثقافية والقيم والمسلكيات. ومنها: التطرف العملي الذي يعني اتباع المناهج العنيفة والقهرية لفرض رأي أو موقف سياسي أو فكري أو ديني على الآخر: فرداً أو جماعةً.

وهكذا يبدو التطرف متعدد الأشكال والألوان؛ دينياً أحياناً وسياسياً أحياناً وعرقياً أحياناً، إلخ، تختلف مداخله باختلاف هموم أصحابه وتكوينهم النفسي؛ ولكنه في محصلته النهائية يصبُّ في صناعة الشر الذي يهدد البشرية بمزيد من التوتر والعنف والهمجية.

ويبدو المدخل الديني للتطرف الذي طغى في العقود الأخيرة أكثر بروزاً وأشد ضراوة وحدّة، لانتشاره بين مختلِف الديانات، ولما نجم عنه من أضرار جسيمة طالت مختلِف

الشعوب والقارات. ولأن الخطاب المتطرف عند المسلمين هو الأشد وطأةً والأكثر ذكراً وتدويلاً، فسيكون التركيز عليه: نشأةً، وخلفية نظرية، وطرائق عمل، ونتائج.

ويمكن تعريف هذا الخطاب بأنه تنظيرٌ شرعيٌ يعتمده قائله ويبتعد عن الوسطية (إحدى أهم خصائص الإسلام)، ويغالي في الدين معرضاً عن هدي المحجة البيضاء، ويستند في أحكامه إلى ظواهر وعمومات وإطلاقات ومجملات من الوحي دون أبهٍ بتأويلاتها، وتخصيصاتها، وتقييداتها، وتفصيلاتها.

وهذا الخطاب المتطرف يعرف ميوعة في الفهم فتحت البابَ واسعاً أمام قراءات مختلفة ومتناقضة، أدت لفوضى فكريَّة وتفسيرية ولَّدت عند الشباب المسلم حيرةً وإرباكاً، وشجَّعت كلَّ مَنْ هبَّ ودبَّ على القراءات الانتقائيَّة المجتزأة من سياقاتها التي تَقصُر نظرتها، لسطحيتها واختزاليتها، عن إدراك غايات الدّين ومقاصده الكبرى، وتُغفل، لفرط بساطتها، رسالته الإنسانيَّة المنفتحة على قيم الخير والسلام.

لذا تشيع في أوساط الجماعات المتطرفة مفاهيم مغلوطة مفرغة من دلالاتها الشرعية كالجاهلية، والحاكمية والكفر والردة والفسق والزندقة؛ يطلقونها على كل من عداهم ولو من بني جلدتهم فهم يعتقدون أنهم على الحق المطلق الذي تُعَد مخالفته أو مناقشته كفراً بواحاً يُستباح دم صاحبه.

وبالرغم من أن الرَّسُولَ ﷺ قد أخبر بظهور مثل هذه الجماعات التي تخرج من الدين خروج السهم من الرَّمِيَّـة، فإن ثمة أسباباً موضوعيةً تفسِّـر هذا التصاعد المستمر للتطرف عند المسلمين وكيفية تحوله إلى عنف مستديم الحلقات وغير مسبوق. منها: وسائل التواصل ووسائط الميديا التي أتاحت إمكانات فائقة لتخطي الحدود والفواصل بين المجتمعات البشرية، وللربط والتعارف بين الأفراد، وتلاقي الأفكار والمفاهيم وتأثر بعضها ببعض.

ومنها تأثيرات العولمة وموضات الحداثة ومحاولات تغريب ومسخ المسلمين، إضافة إلى الهجمة التي يتعرضون لها من خلال رهانات الهيمنة عليهم عسكرياً أو سياسياً أو اقتصادياً. فقد أسهمت كل هذه العوامل في نشر ثقافة التطرف، وانحسار ثقافة الاعتدال والعقلانية وقيم التسامح؛ كما قلَّصت الفضاءات المشتركة حتى بين أبناء المجتمع الواحد.

ولا شك أن للمناهج التعليمية، والقيم والأخلاق المكتسبة من التنشئة الاجتماعيَّة، ونمط الخطاب الدّيني السائد الرسمي وغير الرسمي، ووقع تحديات العيش، وارتفاع نسبة البطالة والفقر والهامشية في صفوف الشباب بشكل خاص، وتزايد الصرعات والحروب، دوراً فاعلاً في غرس بذور التطرف في عقول الناشئة.

وقد نتج عن هذا التطرف انعكاسات سلبية، ليس على مظاهر الحياة العامة وحدها بل على الإسلام نفسه. فتم تصويره وكأنه دين القتل والجهل والظلامية الذي لا يُراعي إنسانية الإنسان ولا حقه في الحياة الكريمة. فكان ذلك تشويهاً بالغاً للدين، وإغفالاً لسماحته ويُسره، وحجباً لجانب الترغيب فيه السابق لجانب الترهيب، وعدم إعارة المعاملة الطيبة والأخلاق الحميدة التي أدت إلى انتشاره في كثير من بقاع الأرض أية أهمية. فجاءت نتيجة هذا السلوك الخوف والنفور من الإسلام وظهور الإسلاموفوبيا التي كادت اليوم أن تعمّ أكثر شعوب المعمورة وجعلتهم يتخذون مواقف عدائية، بل عدوانية تجاه المسلمين.

التطرف وموقعه من تعاليم الإسلام وقيَمه

من المعروف أن التأويل والاجتهاد المقبولين هما اللذان ينطلقان من أن الشرع الإسلامي يتحدد أول ما يتحدد من أدلة القرآن والسُّـنَّة اللذين هما مصدر التكليف وحقيقة الدين المتفق عليهما بين المسلمين كافة، وأنه ينضبط بقواعد التواصل الناظمة لمعيار الكلام في اللغة العربية، ويحتكم إلى الفضاء التداولي المعروف عند سكان جزيرة العرب المتمثل في مألوفهم الثقافي أيام البعثة.

لذا نهى العلماء عن أسلوب انتقاء آيات أو أحاديث لأجل إثبات حكم شرعي دون عرضها على كامل الكتاب والسُّنَّة لوجوب التوفيق بين جميع النصوص، والتحقق من ثبوتها ودلالتها وانتفاء الصارف والناسخ عنها. واعتبروا أن مخالفة هذا الإلزام تقوُّلٌ على اللّـه، وجهل بأحكامه، وانخلاع من ربقة التكليف.

وخلافاً لهذا التحديد المنهجي، يهجم أصحاب الخطاب المتطرف على النصوص يجتزئونها من سياقاتها اللغوية والتداولية، ليستدلوا بها على دعاويهم دون عرض على أصول الشرع وقواعد اللغة. وبهذا يُنشِئون مدونةً من الأحكام يلتزمونها ويلزمون بها؛ بغض النظر عن حجيتها ووفاقها لضوابط الفقه المجمع عليها، وبغض النظر عن صحتها وإمكان تنزيلها على أرض الواقع. وفي هذا هتك صريح لحرمات اللّـه وتعد لحدوده. قال تَعالَىٰ: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾[1].

إن التمسك بحرفية النصوص والاعتماد فيها على مجرد الفهم الشخصي دون الرجوع إلى القواعد والأحكام المقررة في دواوين الفقه، ودون الأخذ بما بيّنه العلماء، وغياب النظرة الشمولية للمقاصد الشرعية، جنوح عن المنهج القويم الذي سار عليه الرَّسُولُ ﷺ في سنته والتزمه أصحابه في فتاواهم. قال تَعالَىٰ: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾[2].

ومن أجل ذلك، كان موقف العلماء من التطرف مواجهةً وإدانة صريحة. فمنعوا المسارعة للتكفير، لأنه حكم شرعي لا بد أن يستند إلى دليل، وينبغي أن يتوجه إلى القول أو الفعل لا إلى صاحبهما. واستدلوا بعدة أحاديث، منها: «**إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ فَقَد بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا**»[3]. ومنها: «**سُبَابُ الْمُسْلِمُ فُسُوقٌ وقِتَالُهُ كُفْرٌ**»[4].

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (229).

(2) سورة النساء، جزء من الآية: (83).

(3) البخاري، محمَّد بن إسماعيل أبو عبد اللّـه، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّـه ﷺ وسننه وأيامه»، تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، الحديث: 5752، 5/ 2263.

(4) البخاري، «الصحيح»، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، الحديث: 48، 1/ 19.

كما حذروا من كل ما يؤدي إلى إثارة الشحناء والبغضاء بين المسلمين، فنهوا عن الغلو الذي يعني مجاوزة الحد في الشيء، وبيّنوا سوء عاقبته من ظلم الناس والتسلط عليهم سواء من أهل الملة أو من الأمم الأخرى. فقد شنعت آيات كثيرة على المتلبسين بالغلو كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾﴾[2]، كما نطقت بالتحبيذ للمتصفين بعدم التعصب. كقوله تعالىٰ : ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾[3] .

ذلك أن الغلو في الدين لا يؤدي إلا إلى الإرهاب والفوضى والفرقة، وهذا ما حذر منه الرَّسُولُ ﷺ بقوله: «**إيَّاكُم والغُلُوَّ، فإنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالغُلُوِّ في الدِّينِ**»[4]. فالمغالون الذين يظنون أنهم بتشديدهم على الناس وإعناتهم في أمور دينهم، وإيقاعهم في الحرج والمشقة، يحسنون صنعاً، هم المنفرون الذين قال فيهم النَّبيُّ ﷺ: «**إنَّ مِنْكُم مُنَفِّرِينَ**»[5].

وقد ظهرت حالات من الغلو في عهد الرَّسُولِ ﷺ، ولكنها ظلت فردية ومعزولة وإن اعتبرها أصحاب الملل والنحل البذرة الأولى لنشوء الجماعات المتطرفة. فيذكر أن بعض الأشخاص عامل الرَّسُولَ ﷺ بغلظة وجفاء. منهم ذو الخويصرة الذي اعترض

(1) سورة المائدة، الآية : (77) .

(2) سورة هود، الآية : (112) .

(3) سورة المائدة، جزء من الآية : (82) .

(4) ابن حنبل، أحمد بن محمَّد الشيباني، «المسند»، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف : عبد اللَّـه بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ / 2001م، 4/ 225، مسند عبد اللَّـه بن عباس، الحديث : 3248 .

(5) البخاري، «الصحيح»، باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع، رقم الحديث : 702 .

عليه واتهمه بعدم العدل في قسمة الفيء في إحدى الغزوات[1]. وهذا التصرف ناجم عن الجهل بالنصوص الشرعية والتمسك بحرفيتها، لأن الرَّسُولَ ﷺ لا ينطِقُ عن الهوى.

كما أغلق العلماء كل أبواب الفتنة لأنها نائمة لعن اللّـه من أيقظها[2]. وسدوا كل الذرائع المؤدية إلى الفرقة والاختلاف ائتمـاراً بالكثير من الآيات كقوله تَعالَىٰ: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ**﴾[3]، وقوله: ﴿**وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥**﴾[4].

وحض الرَّسُولُ ﷺ المسلمين على التزام الوسطية والرفق والعدل في مختلِف المواقف ووضع أسساً وقواعد للتعامل مع المخطئ والمسيء بغض النظر عن دينه وجنسه، وحرّم سب الناس وترويع الآمنين ولو على سبيل المزاح[5] وعظّم جرم قتل النفس بغير حق وساواه بالشرك باللّـه[6]. وكان أسلوبه ﷺ في الهداية يقوم على الدعوة السلمية قبل اللجوء للحرب. ولذا قال لعلي بن أبي طالب في غزوة خيبر: «**انْفُذْ على رِسْلِكَ حتَّى تَنْزلَ بسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إلى الإسلام، وأَخْبِرْهُمْ بما يَجِبُ عليهم مِن حَقِّ اللَّـهِ فِيه، فَوَاللَّـهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّـهُ بكَ رَجُلًا واحِدًا، خَيْرٌ لكَ مِن أنْ يَكونَ لكَ حُمْرُ النَّعَمِ**»[7].

ونَهىٰ ﷺ عن كل أشكال التَّشـدُّد في الدين، فقال: «**إيَّاكُمْ والغُلُوَّ فإنَّمـا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالغُلُـوِّ في الدِّينِ**». واعتبر مثل ذلك تطرفاً وخروجاً عن سُـنَّتِه ومنهجه.

(1) البخاري، «الصحيح»، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث: 3610.

(2) الحديث أخرجه الإمام الرافعي في «التدوين في أخبار قزوين»، وفي إسناده مجاهيل ومعناه صحيح.

(3) سورة الأنعام، جزء من الآية: (159).

(4) سورة آل عمران، الآية: (105).

(5) حديث: «**لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً**»، رواه أبو داود، سليمان بن الأشعث، «السُـنَن»، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، رقم الحديث: 5004.

(6) حديث: «**لنْ يَزَالَ المُؤْمِنُ في فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَاماً**»، «البخاري»، الصحيح، كتاب الديات، الحديث رقم: 6862.

(7) البخاري، «الصحيح»، باب فضل من أسلم علىٰ يديه رجل، الحديث: 3009.

فأورد أنسُ بن مالك رضي الله عنه أن ثلاثة رهط جاؤوا إلى بيوت أزواج النبي يسألون عن عبادة النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، فلمّا أُخبروا كأنهم تقالّوها، فقالوا: وأين نحن من النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم وقد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال ثالث: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رَسُولُ اللَّـهِ صلى الله عليه وسلم، فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما واللَّـه إني لأخشاكم للَّـه وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[1].

وهذا الحديث يرشد إلى ضرورة الرجوع في أمور الدين إلى العلماء من أهل الحق والتحقيق الذين أخذوا العلم بالسند المتصل كابراً عن كابر، فأثمر ذلك في نفوسهم الفقاهة في أحكامه والفهم الصحيح لمقاصده.

وتضافرت الأحاديث أيضاً على وتيرةٍ واحدةٍ تؤكد على سماحة الإسلام؛ منها: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْـرٌ، ولَنْ يُشَـادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إلَّا غَلَبَـهُ، فَسَـدِّدُوا وقَارِبُوا وأَبْشِـرُوا، واستَعِينُوا بِالغَدْوَةِ والرَّوْحَةِ وشَيءٍ مِنْ الدُّلجَة**»[2]. ومنها: «**هَلَكَ المُتَنَطِّعُونَ**»[3] قالها صلى الله عليه وسلم ثلاثاً. قال النووي: «المتنطعون أي المتعمقون المغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم»[4]. ومنها: «**إن اللَّـه لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلما ميسرا**»[5]، والمعنت هو المتشدد على نفسه وعلى الناس فيلزم نفسه وإياهم بما يصعب ويشق مما يفقد لذة العبادة

---

(1) البخاري، «الصحيح»، باب الترغيب في النكاح. الحديث: 5063.

(2) البخاري، «الصحيح»، باب الدين يسر، الحديث: 39.

(3) مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول اللَّـه صلى الله عليه وسلم، باب: هلك المتنطعون، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، حديث رقم: 2670.

(4) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 2، 1392، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، 16/ 220.

(5) مسلم، «الصحيح»، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، الحديث: 1478.

والأنس بها وحلاوة الإيمان. ومنها: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين**»[1].

وقد أدان علماء الإسلام المعاصرون بمختلِف مشاربهم أعمال العنف والإرهاب الناجم عن خطاب التطرف. وبينوا أن الإسلام حرَّم الغلو في الدين، لأنه صدٌّ عن سبيل اللَّـه وتنفير من دينه. وبينوا أن الخوارج ما انحرفوا إلا لجهلهم بمعاني القرآن وعدم فقههم في الشريعة. فقد أخبر النَّبيُّ ﷺ أنهم: «**يقرؤون القرآن لا يتجاوز حناجرهم**»[2]. أي لا يتفقهون فيه ولا يعرفون مقاصده.

الإسلام: دين يسر وعدل ووسطية

من المعروف عند العلماء أن الشرع لا يقصد إلى إعنات الناس ولا إلى تكليفهم ما لا يطيقون. بل يدعو إلى التيسير والوسطية ويقوم على التبشير والترغيب. بهذا نطقت نصوص القرآن والسنة، وبسط القول علماء الفقه والأصول. والمسلمون مُطالَبون بإيصال هذا الدين إلى كل أنحاء العالم كما هو دون تحكم أو تحريف ليتم التبليغ وتقوم الحجة.

فالإسلام دين السماحة واليسر يسع الناس جميعاً وينزلهم منازلهم في الأحكام من الأوامر والنواهي مصداقاً لقوله ﷺ: وقوله: «**بُعثتُ بالحنيفية السمحة**»[3]، وقوله في الحج: «**افعل ولا حرج**»[4]. وقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «**ما خُيِّرَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ بيْنَ أَمْرَيْنِ، أَحَدُهُما أَيْسَرُ مِنَ الآخَرِ، إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا**»[5].

---

(1) الطبراني، سليمان بن أحمد، «المعجم الكبير»، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة 2، 10/ 263.

(2) البخاري، «الصحيح»، باب علامات النبوة في الإسلام، الحديث: 3414.

(3) ابن حنبل، «المسند»، حديث أبي أمامة الباهلي، الحديث: 22291.

(4) البخاري، «الصحيح»، باب الفتيا وهو واقف علىٰ الدابة، الحديث: 83.

(5) البخاري، «الصحيح»، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات اللَّـه، الحديث: 6786.

فسماحة الإسلام ومرونة أحكامه وسعة أصوله وقواعده للمستجدات لتستجيب لكل عصر ومكان، جعلت أئمة الاجتهاد يلاحظون دواعي التخفيف في الشريعة وتنوعها سواء في العبادات أو في المعاملات، سواء جاء التخفيف على وجه الإسقاط أو النقصان، أو جاء على وجه البدل أو التقديم أو التأخير، أو جاء على وجه الترخيص أو التغيير[1]، فحكموا لأجل ذلك أن التيسير أصل في الشريعة يرتدُّ إليه كل فرع من فروعها.

فكل أمرٍ ثقُلَ على الإنسان ونشأت له عنه مشقة قاهرة سواء في نفسه أو ماله، فإنه ينتقل إلى الحد الذي ينتفي معه العجز أو الحرج وتتحقق القدرة. لأن التكليف بما لا يُطاق وبالشاقِ المجحف مما انعقد الإجماع على انتفائه[2] لتضافر الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة لحد بلغت فيه مبلغ القطع»[3].

ومن تلك الأدلة قوله تَعالَىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[4]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[5]، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[6]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[7]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[8]، إلى غير ذلك.

---

(1) عبد العزيز بن أحمد، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، 2/ 315.

(2) الغزالي، أبو حامد محمَّد بن محمَّد الطوسي، «المنخول من تعليقات الأصول»، تحقيق: محمَّد حسن هيتو، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، الطبعة 3، 1419هـ/ 1998م، 1/ 190.

(3) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمَّد، «الموافقات»، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م، 5/ 105.

(4) سورة البقرة، جزء من الآية: (185).

(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (286).

(6) سورة البقرة، جزء من الآية: (286).

(7) سورة النساء، جزء من الآية: (28).

(8) سورة المائدة، جزء من الآية: (6).

ومنها قوله ﷺ: «**إن الدين يسر، ولن يشادّ هذا الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»[1]، وقوله: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**»[2]، وقوله: «**فإنما بعثتم ميسرين ولم تُبعثوا معسِّرين**»[3].

وتدل مشروعية الرخص كلها على أن اللّـه تعالى شرع الأحكام ميسَّرةً سهلةً، وأنّ هذا أصلٌ من أصول الدين. فالأمرُ إذا ضاق اتّسع وإذا اتسع ضاق[4]. وقد جاء في الأثر: «**إن الدين يسر**»[5]، أي سمح قليل التشديد[6]. وقال سفيان الثوري: «إنما العلم أن تسمع بالرخصة عن ثقة، فأما التشدد فيحسنه كل أحد»[7].

وقد نهى الإسلام أن يبلغ التنطع بالمسلم إلى أن يتنزه عن الأخذ بالرخص الشرعية اجتهاداً في العبادة، لقوله ﷺ: «**إن اللّـه يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته**»[8]، أو بحجة أنها شُرِعت للضعفاء العاجزين. فقد ورد أن النَّبيَّ ﷺ صنع شيئاً ورخَّص فيه، فتنزه عنه قوم، فبلغه ذلك، فخطب وقال: «**ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فواللّـه إني لأعلمهم باللّـه، وأشدهم له خشية**»[9].

بهذه الأدلة، واجه علماء الإسلام ظاهرة التطرف والغلو. فقدموا اجتهادات مؤسسة

---

(1) البخاري، «الصحيح»، باب الدين يسر، الحديث: 39، 1/ 16.

(2) البخاري، الصحيح، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، الحديث: 69.

(3) البخاري، «الصحيح»، باب صب الماء علىٰ البول في المسجد، الحديث: 220.

(4) ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم، «الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة»، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1419هـ/ 1999م، 1/ 72.

(5) البخاري، «الصحيح»، باب الدين يسر، الحديث: 39، 1/ 16.

(6) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، 1/ 93.

(7) أبو عمر ابن عبد البر، يوسف بن عبد اللّـه، «جامع بيان العلم وفضله»، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة 1، 1414هـ/ 1994م، ص 255.

(8) ابن حنبل، «المسند»، مسند عبد اللّـه بن عمر، الحديث: 5866.

(9) البخاري، الصحيح، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، الحديث: 6101.

فقهياً تستأنسُ بالقاعدة الفقهية الجامعة: «المشقة تجلب التيسير» التي تظاهرت أقوال العلماء قديماً على أن رخص الشارع وتخفيفاته تتخرج عليها جميعاً، وأن أدلتها تتوافر من الكتاب والسنة نصاً واستنباطاً[1]، وأنها إحدى القواعد الخمس الأمهات التي تدور عليها غالبية الأحكام الفقهية[2].

كما عددوا قواعد فرعية كثيرة تندرج تحت قاعدة التيسير هذه، من مثل: «الحرج مرفوع»، و«الضرر يُزال»، و«ما لا يمكن التحرز منه معفو عنه»، و«الضرورات تبيح المحظورات»، و«الضرورات تسقط معها أحكام الاختيار»، و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، و«إذا تعذر الأصل يُصار إلى البدل»[3].

غير أن اليسر ورفع الحرج حالة نكتشفها من الشريعة ولا نؤسسها. ففي الشريعة ما يثقل على النفوس ولكنه مستطاع. ولهذا حُفت الجنة بالمكاره وحُفت النار بالشهوات[4]. ولذلك كان من آداب المفتي أن لا يسد الطريق ـ ما استطاع ـ على المستفتي في الحال الذي جعل اللّـه له فيها مخرجاً شرعياً جائزاً ومناسباً. يقول أبو بكر بن العربي (ت. 543هـ): «إذا جاء السائل يسأل عن مسألة فوجدتم له مخلصاً فيها فلا تسألوه عن شيء، وإن لم تجدوا له مخلصاً فحينئذ اسألوه عن تصرف أحواله وأقواله ونيته، عسى أن يكون له مخلص»[5].

---

(1) عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، «القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير»، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1423هـ/ 2003م، 1/ 432 .

(2) حسن بن محمَّد بن محمود العطار ، «حاشية علىٰ شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع» ، بيروت : دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ ، 2/ 398 .

(3) محمَّد صدقي بن أحمد بن محمَّد آل بورنو ، «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية» ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، الطبعة 4 ، 1416هـ/ 1996م ، 1/ 230-250 .

(4) مسلم ، «الصحيح» ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، الحديث : 2822 .

(5) ابن العربي ، أبو بكر ، «أحكام القرآن» ، مراجعة وتعليق : محمَّد عبد القادر عطا ، بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة 3 ، 1424هـ/ 2003م ، 4/ 163 .

ويشرح ابن القيم هذا التوجه التسهيلي في الشريعة، فيقول: «لا يجوز للمفتي تتبع الحيلة المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج، جاز ذلك بل اسُتحبّ. وقد أرشد اللّـه تعالى نبيَّه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثاً فيضرب به المرأة ضربةً واحدة، وأرشد النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم بلالاً إلى بيع التمر بدراهم ثم يشتري بالدراهم تمراً آخر فيتخلَّص من الربا. فأحسن المخارج ما خلُص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه اللَّـه ورسوله صلى اللّـه عليه وسلم من الحق اللازم» [(1)].

مقترحات في معالجة التطرف

من أهم الطرق الكفيلة بمواجهة التطرف هو الحوار الهادئ الذي يستفرغ ما لدى الخصم من دعاوى وشُبه، ويقيم عليه الحجة بالدليل الناهض الذي يطرح أفكاراً ذات ثقل معرفي وحضاري وكفاية واقعية تواكب متطلبات الحياة الحديثة.

وباب المواجهة الواسع الذي يتأكد الدخول منه للحرب على التطرف يكاد ينحصر في المؤسسات التعليمية والتربوية. فهي وحدها القادرة على حصار الفكر المتطرف وسحق أهم أسلحته التي هي المعتقدات والأفكار. فدور مثل هذه المؤسسات يظهر ريادياً في هذه المنازلة، لأن السهر على تكوين الناشئة تكويناً سليماً على مستوى الفكر والاعتقاد يعني بناء حصن مانع ضد التطرف.

ولئن تعددت فروض الباحثين في تحديد الدواعي المؤدية للتطرف وفي وسائل علاجه[(2)]، فإن جمهورهم يرى أن هنالك عوامل ثلاثة هي التي شدت من عضده وما زالت تمده بأسباب الحياة.

---

(1) ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، تحقيق: محمَّد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1411هـ/ 1991م، 4/ 222.

(2) أعمـال ندوة الخطاب الديني: إشكالياته وتحديات التجديد 17-18 مايو، مراكش. مؤسسة «مؤمنون بلا حدود».

أولها : ضعف الآلة الحجاجية والقوة الإقناعية للخطاب المناهض للتطرف وما ينجر عن ذلك من تلكؤ في إيصال مضمون الإسلام كما هو، وبمختلف جوانبه إلى الناس مسلمين وغير مسلمين، ومن تعثر في تحصين الشباب المسلم من المؤثرات الضارة، كالانحراف والاستغراب، والتطرف والغلو.

ثانيها : انتهاج الخطاب المناهض للتطرف لطريق التوفيق أو على الأصح التلفيق، المجافي للموضوعية والطرح العقلاني، المقلل من شأن الفكر. والحق أنه لا قيام لأمة دون حركة فكرية متأنية، موصولة الحلقات، ثابتة الخطىٰ.

ثالثها : وجود اختلالات في هذا الخطاب تكمن في طغيان المشغل السياسي داخله[1] على حساب جوانب الإسلام الكثيرة الأخرىٰ.

وبما أن العالم قد تقاربت مسافاته، وتهاوت حواجزه الطبيعية، واتحدت ـ نوعاً ما ـ تحدياته، وازداد احتياج بعضه إلى بعض، فإن مسؤولية المسلمين المتأتية من حمل الأمانة والشاهدية على الناس، تفرض أن يتركز خطابهم حول السعي في ترشيد الوعي الإنساني وتعميق النظام القيمي والأخلاقي بتوجيههما صوب الحق والعدل، والسعي في خلق وسائل التعارف بين البشر جميعاً لإيصال الخطاب الذي يحملون بحسب ما يفهمه الناس من منظور التكامل لا التصادم.

خصوصاً أن صور التكريم الإنساني الواردة في القرآن كثيرة، واضحة المعاني والمعالم. وهي تتحدد في تحقيق مبادئ الحرية والعدل والمساواة بين الناس، والرحمة بالمخلوقات والإحسان إليها، وإرساء الأمن والسلم. فالسلم والإسلام لفظتان مشتقان من المادة نفسها، وكلتاهما تطلق على الدين الذي جاء به محمدٌ ﷺ. قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[2]، قال ابن كثير: «ادخلوا في السلم كافة يعني الإسلام»[3].

---

(1) يمكن أن يراجع في هـٰذا الصدد سعد الدين العثماني، «الدين والسياسة : تمييز لا فصل»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2009م.

(2) سورة البقرة، جزء من الآية : (208).

(3) ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، «التفسير»، دار طيبة، 1422هـ/ 2002م، 1/ 248.

يقول محمد الطاهر بن عاشور (ت. 1393هـ): «فأما منة التكريم فهي مزية خص اللّـه بها بني آدم من بين سائر المخلوقات الأرضية. والتكريم جعله كريماً أي نفيساً غير مبذول ولا ذليل في صورته ولا حركة مشيه وفي بشرته. فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة ولا اللباس ولا ترفيه المضجع والمأكل ولا حسن كيفية تناول الطعام والشراب ولا الاستعداد لما ينفعه ودفع ما يضره ولا شعوره بما في ذاته وعقله من المحاسن فيستزيد منها والقبائح فيسترها ويدفعها بله الخلو عن المعارف والصنائع وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته»[1].

فكل ما كان في هذا المعنى أو يخدم هذه المبادئ المعظمة لشأن الإنسان، فهو معتبر في الخطاب الإسلامي وداخل في النظر المقاصدي. وأي جزئية أو مفردة من الحياة الإنسانية تندرج تحت هذه المبادئ فهي مناط الحكم أمراً إن كان في سبيل تحصيلها، ونهيا إن كان في سبيل إعاقتها أو دفعها.

وهذه المبادئ المصونة أو المعتبرة يلخصها حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[2]، الذي يُعد من أشهر القواعد الأصولية ذات الانطباقات الكثيرة في الفقه، والتي يستدلّ بها في جُلّ أبوابه من عبادات ومعاملات. بل هو المدرك الوحيد للعديد من المسائل والأحكام الفروعية في كل أبواب الشريعة. وهو أساس لمنع الفعل الضار، ولترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة، وهو عُدة الفقهاء وميزانهم في تقرير الأحكام الشرعية للحوادث.

والشواهد من تعاليم الدين الإسلامي على منع الضرر والإضرار أشهر من أن تُذكر وأكثر من أن تُحصر. والأدلة على اعتبار قيمة الإنسان وأهميته عديدة ومتنوعة.

---

(1) ابن عاشور، «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984هـ، 16/ 166.

(2) ابن ماجه، أبو عبد اللّـه محمَّد بن يزيد القزويني، «السُّنَن»، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، 2/ 784.

ففي مجال احترام الإنسان وحقوقه، تأتي نصوص كثيرة تبرز مدى التكريم الإلهي لهذا الكائن. (فقد خلقه في أحسن تقويم)[1]، (وعلمه الأسماء كلها)[2]، (ونفخ فيه من روحه)[3]، (وأمر الملائكة بالسجود له)[4]، (وجعله خليفة في الأرض)[5]، (وهيأه لتلقي الرسالات السماوية)[6]، (وسخر الكائنات له)[7]، (وفضله على كثير من المخلوقات)[8].

وفي مجال مطلب عدم الجور، جعل الشارع تحقيقه هو المقصود من إنزال الكتب وإرسال الرسل. وقد أشار القرآن إلى ذلك بثلاث كلمات: «العدل»: كما في الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[9]، و«القسط»: كما في الآية: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ﴾[10]، و«الميزان»: كما في الآية: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ﴾[11].

فبالعدل قامَتِ السّماواتُ وَالأَرْض»[12] كما في الحديث. والأمر به يشمل الصديق والعدو والبعيد والقريب، كما جاء في قوله تَعالَى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ

(1) كما في الآية : 4 من سورة التين .
(2) كما في الآية : 31، 32 من سورة البقرة .
(3) كما في الآية : 9 من سورة السجدة .
(4) كما في الآية : 34 من سورة البقرة .
(5) كما في الآية : 30 من سورة البقرة .
(6) كما في الآية : 72 من سورة الأحزاب .
(7) كما في الآية : 13 من سورة الجاثية .
(8) كما في الآية : 70 من سورة الإسراء .
(9) سورة النحل ، الآية : (90) .
(10) سورة الأعراف ، جزء من الآية : (29) .
(11) سورة الحديد ، جزء من الآية : (25) .
(12) الهروي ، علي بن سلطان بن محمّد ، «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ، بيروت : دار الفكر ، الطبعة 1 ، 1422هـ/ 2002م ، 1/ 1638 .

عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ ﴾[1]، وفي قوله تعالَىٰ: ﴿وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢﴾[2].

وإقامة القسط بين الناس مطلب ديني ومقصد في الوقت نفسه[3]. قال تَعالَىٰ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾[4].

يقول ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجَوْر، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدلُ اللَّـه بين عباده، ورحمته بين خَلْقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها»[5].

وفي مجال مطلب الانعتاق من القيود المعيقة للفعل المسؤول، تشوَّفَ الإسلام للحرية، واعتبرها ضرورةً من الضرورات الإنسانية. فالحرية ليست مجرد «حق» من الحقوق، يجوز لصاحبه أن يتنازل عنه إن هو أراد[6]، بل هو تكليف شرعي واجب يتجلى في إعادة الاعتبار للإنسان من حيث هو كائن ملتزم ومستأمن، يتحمل المسؤولية في الاختيار بين الخير والشر. وما الثواب والعقاب إلا فروع للحرية، باعتبارها إذناً للإنسان بالتصرف في شؤونه كلها، وبالتمكن من الفعل المعبر عن إرادته.

---

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (8).
(2) سورة الأنعام، جزء من الآية: (152).
(3) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، «السياسة الشرعية»، القاهرة، 1969م، ص 26.
(4) سورة الحديد، جزء من الآية: (25).
(5) ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر بن أيوب، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، بيروت: دار الجيل، 3/ 3.
(6) محمَّد عمارة، «المفهوم الإسلامي للحرية»، مجلة الأزهر، ذو القعدة 1433هـ، أكتوبر 2012م، الجزء: 11، السنة 85.

وفي مجال مطلب السماحة نجد في الإسلام ميلاً إلى التسهيل والتيسير اللذين لا يقتصران على شؤون العبادة، وإنما يتسعان لكل أحكام الإسلام؛ من معاملات مدنية، وتصرفات شخصية، وعقوبات جزائية، وتشريعات قضائية. يظهر ذلك جليًّا من خلال تتبُّع نصوص وقواعد الشريعة، وارتباطها بالمقاصد الشرعية، التي تدور حول جلب المنفعة ودرء المفسدة [(1)].

يقول محمد الطاهر بن عاشور في حكمة السماحة: «إن حكمة السماحة في الشريعة أن اللّـه جعل هذه الشريعة دينَ الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجِبلَّة؛ فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات» [(2)].

ويعتبر التسامح قيمة أخلاقية وحضارية عالية، يدعو إليها الإسلام ويحث عليها عبر مبادئه وتعاليمه، سواء مع الطوائف والثقافات أو مع الملل والأديان. فالتنوع معطى من معطيات الكون، وهو الذي يمنحه ثراءً وتجدداً ومعنىٰ.

والتسامح سبب قوي للسلام وشرط أساسي للتصالح والاندماج مع المجتمع الإنساني الكبير. فقد امتاز الإسلام، منذ بداياته الأولى، بانفتاحه على الآخر فأقر مبدأ التعددية الدينية والفكرية والثقافية. ومجتمع المدينة المنورة بعد هجرة الرسول صلى اللّـه عليه وسلم إليها، أفضل مثال على هذا السلوك.

وفي مجال مطلب عمل الخير والإتقان في الأفعال والتصرفات، نجد الآيات الكثيرة والأحاديث المتظافرة والمتظاهرة على طلب الإحسان الذي تحدد معناه في الاصطلاح الشرعي بأنه: فعل ما ينبغي فعله من المعروف [(3)].

---

(1) عبد الكريم زيدان، «حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص 5.

(2) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، الطبعة الأولى، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1978م، ص 61.

(3) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، «شرح صحيح البخاري»، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ/ 2003م، 5/ 428.

ومن تأمّل آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الواردة في الإحسان، يتّضح له بجلاء أنّ الإحسان يشكّل جوهر العلاقة بين الإنسان وخالقه وبينه وأخيه الإنسان وبينه وبين الكائنات جمعاء.

هذه المبادئ التي عددنا أمثلتها آنفا، هي المقاصد الكبرى للدين الإسلامي التي تندرج فيها جميع التكاليف لأنها هي الترجمة العملية للضرورات الخمس أو الكليات العامة المذكورة عند الأصوليين في مسلك الإخالة أو المناسبة من باب القياس.

فبالتركيز على هذه المبادئ والاستمساك بها في الاجتهاد والفتوى، يُعطى الفقه الإسلامي القوة اللازمة والدفع الضروري لمواكبة التحديات الراهنة ولصد الهجمات التي يتعرض لها الإسلام، سواء من بعض أبنائه المتطرفين أو المستلبين من الخارج من الكارهين والمنابذين.

خاتمة

في الختام نرى من الضروري التذكير بأن الإسلام والسلم والسلام ألفاظ تتحاقل من الناحية الدلالية ومن الناحية الاشتقاقية؛ ولهذا أُمِر المسلمون بإشاعة الكلمة الطيبة وأسباب المحبة، والحرص على الرحمة وعلى الإحسان في الأعمال وعلى الكائنات، والسعي في صنائع المعروف وأعمال البر، وتجنب العدوان على الأنفس والأعراض والأموال. ولهذا لم يبح لهم القتال إلا في حالات خاصة كالدفاع عن النفس الذي هو حق طبيعي أقرته الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، بما فيها القانون الدولي.

فالزعم أن الإسلام دين تشدد وغلظة وجفاء مجانبة كبيرة للصواب، سواء قال بذلك أبناء الإسلام أو غيرهم. إنه دين وسط، رحمة كله وخلاص.

قائمـة المصـادر والمراجـع

(1) آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة: الرابعة، 1416هـ/ 1996م.

(2) أبو داود، سليمان بن الأشعث، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت،

(3) أبو عمر ابن عبد البر، يوسف بن عبد اللّـه، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ/ 1994م.

(4) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّـه، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّـه صلى اللّـه عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ،

(5) ابن أحمد، عبد العزيز، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي.

(6) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ/ 2003م.

(7) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية**، القاهرة، 1969.

(8) ابن الحجاج، أبو الحسن مسلم القشيري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول اللّـه صلى اللّـه عليه وسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب هلك المتنطعون، الحديث: 2670

(9) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

(10) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد اللّـه بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ/ 2001م، ط4، مسند عبد اللّـه بن عباس.

(11) ابن صالح، عبد الرحمن، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1423هـ/ 2003م، 1/ 432.

(12) ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1978.

(13) ابن عاشور، محمد الطاهر، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، الدار التونسية للنشر، تونس: 1984هـ.

(14) ابن العربي المعافري، أبو بكر، **أحكام القرآن**، مراجعة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ/ 2003 م.

(15) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ/ 1991م.

(16) ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **التفسير**، دار طيبة، 1422هـ/ 2002م.

(17) ابن ماجه، أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

(18) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، **لسان العرب**، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة،1414هـ.

(19) ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة**، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ/ 1999م.

(20) الرفاعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، **التدوين في أخبار قزوين**، تحقيق: عزيز اللّه العطاردي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: 1408هـ-1987م

(21) زيدان، عبد الكريم، **حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(22) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

(23) الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية.

(24) العثماني، سعد الدين، «**الدين والسياسة: تمييز لا فصل**»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة: الأولى، 2009م.

(25) العطار، حسن بن محمد بن محمود، **حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

(26) عمارة، محمد، **المفهوم الإسلامي للحرية**، مجلة الأزهر، ذو القعدة 1433هـ، أكتوبر 2012م الجزء: 11، السنة 85.

(27) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة 3، 1419هـ/ 1998م.

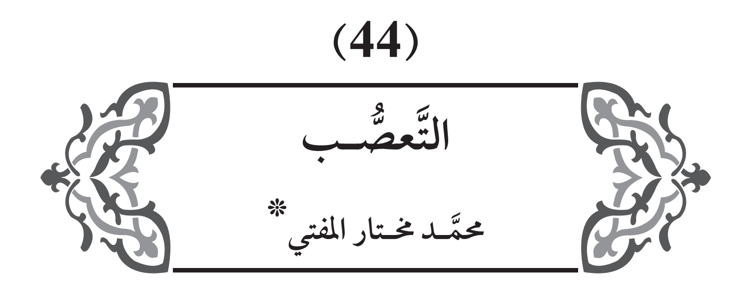
(28) مجموعة من الباحثين، **أعمال ندوة الخطاب الديني: إشكالياته وتحديات التجديد** 17–18 مايو، مراكش. مؤسسة «مؤمنون بلا حدود».

(29) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، 1392، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن.

(30) الهروي، علي بن سلطان محمد، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ/ 2002م.



(44)



التَّعصُّــب

محمَّـد مخـتار المفتي*

ظلَّ موضوع التعصب مثار اهتمام الباحثين على المستويين النظري والواقعي، وهو بدأ منذ بداية الخليقة، وظهرت آثاره على المجتمع الإنساني في وقت مبكر، إذ إن بعض الناس قد يغلب عليهم جانبٌ في حياتهم، فيميلون إليه بدافع نفسي أو فكري، أو اجتماعي، ويغفلون عن بقية الجوانب، فالمرء قد يتعصب لرأي ويتجاهل ما عداه، وقد يتعصب لقوم أو قبيلة، أو عنصر، فلا يظن الخير في غيرهم. وقد يتعصّب لحزب أو طائفة، أو جماعة فلا يرى الحق إلا في ما رأته أو دعت إليه تلك الجماعة، أو الحزب أو الطائفة. ولا شك أن التعصب هو أحد أخطر الإشكالات القديمة والمعاصرة في الوقت ذاته، وإن كان الاهتمام بدراسة أسبابه وطرق علاجه لـم ينطلق بشكل كافٍ إلاّ مؤخراً، وذلك في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

والتعصب بحق وصمة في جبين الإنسانية وضدها لأنه قائم على الكراهية والتمييز بدل أن تقوم العلاقات بين البشر على التعارف والتعاون والتسامح. ومما يدعو للأسف أن القدر الأكبر من تاريخ الإنسانية سجلٌّ للتعصب والعداء بين الجماعات، والذي يدعو للتساؤل أن أغلب الأفعال الوحشية التي ارتكبها البشر بسبب التعصب لَـم تكن على أيدي مجرمين أو مجانين وإنما قام بها أفراد عاديون لصالح جماعتهم وطائفتهم ضد جماعة أخرى[1].

(*) أستاذ في جامعة زايد، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة.

(1) الجزاز، هاني. «أزمة الهُوية والتعصب»، القاهرة: مكتبة هلا، ط 1، 1432هـ، 2011م، ص 5.

التعصب في اللغة والاصطلاح

المدخل اللغوي لدراسة موضوع التعصب ضروري في بيان العلاقة بين المعاني اللغوية للكلمة، وبين التعصب كمصطلح يستخدم لوصف حالة دينية، أو اجتماعية، أو سياسية أو غير ذلك. جاء في «لسان العرب»: العَصْب: الطي الشديد، وعصب الشيء يَعْصْبُه عَصْباً: طواه ولواه؛ وقيل: شَدَّه.

والعَصَبُ: عَصَبُ الإنسان والدابة، والأعصاب أطناب المفاصل التي تلائم بينها. وتقول عَصِبَ اللحم بالكسر، أي كثر عصبه، والعصابُ والعُصابة: ما عُصِب به. وعَصَبَ رأسه وعَصَّبه تعصيباً: شده. والعصابة: العمامة، وكل ما يعصب به الرأس[1]، والعصابة الجماعة من الناس والخيل والطير[2]، ومنها قول عبد اللّـه بن الزبير حين حاصر القوم عثمان بن عفان رضي الله عنه في داره عند وقوع الفتنة: «يا أمير المؤمنين، إن معك في الدار عصابة مستبصرة ينصر اللّـه بأقلّ منها»[3]. وفي الحديث «**مَنْ اِسْتَعمَلَ رَجُلاً عَلَىٰ عِصَابَةٍ وفِيهِمْ مَنْ هُوَ أَرْضَىٰ لِلَّـهِ مِنْـهُ فَقَدْ خَانَ اللَّـهَ ورَسُولَهُ والمُؤْمِنِينَ**»[4].

واعصوصب القوم: اجتمعوا فصاروا عصائب، والعَصَبة: الذين يرثون الرجل عن كلالة من غير والد ولا ولد. وأما في الفرائض، فكل من لم يكن له فريضة مسماة فهو: عصبة إن بقي شيء بعد الفرض أخذ، وعصبة الرجل بنوه وقرابته لأبيه، وإنما سُموا عصبة؛ لأنهم عصبوا به أي أحاطوا به، فالأب طرف، والابن طرف، والعم والأخ جانب، والجمع عصبات[5].

(1) ابن منظور، «لسان العرب»، بيروت: دار صادر، ط 2، 1414هـ، 1994م، ج 1، ص 2.
(2) الجوهري، «الصحاح»، بيروت: دار العلم للملايين، ط 2، 1404هـ، 1984م، ج 1، ص 184.
(3) ابن سعد، «الطبقات الكبرىٰ»، بيروت: دار صادر، ج 2، ص 70.
(4) الحاكم النيسابوري، «المستدرك»، حديث رقم (1357).
(5) الفيروزآبادي، «القاموس المحيط»، بيروت: دار الجيل، ج 11، ص 108.

والتعصب من العصبية، والعصبية: أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته، والتألب معهم، على من يناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين، والعصبي هو الذي يغضب لعصبته ويحامي عنهم. فالعصبية والتعصب من المحاماة والمدافعة. وتعصبنا له أو معه نصرناه[1]. والعصبية: شدة ارتباط المرء بعصبته، أو جماعته والجد في نصرتها والتعصب لمبادئها. وتعصب: أتى بالعصبية. وتعصب له أو معه: مال إليه وجدَّ في نصرته، وتعصب في دينه ومذهبه؛ كان غيوراً فيها مدافعاً عنها. والتعصب مصدر والجمع تعصبات، ويعني: عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناءً على ميل إلى جانب[2].

وخلاصة التعريف اللغوي، يبدو من خلال المعنى اللغوي لمادة (عصب) ومصدرها (تعصّب) أنها تحمل معنى التشديد والالتفاف والترابط والنصرة حول أمرٍ ما لفكرة أو رأي أو معتقد أو جماعة، ولزومه لزوماً لا ينفكّ، والانتصار له بالحق والباطل، والصواب والخطأ.

أما في الاصطلاح، فتهدف الدراسات والبحوث في مجال علم النفس الاجتماعي إلى اكتشاف العوامل والأسباب التي ينتج عنها السلوك الاجتماعي، مما يؤدي إلى اكتشاف القوانين العلمية، ويساعد في فهم السلوك الاجتماعي للفرد والجماعة[3]. وترجع أهمية هذا العلم إلى أننا ما زلنا نشعر بالعجز عن مواجهة كثير من مشكلات السلوك الاجتماعي في عالمنا المعاصر، فالحروب لا تنقطع والتعصب والعنصرية تأخذ أوضح صورها في أكثر مجتمعات العالم تقدماً، وقد أدى الكشف عن جرائم القتل والإبادة الجماعية خلال الحرب العالمية الثانية إلى التساؤل عن جذور عملية التعصب[4]، حيث يواجه العالم

(1) ابن منظور، «لسان العرب»، ج 1، ص 604.

(2) لويس معلوف، «المنجد في اللغة والاعلام»، بيروت: دار المشرق، ط 4، ص 508.

(3) الجبالي، حسن. «علم النفس الاجتماعي»، القاهرة: مكتبة الانجلو، ص 6، وانظر: نصرة علي، «التعصب الديني»، أم درمان، 2011م.

(4) محمَّد السيد عبد الرحمن، «علم النفس الاجتماعي بين النظرية والتطبيق»، القاهرة: دار الفكر العربي، ط 1، ص 45.

قضايا التطهير العرقي، والاضطهاد الديني في كثير من أنحاء العالم. إضافة إلى العنف الذي يمارسه الأفراد، وأحياناً دول وحكومات ضد أخرى.

أما في مجال علم الاجتماع، فيطرح ابن خلدون[1] نظريته في العصبية وعلاقتها بالدين والدولة. وإليه يرجع الفضل في نشأة علم الاجتماع بمفهومه العلمي، وهو دعا في مقدمته المشهورة التي وضعها لكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) إلى دراسة المجتمع الإنساني دراسة علمية تحليلية لاستخلاص القواعد والقوانين التي تخضع لها ظواهر الحياة الاجتماعية. ولما كانت ظاهرة التعصب أو العصبية من أقدم ظواهر الحياة الاجتماعية كان لا بد من الوقوف على هذه الظاهرة من خلال ارتباطاتها النفسية والاجتماعية.

التعصب في اصطلاح علم النفس الاجتماعي

احتلت دراسة موضوع التعصب، محل الصدارة في الدراسات النفسية والاجتماعية، باعتبار أن التعصب يتناول سلوك الفرد في تفاعله مع الآخرين في المواقف الحياتية المختلفة، وتمثل الاتجاهات التعصبية موضوعاً مهماً، وخصباً في تراث علم النفس الاجتماعي الحديث، فهي التي تحكم التفاعل بين مختلِف الجماعات والتصورات التى يكوّنها أعضاء كل جماعة عن الجماعات الأخرى، سواء كان ذلك فى الاتجاهات الإيجابية التى تتمثل فى المودة والصداقة والتعاون، أو الاتجاهات السلبية التى تتمثل فى العداوة والنفور من قبل أعضاء جماعة معينة ضد جماعة أخرى. وبالطبع، فإن الاتجاهات التعصبية السلبية هي التي نالت اهتماماً أكثر من قبل الباحثين نظراً لآثارها البغيضة[2].

ويُعرفُ التعصبُ بصورةٍ عامةٍ في مجال علم النفس الاجتماعي بأنه «اتجاه نفسي جامد، مشحون انفعالياً، أو عقيدة أو حكم مسبق (مع أو ضد) جماعة أو شيء أو موضوع، ولا

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن، «مقدمة ابن خلدون»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 4، ص 128.
(2) معتز سيد وآخرون، «علم النفس الاجتماعي»، القاهرة: دار غريب، 2001م، ص 513.

يقوم على سند منطقي أو معرفة كافية أو حقيقة علمية»[1]، ومفرد التعصب مشتق من الأصل اللاتيني (Prejudicum).

وبالنظر إلى التعريف، نجد أن عبارة «اتجاه نفسي» تعني «حالة عقلية نفسية يمر بها الفرد أثناء تفاعله مع أعضاء الجماعة التي ينتمي إليها. وهذه الحالة هي حالة (مع) أو (ضد) أو بمعنى آخر (حب) أو (كراهية)». ومن أمثلة الاتجاه النفسي حبّ شعب لشعب آخر، أو كراهية شعب لشعب، أو حب فرد لجماعة ما، أو كراهيته لجماعة أخرى[2]. فالاتجاهات إذاً هي حصيلة تأثر الفرد بالمثيرات العديدة التي تنجم عن اتصاله بأنماط ونماذج الثقافة السائدة والتراث الحضاري الموروث.

والتعصب كما هو موضوع له من خلال التعريفات، يفتقر إلى الدليل والسند المنطقي؛ لأنه حكم مسبق لا يستند إلى حقيقة علمية أو معرفة كافية بالشيء الذي يتعصب ضده في المقام الأول. فجميع أشكال التعصب تتكون وتنمو قبل توافر الدلائل الموضوعية على صحتها. فهو اتجاه جامد، وأحكام مسبقة تتميز بالانفعالية، وعليه: فإن التعصب يفتقر إلى معايير المنطقية والعدالة والتسامح، «ويظهر التعصب في صورة سلوك بالرغم من أن الأفراد المتعصبين قد لا يظهرون تعصبهم في جميع الأحوال، ولكن في الحقيقة أن أي اتجاه سلبي يميل بطريقة ما إلى التعبير عن نفسه في صورة سلوك، والقليل من الناس يمكنهم إخفاء ذلك بصورة كاملة، وكلما ازدادت حدّة الاتجاه، يزيد احتمال ظهوره في صورة فعل عدائي»[3].

فهناك خمس درجات للسلوك تتزايد في شدة تعبيرها سلوكياً عن التعصب :

(1) زهران، حامد عبد السلام. «علم النفس الاجتماعي»، بيروت: علم الكتب، ط 6، 1424هـ، 2003م، ص 215.

(2) فؤاد البهي وآخرون، «علم النفس الاجتماعي»، القاهرة: رؤية معاصرة، ط 1419هـ، 1989م، ص 250.

(3) معتز سيد، «الاتجاهات النفسية»، عالم المعرفة، سلسلة كتب يصدرها المجلس الوطني بالكويت، 1989م، ص 137.

(1) أسلوب كلامي معارض أو التعبير اللفظي المضاد.

(2) التجنب.

(3) التمييز عن طريق استثناء أعضاء الجماعة المقصودة من بعض الحقوق الاجتماعية.

(4) العدوان الفعلي.

(5) القتل والإبادة.

وهناك أشكال غير مباشرة للسلوك التعصبي، مثل تفسير السلوك السلبي الصادر من بعض أعضاء الجماعة الأخرى أو من أحد أفرادها باعتباره أصيلاً ونابعاً من طبيعتهم أكثر من تفسير ذلك باعتباره ناتجاً من ملابسات الموقف الذي كانوا فيه، ويحدث العكس بالنسبة للسلوك الإيجابي[1]. ويظهر هذا النوع الأخير من أشكال السلوك التعصبي في الاتهامات التي توجه للإسلام، بنسبة بعض أنواع السلوك الصادرة من بعض أفراده، باعتبارها نابعةً من الإسلام ذاته.

التعصب في اصطلاح علم الاجتماع

يهدف علم الاجتماع إلى التوصل إلى المعرفة والفهم السليم للسُّلوك الإنساني الاجتماعي، ومن ثمّ اكتشاف الحقائق الاجتماعية من أجل إصلاح شؤون المجتمع. ويعتبر الدين مركز الفكر الاجتماعي، ومصدر شرعية الطبقات الاقتصادية والاجتماعية والمهنية في أغلب الحضارات القديمة، مثل حضارات الهند والصين واليونان[2]. ولا بد من الوقوف على مفهوم العصبية في ضوء علم الاجتماع (وتحديداً مفهوم العصبية عند ابن خلدون)، «حيث شغلت حيزاً معتبراً في دراسته للظاهرة الاجتماعية. التي يطلق عليها «واقعات العمران» أو «أحوال المجتمع الإنساني»[3]. ويبدأ ابن خلدون طرح نظريته في

---

(1) طلعت إبراهيم لطفي، وحمد بن محمَّد العبادي، «مدخل إلىٰ علم الاجتماع»، الرياض: شركة الطباعة العربية، ط 1، 1407هـ،1987م، ص 7، وانظر: نصرة علي، «التعصب الديني»، أم درمان، 2011م.

(2) المرجع السابق، ص 109.

(3) حسن الساعاتي، «علم الاجتماع الخلدوني»، بيروت: دار النهضة العربية، ط 1977م، ص 10.

العصبية، فيقول: «العصبية بفتحتين التعصب، وهو: أن يذبّ الرجل عن حريم صاحبه ويشمّر عن ساق الجدّ، في نصره، منسوبة إلى العصبية محرّكة، وهم أقارب الرجل من جهة أبيه؛ لأنهم هم الذابّون عن حريم من هو منتهاهم، وهي بهذا المعنى ممدوحة»[1].

وأما العصبية المذمومة في الحديث «ليس منّا من دعا إلى عصبية، وليس منّا من قاتل عصبيّة»[2]، فهي تعصب رجال لقبيلة على رجال لقبيلة أخرى لغير ديانة، نسبة إلى العصبية بمعنى قوم الرجل الذين يتعصبون له ولو من غير أقاربه ظالماً كان أو مظلوماً. ثم يطرح آراءه حول المستوى الأول من مستويات العصبية، وفيها اعتبر عصبية الدم نزعة طبيعية في البشر على الأقل في مستوى البدو، الذين كانوا موضوع البحث الاجتماعي والحضاري عند ابن خلدون، ففي مجتمع البادية تبرز عصبية الدم والنسب والمصاهرة. فيقول: «إن صلة الرحم طبيعية في البشر إلاّ في الأقل، وفي صلتها النعرة على ذوي القربى والأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود أن يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك بنزعة طبيعية في البشر مذ كانوا، وأما المتفردون في أنسابهم فقلّ أن يصيب أحداً منهم نُعرة على صاحبه فإذا أظلم الشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه»[3].

وينتقل ابن خلدون من عصبية الدم التي تكون بها النعرة على ذوي القربى، والاتحاد والالتحام والنعرة لذوي النسب، إلى مستوى آخر من مستويات العصبية، وهي عصبية الدولة، ثم العصبية التي تكون بها النصرة للنبي أو «صاحب دعوته»[4]، وذلك؛ لأن «الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع

(1) ابن خلدون، «المقدمة»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 4، ص 128.
(2) أبي داوود. «السُّنَن»، حديث رقم (5121).
(3) ابن خلدون، «المقدمة»، ص 128.
(4) الجابري، محمَّد عابد، «العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي»، بيروت: دار الطليعة، ط 3، 1982م، ص 13.

القلوب وتأليفها، فكل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية»[1]. فـ «الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وإن وراء كل رأي منها هوى وعصبية تمانع دونها فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت ـ وإن كانت ذات عصبية ـ لأن كل عصبية ممن تحت يدها، تظن في نفسها منعة وقوة»[2]؛ لذا يسرع ابن خلدون في عبور هذه المرحلة البدوية في العصبية إلى مرحلة العصبية الدينية الجامعة فيرى أن «وحدة الدين تزيد النسب قوة، وتصبح قادرة على إحداث انقلاب في الأوضاع، يتجلّى في تحول هؤلاء الرعاة الحفاة الموغلين في الفيافي والقفار إلى بناة حضارة، ومشيدي عمران ومؤسسي ملك»[3].

يحدث ذلك بفضل الدعوة الدينية، فالدعوة الدينية كما وقع على يد رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ تصبح الأكثر تفوقاً على العصبية في المستوى الأول. فهي الأقدر على جمع القلوب وتأليفها. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر اللَّـه، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق، ويأخذهم بمحمودها، ويؤلّف كلمتهم لإظهار الحق، تم اجتماعهم، وحصل لهم التغلب والملك. ويمضى ابن خلدون فيقرر أن «العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين على الجملة؛ والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة، فقلما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خُلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم»[4]، وسره أن «القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على اللَّـه اتحدت وجهتُها فذهب التنافُسُ، وقلَّ الخلاف، وحَسُن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة؛ فعظُمت الدولة.

(1) ابن خلدون، «المقدمة»، ص 157.
(2) المرجع السابق، ص 16.
(3) المرجع السابق، ص 158.
(4) المرجع نفسه، ص 151.

فالعلاقة بين العصبية والدين علاقة تآزر وتكامل، وبالدين وحده تتطور هذه العصبية، التي تشكل بوتقة التحام وانصهار إلى مشروع تذوب فيه العصبية، وترتفع فيه الأخوة الإسلامية»[1].

إن «قوة العصبية مستمدة أساساً من الالتحام الاجتماعي الذي هو ثمرة النسب، فإذا أُضيف إلى هذا الالتحام التحامٌ آخر روحي كانت العصبية بحيث لا يقف أمامها شيء»[2]، فالعرب لم يكن ليحدث لهم ذلك التحول الكبير في تاريخ حضارتهم بل حضارات العالم أجمع من دون أن يحدث لهم ذلك التحول باتفاق الأهواء، وجمع القلوب وتأليفها، وإنما حدث ذلك بمعونة اللّـه في تأليف قلوبهم، لأجل إقامة دينه، قال اللّـه تعالىٰ: ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾[3].

وقد عرَّف آخرون من علماء النفس والاجتماع التعصب، فقالوا:

(أ) التعصب: هو التفكير السيئ عن الآخرين دون وجود دلائل كافية[4].

(ب) التعصب: هو نسق من الإدراكات والمشاعر والتوجهات السلوكية السلبية المتصلة بأعضاء جماعة معينة[5].

(ج) التعصب: هو شرط من شروط جنون العظمة، فالمتعصب يعتقد أن القدر اختاره ليكون هو على حق فقط دون غيره[6]. وفي خلاصة التعريف يتضح ما يلي:

---

(1) عبد الحليم عويس، «التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون»، سلسلة كتب الأمة، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط 1، 1996 م، ص 123.

(2) الجابري، «العصبية والدولة»، ص 29.

(3) سورة الأنفال، جزء من الآية: (63).

(4) المشهداني، هاشم محمَّد. «العصبية في ضوء الإسلام»، الدوحة: دار الثقافة، ط 1، 2002 م، ص 46.

(5) المصدر السابق، ص 46.

(6) اندريه هاينل وآخرون. «سيكولوجية التعصب»، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: دار الساقي، ط 1، 1990 م، ص 13، وانظر: السامرائي، علي. «التعصب العقدي عند الإسلاميين»، الأردن: جامعة العلوم الإسلامية، 2012 م، ص 36.

(1) التعصب: هو اعتقاد الإنسان بصحة مذهبه ورأيه وعدم قبول الرأي الآخر، وإن كان صوابا.

(2) التعصب: هو انحياز الإنسان إلى جماعة أو فئة معينة، بصرف النظر كانوا محقين أم لا.

(3) العصبي: هو من يعين قومه على الظلم.

العلاقة بين مصطلح التعصب والمصطلحات ذات الصلة

من المصطلحات ذات الصلة بمصطلح التعصب: الغلو والتطرف والجمود والإفراط والتفريط، وبينها وبين التعصب علاقة ترابط وترادف في المعنى، ونجملها في الآتي :

(1) **التعصب والغلو**: فالتعصب هو الغلو في اعتقاد الصحة بما يومن به المتعصب ويدعو إليه، وكلما زاد على حدّه فهو غلو مذموم صاحبه.

(2) **التعصب والتطرف**: إن المتعصب يكون في الطرف الآخر من الحق متبعاً هوى نفسه، والمتطرف هو من يمسك بأحد طرفي الحق ذهاباً مع الهوىٰ.

(3) **التعصب والجمود**: المتعصب هو من يقف عند ما يؤمن به ويعتقده، والجمود هو التصلب والتشدد والوقوف عند حالة واحدةة.

(4) **التعصب والإفراط**: المتعصب هو من يعادي الآخر على أساس ما يؤمن به ويعتقده، حتى وإن لم يكن الحق في جانبه، والإفراط هو الزيادة في المفاضلة بين الآخرين، على وجه التسرع من غير اتباع الحق.

(5) **التعصب والتفريط**: المتعصب هو من يضيّع الحق ويفرّط به اتباعاً للتعصب، والتفريط هو التضييع للحق من غير دليل صحيح.

أنواع التعصب

(1) **التعصب القبلي** : حذر الإسلام من العصبية القائمة على الفخر بالآباء، والظلم للعباد. وقد كان العرب بطبيعة تكوينهم أشد الناس احتفالاً بعصبية القبيلة والعشيرة، فكان الرَّسُولُ ﷺ يأخذهم يوماً بعد يوم بعلاجه الناجع، فبين لهم في صراحة أنها منتنة، قال ﷺ عن العصبية: «**دعوها فإنها منتنة**»[1]. إلا أنه مع ذلك لم يمنع حب الانتماء الفطري للأسرة والقبيلة والعشيرة، ما لم يحمل ذلك على الظلم. فعن عباد بن كثير الشامي عن امرأة يُقال لها فسيلة قالت: سمعت أبي يقول: «سألت النَّبيَّ ﷺ فقلت: يا رسول اللّـه: أمن العصبية أن يحبّ الرجل قومه؟ قال: «**لا، ولكن العصبية أن يعين الرجل قومه على الظلم**»[2]. وقد عرف بعض العرب في الجاهلية نصرة المظلوم، فكانت القبائل تجتمع في تحالف لتحقيق أهداف مشتركة تستهدف دفع الظلم ونشر الأمن، وجمع الكلمة كحلف الفضول الذي عُقِد بين بطون قريش بمكة، وتعاهدوا على نصر المظلوم، وإنصافه من ظالمه، وقد حضر النَّبيُّ ﷺ هذا الحلف، وقال عنه: «**شهدت في دار عبد اللّـه بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت**»[3]، وقد كانت حركة الردة التي بدأت في عهد النَّبيِّ ﷺ أول تجربة للعودة إلى عصبية القبيلة التي انتصر عليها الإسلام في بداية عهده. فقد كانت حركة الردة هذه حركة سياسية تقوم على العصبيات القبلية وتستهدف الاستقلال عن سلطان المدينة.

(2) **التعصب الفكري** : وهو التفكير دائماً بصفة أحادية مع إلغاء الرأي الآخر ورفض تقبله، وهو ناتج عن أفق ضيق وقناعة مغلقة ، ومن التعصب الفكري محاولة إلزام الآخرين بفكرة ما، وكذلك عدم القبول بالحقائق حتى بعد ظهورها، وهو الذي يدّعي أنه يحوز الحقيقة المطلقة، وبما أنه حائز على الحقيقة المطلقة، فإنه لا يرى مسوّغاً للحوار مع الآخرين.

---

(1) «صحيح مسلم» ، كتاب البر والصلة والاداب ، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً ، حديث رقم (2484) .

(2) «سُـنن ابن ماجة» ، كتاب الفتن ، باب العصبية ، حديث رقم (3949) .

(3) «سُـنن ابن ماجة» ،كتاب الموالاة ، ج 1 ، ص 195 . وانظر : ابن هشام ، «السيرة النبوية» ، ج 1 ، ص 11 .

(3) **التعصب العنصري** : عرفت كثير من الشعوب قبل الإسلام وبعده هذا النوع من التعصب الذي ينحاز فيه الإنسان انحيازاً كاملاً إلى عنصره مظلوماً أو ظالماً، وهذا التعصب قد يتسع حتى يجعل الإنسان ينتصر لقبيلته جميعها من قبيلة أخرى، أو قل من عنصر آخر ـ ولو كان يجتمع معه نسباً على بعد ـ ويضيق أحياناً حتى لا يعرف الإنسان فيه إلا نفسه وأسرته.

(4) **التعصب الديني** : وهو أخطر أنواع التعصب، إن التعصب الديني هو التفريق في المعاملة بين مجموعة من الناس يؤمنون بدين ما أو عقيدة ما وبين مجموعة أخرى من الناس لهم دين آخر أو معتقدات أخرى. ويترتب على التعصب بسبب الانتماء الديني أو العقدي منح المجموعة الأولى المنتسبة له حقوقاً وحريات وامتيازات وحرمان المجموعات الإنسانية الأخرى غير المنتسبة له من تلك الحقوق والحريات، مثل التمييز الذي يمارسه المتدينون بحق غير المتدينين أو التمييز الذي يمارسه غير المتدنيين بحق المتدينين، ومثل التمييز الذي يمارسه أتباع الديانات السماوية بعضهم بحق بعض.

(5) **التعصب القومي** : القومية في معناها العام هي: صلة اجتماعية عاطفية تنشأ من الاشتراك في الجنس واللغة، وهو شعور مجموعة من الأفراد يؤلفون وحدة اجتماعية نتيجة لما يجمعهم من روابط عنصرية ثقافية ولغوية[1]، والتعصب القومي يكون على أساس النوع البشري.

(6) **التعصب الطبقي** : وهو عدم قبول طبقة الأثرياء لطبقة الفقراء والتعالي عليهم لعدم التساوي في الطبقة الاجتماعية.

(7) **التعصب المذهبي** : هو ما يُنسَب إلى المذهب، وهو المعتقد الذي يذهب إليه الإنسان- في داخل العقيدة الواحدة، والديانة الواحدة، مثل التعصب والتمييز الذي تمارسه المذاهب والطوائف بعضها بحق بعض. ومثل هذا التعصب العقدي

---

(1) مدكور، إبراهيم. «معجم العلوم الاجتماعية»، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ص 449.

والفكري من داخل العقيدة والديانة الواحدة، قد شهد انتهاكات صارخة بحقوق وحريات المجموعات المذهبية وصلت إلى درجة التنكيل والتعذيب والقتل، بل الإبادة الجماعية.

(8) **التعصب السياسي** : وهو تعصب الفرد بالرأي السياسي لحزبه دون مراجعة لذلك الرأي، اعتقاداً منه أن رأيه هو الحق وغيره هو الباطل.

(9) **التعصب الرياضي** : وهو الحب الشديد لفريقه أو لرياضة معينة، وعدم تقبل النقد له أو لفريقه.

أسباب التعصب

التعصب له أسبابه ودوافعه، وهذه الأسباب قد تكون في شخصية المتعصب نفسه أو من خلال تأثير بيئته والظروف المحيطة به، أو مما تلقاه من تربية وعلوم وفكر أدى به إلى التعصب. ومن أبرز أسباب التعصب :

(1) **أسباب دينية** : إن قلة الوازع الديني والبعد عن اللَّـه يورث عند الإنسان الضلالة والابتعاد عن الحق، وإن تقوى اللَّـه تعالى تعطي صاحبها العلم والفهم السليم، فتبعده عن التعصب والتطرف، وتقوى اللَّـه تعالى ومراقبته تجعل للإنسان فرقاناً للتمييز بين الحق والباطل.

(2) **أسباب نفسية** : تتمثل الأسباب النفسية التي تؤثر على الإنسان فتجعله إنسانًا متعصبًا في فكره ومعتقده بأمور، أهمها (الهوى والتعنت والعناد والعجب بالنفس والمصالح الشخصية).

(3) **أسباب تربوية** : من الأسباب التي تدعو إلى التعصب التربية، لأن الإنسان في حياته يتعرض لمجالات كثيرة في التربية في محيط الأسرة والتعليم والمسجد والعمل، مما قد يولّد لديه فكراً متعصباً ضد من يخالفه، فالإنسان الذي يتربى على أي نوع من أنواع التعصب الفكري أو القبلي أو الطائفي أو غيره، فإن هذه التربية تنعكس على ما يتعلمه من علم في حياته.

(4) **أسباب علمية** : ومن أهم أسباب التعصب الجهل والخطأ وقلة العلم واقتطاع النصوص عن سياقها، والفهم القاصر أو المشوّش أو المبتور.

(5) **أسباب اجتماعية** : يولد الإنسان صفحة بيضاء على الفطرة السليمة التي خلق اللّٰـه الناس عليها، ثم يبدأ الإنسان بتشكيل فكره وفق ما يتعرض له من المجتمع المحيط به من البيئة وتعامل البشر. وما الغلو والتعصب إلا انعكاس للأحوال الاجتماعية التي يحياها الناس ويعيشونها.

(6) **أسباب سياسية** : تُعدّ السياسة سبباً من أسباب التعصب، حيث كان الطموح السياسي أحياناً يغطي دعاوى فكرية لنشر الآراء المتعصبة وإجبار الناس على اعتناقها، كما ساعدت السلطة السياسية أحياناً في نشر بعض الفرق المتعصبة.

(7) **أسباب اقتصادية** : يُعد سوء الأحوال الاقتصادية والترف المادي سببين من أسباب التعصب، فحين يستغل العوز المادي في توجيه فكر الإنسان إلى قبول فكر متعصب يحاول أن يسد به عوزه، نجد أن الترف المادي هو من يظهر تلك الأفكار وينميها والذي يغري بأصحابه عن اتباع الحق.

وللتعصب نتائج ضارّة جدا على الفرد وعلى المجتمع، منها :

* نتائج فكرية: وهي أوصاف وأحكام يطلقها المتعصب على من يخالفه في الرأي: مثل التبديع والتضليل والتكفير والجهل وغيرها.

* يُعدّ التدهور والتراجع الفكري والعلمي والحضاري من نتائج التعصب المذموم.

* نتائج اجتماعية، وهي الفتن والهرج والمرج والتناحر والفرقة والتباغض والكراهية.

سبل الوقاية من التعصب :

تكون الوقاية من التعصب من خلال :

* البحث عن القواسم المشتركة التي تجمع ولا تفرّق، وبالحوار مع المخالف من أجل التوصل إلى الحق.
* اتباع منهج القرآن الكريم والسنّة النبوية في علاج التعصب من خلال الدعوة إلى عدة أمور، منها :

(1) الدعوة إلى الوحدة ولـم الصف وعدم التفرقة بسبب التعصب ﴿ **وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ٥٢** ﴾[1]، كما أشارت السُّـنَّةُ النَّبَـوِيَّةُ إلى وحدة الأمّة في مواضع عديدة، منها قوله ﷺ : « **مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ مِنْهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الأَعْضَاءِ بِالْحُمَّى، وَالسَّهَرِ** »[2].

(2) الحثّ على ترك التقليد والموروث الباطل ﴿ **بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ٢٢** ﴾[3].

(3) الرفق واللين بديلاً عن الغلظة والتنطع والتعصب المقيت ﴿ **فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ** ﴾[4] .

(4) شعار الإسلام ﴿ **لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ** ﴾[5]، وهو مثال رائع في منع التعصب وفرض الرأي بالقوة.

---

(1) سورة المؤمنون، الآية : (52) .

(2) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم (2586) .

(3) سورة الزخرف، الآية : (22) .

(4) سورة آل عمران، جزء من الآية : (159) .

(5) سورة البقرة، جزء من الآية : (256) .

الخـــاتمـــة

توصلت في مدخلي هذا إلى نتائج مهمة، من أبرزها :

* التعصب كما جاء في تعريفات علماء النفس والاجتماع: هو غلوّ المرء في اعتقاد صحة ما يراه، وادعاؤه الكمال لنفسه تبعاً لهواه.

* المتعصب غالباً ما يحمل في داخله التفكير السيئ عن الآخرين، لذلك يتجه إلى إلغاء الآخر والانقياد لرأيه المتعصب.

* المتعصب صاحب شخصية نفسية غير سوية، إذ هو مصاب بداء العظمة لاعتقاده المفرط أن القدر قد اختاره ليكون على حق دون غيره، كما أنه يشعر بالنقص فيحاول أن يسدّ عيبه بتعصبه، ليتقوى به ويعوض نقصه.

* للتعصب علاقة بينه وبين غيره من المصطلحات، مثل: الغلو والتطرف والجمود، والتي يجمعها الأنا وإلغاء الآخر.

* للتعصب أنواع واتجاهات: دينية وقبلية وطائفية ومذهبية وطبقية وسياسية وقومية وعنصرية وفكرية.

* للتعصب أسباب ودوافع، منها: الدينية والنفسية والتربوية والاقتصادية والسياسية والعلمية.

* للتعصب نتائج ضارة، منها: التدهور والتراجع الفكري والعلمي والحضاري، ومنها: نتائج فكرية ونتائج اجتماعية.

* تكون الوقاية من التعصب باتباع منهج القرآن الكريم والسنّة النبوية، وفي البحث عن القواسم المشتركة التي تجمع ولا تفرّق، وبالحوار مع المخالف.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن خلدون، **المقدمة**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 4.

(2) ابن سعد. **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت.

(3) ابن قتيبة، **غريب الحديث**، بغداد: إحياء التراث الإسلامي، ط 1977.

(4) ابن ماجة القزويني، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية.

(5) البهي، فؤاد وآخرون، **علم النفس الاجتماعي**، رؤية معاصرة، القاهرة، ط 1419هـ-،1989م

(6) الجابري، محمد عابد. **العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية** في التاريخ الإسلامي، بيروت: دار الطليعة، ط 3، 1982م

(7) الجبالي، حسن. **علم النفس الاجتماعي**، مكتبة الانجلو، مصر.

(8) الجوهري، **الصحاح**، بيروت: دار العلم للملايين، ط2-1404هـ، 1984.

(9) الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ،2002م.

(10) حامد عبد السلام زهران، **علم النفس الاجتماعي**، بيروت: علم الكتب، ط6، 1424هـ.

(11) حسن الساعاتي، **علم الاجتماع الخلدوني**، بيروت: دار النهضة العربية، ط 1977م.

(12) الطبري، **تاريخ الطبري**، القاهرة: دار المعارف، ط4.

(13) طلعت إبراهيم لطفي، وحمد بن محمد العبادي، **مدخل إلى علم الاجتماع**، الرياض: شركة الطباعة العربية، ط1، 1407 هـ،1987.

(14) عويس، عبدالحليم. **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، قطر: سلسلة كتب الأمة، ط1، 1416 هـ - 1996.

(15) الفيروزبادي، **القاموس المحيط**، بيروت: دار الجيل.

(16) السامرائي، علي. **التعصب العقدي** عند الإسلاميين، الأردن: جامعة العلوم الإسلامية، 2012.

(17) السجستاني، أبو داوود، **سنن ابى داوود**، بيروت: دار ابن حزم، 1414هـ،1997م.

(18) السخاوي، **الضوء اللامع**، بيروت: مكتبة الحياة.

(19) محمد السيد عبدالرحمن، **علم النفس الاجتماعي بين النظرية والتطبيق**، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي.

(20) المشهداني، هاشم محمد، **العصبية في ضوء الإسلام**، الدوحة: دار الثقافة، ط1، 2002م.

(21) معتز سيد، **الاتجاهات النفسية**، عالم المعرفة، سلسلة كتب يصدرها المجلس الوطني بالكويت، 1989م.

(22) معتز سيد وآخرون، **علم النفس الاجتماعي**، دار غريب، القاهرة، 2001م.

(23) لويس معلوف، **المنجد في اللغة والاعلام**، بيروت: دار المشرق، ط4.

(24) مدكور، إبراهيم. **معجم العلوم الاجتماعية**، الهيئة العامة للكتاب، ط1.

(25) ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط2، 1414هـ.

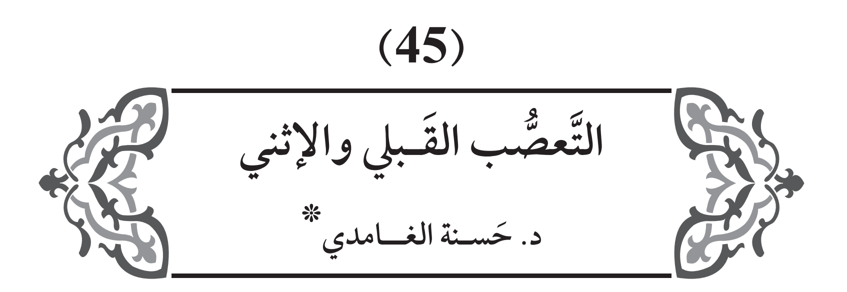
(26) نصرة علي، **التعصب الديني**، ام درمان، 2011م.

(27) النيسابوري، مسلم. **صحيح مسلم**، دار طيبة 1427هـ، 2006م.

(28) هاني الجزاز، **أزمة الهُوية والتعصب**، القاهرة: مكتبة هلا، ط1، 1432ه، 2011.

(29) هاينل، اندريه هاينل وآخرون. **سيكولوجية التعصب**، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: دار الساقي، ط1، 1990.

(45)



التَّعصُّب القَبلي والإثني

د. حَسنة الغـامدي *

في تعريف التعصب

لا يختلف المعنى اللغوي للتعصب، والذي يدور حول التجمع والإحاطة والنصرة للأقربين[1]، عن معناه الاصطلاحي الذي يجمله علماء الاجتماع في أنه: «موقف أو اتجاه غير مرحب به أو غير حميد، نحو فئةٍ أو جماعةٍ من الناس، مبني على واحدة أو سلسلة من الخصائص السلبية المفترضة الموزعة على نسق واحد وبالتساوي بين أفراد الفئة أو الجماعة التي يعاديها الفرد أو الفئة أو الجماعة المتعصبة»[2]، هذه الفئة التي يمارسها ضدها التعصب قد تتمايز عن الفئة التي تمارس التعصب من جهة الانتماء الإثني، والعرقي، والقبلي، والقومي(الوطني)، والديني، والفكري، والطبقي، والمهني، والرياضي، وتتنزل هذه الدرجات لتصل فرعيات دقيقة جداً في البنى الاجتماعية والفكرية للمجتمعات؛ مثل تعصب حي سكني ضد حي مجاور له، وتعصب تلاميذ مدرسة ضد تلاميذ مدرسة أخرى مجاورة لها.

(*) محاضرة في قسم التاريخ ، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة جدة ، المملكة العربية السعودية .

(1) يقال عصب القوم بفلان: أي استكفوا حوله، والعصبة والعصابة جماعة ما بين العشرة إلى الأربعين. والتعصب من العصبية والعصبية أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتألب معهم علىٰ من يناوئهم ظالمين كانوا أو مظلومين. والعصبي هو الذي يغضب لعصبته ويحامي عنهم. ابن منظور، محمَّد بن مكرم، «لسان العرب»، بيروت: دار صادر، 1994م، مادة (عصب).

(2) George Achilles Theodorson, A Modern Dictionary of sociology, London Methuen, 1970, p67.

ويمارس هذا التعصب في اتجاهين متقاطعين، فقد تمارسه الأغلبية ضد الأقلية، والأقوى ضد الأضعف، والأعلى شأناً ضد الأقل شأناً والأغنى ضد الأفقر، كما تمارسه في الاتجاه الآخر الأقلية ضد الأغلبية، والأضعف ضد الأقوى، والأقل شأناً ضد الأعلى شأناً، والأفقر ضد الأغنى[1].

وقد اختلف علماء النفس والاجتماع في تفسير دوافع نشأة هذه الظاهرة إلى مدارس، نوجزها في التالي :

- **نرجسية الجماعة**؛ التي تعطي قيمة إيجابية للفرد، وتخلق له شعوراً بالمركزية وبالأفضلية، وتظهر الوظيفة الاجتماعية لنرجسية الجماعة ـ كما يرى فرويد ـ في تيسير عملية إزاحة العدوان من الجماعة الداخلية إلى الجماعة الخارجية، وهكذا فإن حب الجماعة الداخلية بوصفه تعبيراً لحب الذات، يصبح مرتبطاً بكراهية الجماعة الخارجية[2].

- **الإسقاط** ؛ ويُقصَد بها ميل الجماعات إلى عزو الاندفاعات غير المقبولة، أو التخيلات الذاتية الداخلية في المجتمعات نحو الآخرين، وهو سلوك فطري نابع من حاجة الذات إلى الحفاظ على صورة الذات الجيدة في مقابل الذات السيئة، وبالتالي تعمد النفس إلى إلصاق كل المشينات بالآخر[3].

- **الإزاحة للإحباط** ـ العدوان ـ وهو عامل نفسي يدفع جماعة للتعبير عن شعورها بالإحباط والتراجع، إلى التعصب ضد المجموعات، كآلية نفسية لإزاحة العدوان، وتوجيهه نحو طرف مختلف، وأضعف عدداً، أو ثقافة، أو تحضراً، أو مالاً[4].

(1) Sumner, W. G. Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals. Boston, MA: Ginn and Company, 1906, p 45.

(2) فرويد ، سيغموند ، «قلق في الحضارة» ، ترجمة : جورج طرابيشي ، بيروت : دار الطليعة ، 1977م .

(3) ديليكو رشيد ، عائشة ، «دراسة في التمركز الإثني والتعصب والأفكار النمطية : نظريات في التحليل النفسي والدينامية النفسية» ، منشورات مركز الإرشاد النفسي ، العراق : جامعة القادسية ، د ت .

(4) Fathali M Moghaddam& others; Social Psychology in Cross-Cultural Perspective, New York : W.H. Freeman, 1993, p 28.

هذا عن الأسباب، أما الظواهر النفسية والفكرية المصاحبة، الناتجة والمكرسة لظاهرة التعصب، فهي متعددة، ولعل من أهمها :

- **التنميط** : حيث تعمد الجماعة إلى وسم كل أفراد جماعة أخرى بوسم واحد، بغض الطرف عن الاختلافات الواضحة بينهم؛ كأن يُتهَم المسلمون كلهم في المجتمعات الغربية بالإرهاب.

- **التطابق** : وهو أن السعي الحثيث للفرد عن غير وعي للتطابق مع سلوكيات جماعته، مع عجزه في أغلب الأحيان عن تبرير مواقفه.

- **التمركز** : وهي الاقتناع بالأفضلية المطلقة للجماعة على جماعة أخرى، أو قبيلة على قبيلة، أو عرق على عرق.

- **الصدور** : وهو اقتناع جماعة ما بوجوب صدور الجماعات الأخرى عما تصدر عنه هي من أفكار، وقناعات، وعادات، كأن تفرض جماعة ما على جماعة، أقل منها عدداً أو قوة، أن تتبنى نمط عيشها أو نظامها الاجتماعي، وهو ظاهرة ناتجة عن شعور المركزية السالف الذكر، ويمكن تلمسه في محاولات فرض خلع الحجاب والنقاب على المسلمات في المجتمعات الغربية.

- **كبش الفداء** : وهي نتيجة مستشرية للتعصب، حيث تعمد جماعة ما إلى البحث عن كبش فداء لتحميله سبب الإخفاقات والإحباطات الداخلية، والتي لا يكون عادة هو جزءاً منها. ونماذج هذه الظاهرة كثير في حياتنا كمسلمين.

- **صورة العدو** : وهي آلية نفسية ناتجة عن التعصب، تدفع إلى إلصاق الصور السلبية؛ كالغباء، والأنانية، والخداع، والعدوانية بمن لا ينتمون للجماعة الداخلية[1].

(1) مرجع سابق، «دراسة في التمركز الإثني والتعصب والأفكار النمطية».

الانتمـاء ضَـرورة اجتمـاعية

يُعتبَر الانتماء لقبيلة، أو قومية، أو وطن ما، من المسلمات الاجتماعية التي تطورت عبر مئات القرون من عيش البشر على البسيطة، فالقبيلة، والعشيرة، والوطن، والجماعة اللغوية، والأسرة، من السنن الاجتماعية التي وضعها اللّـه لتنظيم وجود عباده على الأرض، لتحقيق الاستخلاف وعمارة الأرض، وبالتالي تعبر هذه السنن خارج نطاق الدين من ناحية مشروعيتها من عدمها، وكل ما للدين فيه من دخل فيها، فهو في التنظيم والتأطير لها، بما يخدم رسالة الاستخلاف والعمارة.

لذا لا يُستَساغ في الإسلام أن ينكر على شخص انتماءه لقبيلة، أو عشيرة، أو وطن؛ لأن هذا هو مقتضى السنن الكونية والاجتماعية، وما يُنكَر على الإنسان في هذا المضمار هو التعصب، والفخر الزائد بهذا الانتماء، بما يؤثر سلباً على مسيرة الإعمار والاستخلاف.

وفي القرآن الكريم والسنة النبوية إشارات كثيرةٌ، صريحةٌ وضمنيةٌ، للجوانب الإيجابية للانتماء، فقد قال تعالى عن نبيّه صالح: ﴿ وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾ قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[1]، فلولا عشيرة صالح عليه السلام، لفتك به الرهط المتآمرون، وأجهضوا رسالته[2]. كما أن من أوائل التوجيهات الإلهية لخاتم النبيئين، أن يبدأ بدعوة عشيرته الأقربين، ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[3]، نظراً لما للعشيرة من دور في الرفد، والنصرة، والحدْب. وهو ما أثبتته أحداث السيرة النبوية فلولا نصرة أبي طالب، على شركه، لابن أخيه ﷺ، لكان للدعوة المحمدية مصير آخر. وقد منّ اللّـه بذلك على نبيه في قوله ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴾[4] [5].

(1) سورة النمل ، الآيتان : (48 – 49) .

(2) الواحدي ، أبو الحسن علي ، «التفسير البسيط» ، الرياض : مطبوعات جامعة الإمام محمَّد بن سعود ، 2010م ، 10/ 342 .

(3) سورة الشعراء ، الآية : (214) .

(4) سورة الضحى ، الآية : (6) .

(5) الشنقيطي ، محمَّد الأمين ، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» ، بيروت : دار الفكر ، 1995م ، 2/ 199 .

وقد فهم رَسُولُ اللّـهِ ﷺ هذه الضرورة الاجتماعية، فتعامل معها بما يكرس مبدأ التعارف وخدمة غاية التقوى، التي كما أسلفنا، أنها معيار التفاضل فقد قال: «**تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ، فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِي الأَهْلِ، مَثْرَاةٌ فِي المَالِ، مَنْسَأَةٌ فِي الأَثَرِ**»[1]. وقد كان رَسُولُ اللّـهِ ﷺ يعرف أنساب العرب وقبائلهم، ويناقش ذلك مع أصحابه، فقد سأله سعد بن أبي وقاص عن نسبه، فأجابه: «**أَنتَ سَعد بن مَالِك بن وَهِيب بن عَبد مَنَاف بن زُهْرة**»[2]، وسأله آخر: «أمن العصبيَّةِ أن يحبَّ الرجلُ قومَه؟ قال: «**لاَ، ولَكنَّ العَصَبيَّةَ أَنْ يُعينَ الرَّجُلُ قومَه على الظُّلم**»[3].

بل وافتخر في عدد من الأحاديث بنسبه، مثل قوله: «**إِنَّ اللّـهَ ـ تبَارَكَ وتعَالَى ـ خَلَق السمواتِ، فاخْتَارَ العُليا، فأَسْكَنَها مَن شَاء مِن خَلْقه، ثمَّ خَلَق الخَلْق، فاخْتَار مِنَ الخلْق بَنِي آدَم، واختَار مِنْ بني آدم العَرَبَ، واختَارَ مِن العَرب مُضرَ، واختارَ مِن مُضر قريشًا، واخْتَار مِن قريش بني هَاشم، فأَنَا مِن بَني هَاشِم، مِن خيَارٍ إلى خيارٍ، فمَن أحبَّ العربَ، فبِحُبِّي أحبَّهم، ومَن أَبغَضَ العَربَ فَبِبُغْضني أَبْغَضَهم**»[4].

ونادى بأعلى صوته في معركة حُنين قائلاً في الناس: «**أنا النَّبِي لاَ كَذِب، أَنَا ابن عَبدِ المُطَّلِب**»، وقال: «أَنَا سيِّدُ وَلَدِ آدَم، ولاَ فَخْر»، وقد وردت العديد من الأحاديث في مثل هذا السياق، بشكل قد يحدث الالتباس مع الهدي المحمدي في هذا الموضوع ومع أحاديث أخرى كثيرة تنهى عن الفخر مثل قوله ﷺ: «**إِنَّ اللّـهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَن تَوَاضَعُوا، حَتّى لاَ يَفْخَر أَحَدٌ عَن أَحَدٍ، وَلَا يَبْغِي أَحَد عَن أَحَد**»[5].

---

(1) ابن حنبل، أحمد، «المسند»، دمشق: مؤسسة الرسالة، 2001م، مسند أبي هريرة، رقم الحديث 8868، والطبراني، المعجم الكبير، القاهرة: دار ابن تيمية، 1995م، باب العين، (18/ 98).

(2) أورده ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني، باب ذكر سعد بن أبي وقاص، رقم الحديث 206.

(3) ابن أبي شيبة، «المصنف»، الرياض: دار الرشد، 1989م، كتاب الفتن، باب من كره الخروج في الفتنة وتعوذ منها، رقم الحديث 37374.

(4) الحاكم، «المستدرك»، القاهرة: دار الحرمين، 1997م، كتابة معرفة الصحابة، باب ذكر فضل القبائل، رقم الحديث 7034.

(5) أبو داود، «السُّنَن»، صيدا: المكتبة العصرية، د ت، كتاب الأدب، باب في التواضع، رقم الحديث 4895.

وقد وجه العلماء هذا الافتخار النبوي، بأن التفضيل إذا كان على وجه الغض من المفضول في النقص له نُهِي عن ذلك، أما إذا كان في سبيل الدفاع عن العرض أو الدين فلا حرج منه[1]، فقد نهى رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ عن تفضيله على موسى[2]، كما قال لمن قال: يا خير البرية، قال: «ذاك إبراهيم»[3]. وقد فهم الصحابة المقام والسياق الذي وردت فيه هذه الأحاديث لذا لم يتحسسوا منها. بل وظفوا الانتماء القبلي فيما يخدم الصالح العام، وتمكين الدين، فقد نشأ تنافس قبلي إيجابي بنّاء بين الأوس والخزرج في نصرة الإسلام، فلا يصنع الأوس شيئاً إلا صنع الخزرج صنيعهم، وأبرزت القبائل العربية المسلمة أمجد ما حُبيت به أيام الفتوح الإسلامية، حين كانت القبائل تتبارى في السبق في معركة بسط سلطان الإسلام. وقد أُثر عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قوله: «**تَعَلَّمُوا مِنَ الأَنْسَابِ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ، وَتَعْرِفُونَ مَا يَحِلُّ لَكُمْ مِمَّا يَحْرُمُ عَلَيْكُمْ مِنَ الأَنْسَابِ، ثُمَّ انْتَهُوا**»[4] أيْ: انْتَهُوا عَنِ التَّفَاخُرِ المفضي للانتقاص من الآخرين، والمولِّد للعصبية.

التفـاخر سـمة جاهليـة

لـم يكن التفاخُرُ بين الشعوب والقبائل والتعصب للجماعات بدعةً محصورةً على المجتمعات العربية الجاهلية، بل كما أشرنا سالفاً، فقد كانت تقليداً بشرياً معهوداً منذ نشأة المجتمعات البشرية الأولى، وبداية النزاع عن موارد الماء والغذاء، ونشأة أول الكيانات السياسية، التي عملت على تكريس مبدأ التمايز الجغرافي والثقافي للمنتمين لها، تمييزاً لهم عن غيرهم. وبالتالي نشأت فكرة الآخر والأغيار.

(1) ابن تيمية، تقي الدين، «منهاج السنة النبوية»، الرياض، منشورات جامعة الإمام محمَّد بن سعود، 1986م، 1/ 520؛ وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، بيروت: دار المعرفة، 1969م، 10/ 491.

(2) الطحاوي، «شرح معاني الآثار»، بيروت: عالم الكتب، 1994م، كتاب الكراهة، باب التخيير بين الأنبياء عليهم السلام، رقم الحديث 7110.

(3) «المسند»، مسند المكثرين من الصحابة، «مسند أنس بن مالك»، رقم الحديث 12826.

(4) البخاري، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن إسماعيل، «الأدب المفرد»، بيروت: دار البشائر، 1989م، باب تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، رقم الحديث 72.

وقد شهدت كل الحضارات والشعوب، ظهور شعور قومي استعلائي، ينظر إلى الشعوب الأخرى المنافسة، أو الخاضعة نظرة استعلائية؛ فاليونان كانوا يفخرون بيونانيتهم وينعتون اسبرطا بأبشع النعوت، ويفعلون أكثر من ذلك مع الشعوب غير الأثينينة، كما كان الروم يسمون غير الروم بوسم البربر، وكان الفرس ينعتون الروم والعرب بأوصاف تقليلية، بينما كان الصينيون كافة يرون الشعوب التي تقع غربهم بالهمج. وكان هذا مستشرياً على مستوى الأمم، كما كان مستشرياً بين القبائل والجماعات التي تشكل هذه الأمم.

وقد اشتهر ذلك بين القبائل العربية التي سبقت الإسلام، والتي لم يكن لها من رصيد حضاري تفتخر به، سوى سمات العربي الأصيلة؛ كالكرم، والشجاعة، والقوة، والحلم، وتاريخ العرب يعجّ بالحروب والملاحم التي اندلعت بسبب الحمية والعصبية القبلية، تماماً كما يعجّ شعرهم بالفخر للقبيلة وهجاء أعدائها ومناوئيها. هذه الحالة الاجتماعية كبحت أي محاولة وحدوية عربية، حاولت أن توحد الجزيرة العربية، في وجه أطماع الفرس شرقاً وجنوباً، وأطماع الروم فيهم شمالاً، وكذا أطماع دولة الحبشة فيهم غرباً. فالعصبية المستشرية، والتي كانت ركناً أساسياً في بنية النظام القبلي والاجتماعي، وحتى الاقتصادي كبلت الإنسان العربي، وقيدته طيلة قرون مديدة، وجعلت منه إما جندياً خادماً للفرس والروم، أو تائهاً في الصحراء يقنع بمورد ماء، ومرعى لأغنام قبيلته.

فعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: اقْتَتَلَ غُلَامَانِ: غُلَامٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ، وَغُلَامٌ مِنْ الْأَنْصَارِ؛ فَنَادَى الْمُهَاجِرُ ـ أَوْ الْمُهَاجِرُونَ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ!! وَنَادَى الْأَنْصَارِيّ: يَا لَلْأَنْصَارِ!! فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: مَا هَذَا؟! «**دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ؟!**» قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِلَّا أَنَّ غُلَامَيْنِ اقْتَتَلَا، فَكَسَعَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ. قالَ: «**فَلَا بَأْسَ؛ وَلْيَنْصُرْ الرَّجُلُ أَخَاهُ، ظَالِمًا أَوْ مَظْلُوماً؛ إِنْ كَانَ ظَالِمًا فَلْيَنْهَهُ، فَإِنَّهُ لَهُ نَصْرٌ. وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا فَلْيَنْصُرْهُ**»[1]. فربط رَسُولُ

(1) البخاري، أبو عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل، «صحيح البخاري»، الرياض: دار السلام، ط 2، 1999م = 1419 هـ، كتاب، تفسير القرآن الكريم، باب قوله تعالَى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾، رقم الحديث 4907.

اللَّـهِ ﷺ هذه الواقعة بالجاهلية التي تؤخذ الحقوق فيها بالعصبيات، وليس بالأحكام الشرعية الدينية، فمن اعتدى على آخر، حكم القاضي بينهما وألزمه مقتضى عدوانه كما تقرر قواعد الإسلام[1]. وقد أعرب النَّبيُّ ﷺ في عدة أحاديث عن مقته لأي نوع من أنواع العصبية المقيمة، مشبهاً المتعصبين بتشبيهات منفرة، فقد أخبر ﷺ أصحابه «**أن اللَّـهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، لَيَدَعَنَّ رِجَالٌ فَخْرَهُمْ بِأَقْوَامٍ، إِنَّمَا هُمْ فَحْمٌ مِنْ فَحْمِ جَهَنَّمَ، أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللَّـهِ مِنَ الْجِعْلَانِ، الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتِن**»[2].

وكترهيب من النَّبيِّ ﷺ لأصحابه من أي شائبة من شوائب العصبية وردت عنه أحاديث كثيرة تصب في مصب التنفير وحتى الإخراج من دائرة الإسلام ونفي صفة التقوى والإيمان عن المتعصب، قال ﷺ: «**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية**»[3]. وأورد مسلم حديثاً آخر عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّـهِ الْبَجَلِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «مَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ يَدْعُو عَصَبِيَّةً، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبِيَّةً، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ»، وفيه أيضاً: «مَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إلى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ»[4]. وقال: «ثَلَاثٌ مِمَّنْ فِعلِ الجَاهِلِية لاَ يدَعُهُنَّ أَهلُ الإسلام: اسْتِسقَاءٌ بِالكوَاكِب، وطَعْنٌ في النَّسَبِ، والنِّيَاحَةُ عَلَى المَيِّت»[5].

---

(1) ابن حجر، فتح الباري، 8/ 549.

(2) أبو داود، «السُّنَن»، كتاب النوم، باب التفاخر بالأحساب، رقم الحديث 5116.

(3) أبو داود، «السُّنَن»، كتاب النوم، باب في العصبية، رقم الحديث 5121.

(4) «صحيح مسلم»، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، رقم الحديث 1850.

(5) أحمد، «المسند»، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، رقم الحديث 7560.

الإيمـان أسـاس التفاضل

وضَّحت آية سورة الحجرات بجلاء أن المعيار الوحيد للتفاضل بين بني البشر هو التقوى، فالتقوى وضع مكتسب يستطيع كل فرد في أي مجتمع من المجتمعات دخول حلبة المنافسة فيه، فهي سباق يحقق ميزان العدل الإلهي الذي لا يعترف بأفضلية فرد على فرد بداعي القبيلة أو العشيرة أو الوطن؛ فالكل سواسية أمام اللّـه، والكل له الخيار أن يرتقي إليه عبر سلم الإيمان والعمل الصالح. وهو سلم ذو بعد اجتماعي عميق، فقد ربط القرآن الكريم الإيمان بالعمل الصالح في عشرات الآيات، للدلالة على أن العمل الصالح مع النفس والأسرة والمجتمع والقبيلة والدولة طريق سريع لنيل رضاء رب العباد والصعود في مراتب الصالحين. وهذا المفهوم مرتبط بمبدأي الاستخلاف والعمارة اللذين لا يتأتيان إلا بصلاح عمل أفراد المجتمع خصوصاً، والمجتمع عموما. كما أن التقوى هي الوثيقة الأمتن للأخوة بين البشر لعمومها على العباد كافة، ولأنها عابرة للحدود القبلية والعشائرية والقومية، قال تَعالَىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾[1] .

ولـم يعتبر الإسلام أي علاقة أخرى في سبيل تأسيسه للمجتمع الصالح، فحتى علاقة الأبوة والبنوة لا نفع لها أمام وثاقة الإيمان باللّـه، فقد خاطب القرآن الكريم نوحاً حين أدركه الطوفان قائلاً: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٤٥ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٤٦ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٤٧﴾[2] .

وقد تبرأ إبراهيم بعد نوح من أوثق الناس به وهو أبوه بعد أن أصر على تعنته وكفره قال تَعالَىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا

(1) سورة الحجرات، جزء من الآية: (10).
(2) سورة هود، الآيات: (45 – 47).

تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴿١١٤﴾﴾[1]. وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾[2].

وتعجّ السيرة النبوية بمئات الأحاديث التي تكرس أن مبدأ المفاضلة بين الناس، هو التقوى والعمل الصالح، لا الانتماءات والتحزبات والقرابات، قال صلى اللّـه عليه وسلم: «وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ»[3].

التعارف أساس العلاقة بين البشر

يُعتبَر قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾﴾[4] دستوراً لشكل العلاقات بين الأفراد والمجتمعات، ويقابله في السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الشَّريفة قوله ﷺ في حجة الوداع: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلاَ إِنَّ رَبَّكُم وَاحِد، وَإِنّ أَبَاكُم وَاحِد، أَلاَ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيّ عَلَىٰ أَعْجَمِي، وَلاَ لِعَجَمِيّ عَلَىٰ عَرَبِيّ، ولاَ لِأَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْود، وَلاَ أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَر، إِلَّا بِالتَّقْوَى**»[5]، ويرسم هذان النصان المباركان فلسفة الإسلام العامة في طبيعة العلاقة بين بني البشر، والتي لم تكن عبر تاريخها قائمة إلاّ على معيار الانتماء العشيري، أو القبلي، والتنصيف الطبقي داخل هذه المكونات الاجتماعية، وكذا مستوى اليسار والدعة التي يتمتع بها كل فرد. فجاء الإسلام بهذين النصين، وما يوافقهما في القرآن والسنة، بمعادلة معيارية جديدة، قائمة على معيار تنافسي عادل، يمكن لكل فرد من أفراد القبيلة،

(1) سورة التوبة، الآية: (114).

(2) سورة التوبة، الآية: (113).

(3) مسلم، ابن الحجاج النيسابوري، «صحيح مسلم»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علىٰ تلاوة القرآن، رقم الحديث 2699.

(4) سورة الحجرات، الآية: (13).

(5) «المسند»، باب حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، رقم الحديث 23489.

أو الاثنية، أو الوطن، غنياً كان أو فقيراً، صغيراً أو كبيراً، فرداً في العشيرة أو غريباً؛ الانخراط فيها والاجتهاد، وبالتالي الترقي والصعود على قدر ما يبذله من جهد ونية، هذا المعيار هو التقوى، التي ترتبط بالانتماء الديني.

وقد وجه القرآن الكريم بوصلة البشرية إلى مقصد جليل للتنوع الاجتماعي والإثني والعرقي الذي يميزهم، وقد جلّاه القرآن الكريم بقوله: «لتعارفوا»؛ فالتعارف هو القيمة الأسمى للتنوع، الذي ميز اللَّـه به عباده وسائر مخلوقاته، فمن فوائد الآية سالفة الذكر، أنَّ اللَّـه لما أخبر بأنه جعل عباده شعوباً وقبائل، ذكر في الآية نفسها ثلاثة أمور، تمنعهم من التفاخر بشتى انتماءاتهم القبلية، والفكرية، والوطنية، والعصبية؛ فالأمر الأول: هو البيان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾؛ فالناس كلهم خلقوا من أب واحد وأم واحدة، وتجمعهم جينات متطابقة في أدق تفاصيلها، فبأي منطق يفخر بعضنا على بعض والأصل واحد؟!!. والأمر الثاني: هو الغاية: ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ وليس «لِتَفَاخَرُوا»، والأمر الثالث: هو سبيل التفاضل: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾.

النقض القرآني والنبوي لمظاهر التعصب

لم يقتصر الإسلام في تقليم وقصقصة دعوى العصبية وتجلياتها، من خلال التنبيهات القرآنية والنبوية الشريفة المباشرة، بل زرع هذه السياسة في كل تفرعات الدين العملية والأخلاقية، وذلك إما سداً لذريعة نشأة هذه الحساسيات، أو علاجاً لحالة اجتماعية واقعة، وكل ذلك يصب في تزكية ثقافة المجتمع المسلم لتخليصه من أدران العصبية بشتى أنواعها. ونحاول هنا توضيح العلاج الاستباقي الذي وضعه الشرع لأهم ست سمات، تعتري العقلية المتعصبة.

(1) التنميـط :

حارب الإسلام آلية التنميط التي تعتري العقل البشري في تعميم الأحكام وتوزيعها، دون مراعاة الفروق بين الناس، مهما تقاربت روابطهم الاجتماعية، وهنا يبرز مبدأ قرآني واضح، نصه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]، وتكثر في السنة النبوية أحاديث أخلاقية عديدة تنحو هذا المنحىٰ.

(2) التَّطـابق :

حارب الإسلام آلية التطابق التي يعمد لها العقل البشري، بدافع التقليد والخوف من الخروج عن ثقافة المجموعة، وبالتالي يتماهى في التطابق معها، وإن كانت على باطل. وقد تعددت الآيات القرآنية التي تنكّل بالذين أصروا على الكفر فقط، تماهياً منهم مع ما كان عليه آباؤهم، قال تعالىٰ : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[2]، كما أن قصص الأنبياء في مجملها تحمل أبعاداً تربوية تحارب التطابق وتنقضه، فكل الأنبياء خرجوا عن النسق السائد في مجتمعاتهم، وأسسوا لمسارات جديدة في الحياة والدين.

(3) التَّمركُـز :

حث الإسلام البشر على التواضع أمام اللَّـه وللناس، وأسس لعقيدة أن لا أفضلية أو مركزية لأحد على أحد، أو لعرق على عرق، وجعل التواضع من سمات عباده الصالحين، بل وتضمن القرآن لفتات عديدة، تنبه الإنسان إلى حقيقته التي يغفل عنها كثيراً ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾﴾[3]، وترك معيار الخيرية نسبياً، أساسه العمل والإصلاح في

(1) سورة فاطر ، جزء من الآية : (18) .
(2) سورة االبقرة ، الآية : (170) .
(3) سورة المرسلات ، الآية : (20) .

الأرض، لا الانتماء والدم، قال تَعالَىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾[1] .

(4) الصـدور :

تعتبر آلية التصدر وإرادة الغالب عدداً أو ثقافة أن يتماهى معه المغلوب في ثقافته، أو يتبنى أفكاره وفلسفة حياته، أحد أكثر مظاهر التعصب خطورة، إذ تستهدف المغلوب في وجوده الهُوياتي، وتحاول مسح تنوعه واختلافه، وذلك في تضاد تام مع السنة الكونية التي رعاها المولى عز وجل في خلق عباده، حين نوّعهم شعوباً وقبائل وإثنيات وأعراقاً، ومجّد هذا التنوع مرارًا في القرآن الكريم وفي الكتب السماوية السابقة له. بل وسمح بالتعدد في الإيمان به والكفر به، قال تَعالَىٰ : ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2] ، بل وجه نبيه بأن لا يجبر أحداً على الإيمان به ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[3] .

وقد اعتبر الأصوليون والفقهاء الحرية بشتى تجلياتها أحد أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، بل قُرنت بمفهوم الحياة، فغير الحر لا فرق بينه وبين الميت، لذلك أسقطت الشريعة الإسلامية كثيراً من الأحكام عن العبد الذي لا يتمتع بحريته[4] .

وتعجّ كتب السيرة والسنة بالمئات من السنن النبوية العملية، التي يقر فيها النَّبيُّ ﷺ رأي بعض أصحابه، على الرغم من كونه ﷺ كان يرى غير ذلك، بل مجّد القرآن الكريم في سورة المجادلة المرأة التي جاءت تشتكي وتجادل، ثم تجادل، ولم تقنع بحالها، حتى نزل

---

(1) سورة الحجرات ، جزء من الآية : (11) .

(2) سورة الكهف ، جزء من الآية : (29) .

(3) سورة يونس ، الآية : (99) .

(4) الفاسي ، علال ، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» ، الدار البيضاء : مؤسسة النجاح ، 1991م ، ص 246-247 .

فيها القرآن ممجداً لموقفها، وداعياً المسلمين للوقوف بصلابة دفاعاً عن آرائهم وقناعاتهم، وعدم التسليم بالذوبان في رأي المجموعة الغالبة.

(5) كبشُ الفِـداء :

تعتبر هذه الآلية النفسية وسيلة دفاع، ينساق إليها المتعصب للّـهروب من تحمل المسؤولية، عن تقصير، أو خطأ، أو خلل في مجتمعه، أو نظامه السياسي، أو الاقتصادي، أو الثقافي، فيرميها على غيره، وعادة ما يكون هذا الغير أقلية ما، أو قبيلة ما، أو جماعة دينية أو اثنية مختلفة عنه. وقد تضمن القرآن الكريم العديد من الإشارات التربوية التي تحارب هذه الآلية النفسية، وتمنع تغلغلها في العقل المسلم، قال تَعالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴿٣٠﴾ ﴾[1] ، وفي القرآن من قبيل هذه الآية العديد، ممن تعيد الإنسان إلى جذر المشكلة وأسّها، وتدعوه إلى مراجعة حاله، بدل أن يلقي اللوم على غيره. فحين انهزم المسلمون في غزوة أحد، تلاطمت آرائهم عن سبب الهزيمة وهم مؤيدون بنصر اللّـه، فنزل القرآن مصححاً لهم بأن المشكل كانت فيهم وليس في أعدائهم أو في خذلان المنافقين لهم ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ﴾[2] .

(6) صُـورة العَـدو :

يعمد العقل المتعصب عبر هذه الآلية إلى إلصاق كل الصفات السلبية بالمخالف عرقياً، أو دينياً، أو قبلياً، أو حزبياً، وقد رسخ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مبدأ خلقياً وقائياً، يمنع تغلغل هذه الآلية في العقل الفردي والجمعي، وذلك عبر تركيز

(1) سورة الشورى ، الآية : (30) .

(2) سورة آل عمران ، جزء من الآية : (152) .

القرآن الكريم على أن الناس الذين نختلف معهم ليسوا سواسية، قال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾[1]، فأهل الكتاب الذين رفضوا قبول الدعوة المحمدية، ليسوا كلهم على قدم واحدة في مناكفتهم لهذه الرسالة الجديدة، ففيهم أناس صالحون يشغلون أنفسهم بذكر اللّـه وعبادته، وقال تعالى في موضوع آخر داعياً إلى التفريق في إطلاق الأحكام على المجمل: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾[2]. وقال في آية أكثر مباشرة ووضوحاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[3]، فمهما اختلفت عن قوم في سياسة، أو فكر، أودين، أو عرق، فلا تحملنكم أنفسكم على ظلمهم، وعدم إقامة العدل معهم، ولو كان الحق لهم. وتزخر السنة النبوية الشريفة بتوجيهات نظيرة لهذا الهدي القرآني، ولا يسعنا في هذا المقام إيراد أي منها لضيق المحل.

(1) سورة آل عمران، الآية: (113).
(2) سورة آل عمران، جزء من الآية: (75).
(3) سورة المائدة، جزء من الآية: (8).

عَلَىٰ سبيل الختم

يتضح مما سبق، أن الإسلام لم يعادِ الانتماء أي كان منحاه قبلياً كان، أو عرقياً، لغوياً كان، أو فكرياً، وكل ما سلط عليه الضوء في تشريعاته الفقهية والأخلاقية، هو تهذيب هذا الانتماء، وتحصينه من شوائب الغلو والتعصب، ليكون عامل بناء في مسيرة الاستخلاف والعمارة في هذه الأرض، والتي لن تبنى إلا بترسيخ ثقافة التعارف بين بني البشر كافة، ووجود معايير تصنيف محايدة مبنية على الجهد الفردي، لا الموروث الثقافي، أو الرابطة الدموية، أو الحزبية، هذه المعايير المحايدة هي التقوى بكل تجلياتها على المستوى الفردي، والاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي.

قائمة المصادر والمراجع

(1) الباش، حسن، منهج التعارف في الإسلام، نحو قواسم مشتركة بين الشعوب، طرابلس: منشورات جمعية الدولة الإسلامية العامة الجماهرية العظمى، ط1، 2005م.

(2) البخاري، أبو عبد اللّـه محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، بيروت: دار البشائر، 1989م.

(3) البخاري، أبو عبد اللّـه محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، الرياض: دار السلام، ط2، 1999م= 1419هـ.

(4) ابن تيمية، تقي الدين، منهاج السنة النبوية، الرياض، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، 1986م.

(5) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م.

(6) الحاكم، المستدرك، القاهرة: دار الحرمين، 1997م.

(7) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، بيروت: دار المعرفة، 1969م.

(8) ابن حنبل، أحمد، المسند، دمشق: مؤسسة الرسالة، 2001م.

(9) أبو داوود في السنن، صيدا: المكتبة العصرية، د ت.

(10) ديليكورتشد، عائشة، دراسة في التمركز الإثني والتعصب والأفكار النمطية: نظريات في التحليل النفسي والدينامية النفسية، منشورات مركز الإرشاد النفسي، العراق: جامعة القادسية، د ت.

(11) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، 1995م.

(12) ابن أبي شيبة، المصنف، الرياض: دار الرشد، 1989م.

(13) الطبراني، المعجم الكبير، القاهرة: دار ابن تيمية، 1995م.

(14) الطحاوي، شرح معاني الآثار، بيروت: عالم الكتب، 1994م.

(15) الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء: مؤسسة النجاح، 1991م.

(16) فرويد، سيغموند، قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، 1977م.

(17) ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

(18) مسلم، ابن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(19) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، 1994.

(20) الواحدي، أبو الحسن علي، التفسير البسيط، الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، 2010م.

(21) Fathali M Moghaddam& others; Social Psychology in Cross-Cultural Perspective, New York: W.H. Freeman, 1993.

(22) George Achilles Theodorson, A Modern Dictionary of sociology, London Methuen, 1970.

(23) Sumner, W. G. Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals. Boston, MA: Ginn and Company, 1906.

(46)




الحقد: من منظور معرفي إسلامي

د. عـادل بوزيد عيسـاوي*

مدخل مفاهيمي

خلق اللَّـه عَزَّ وجَلَّ الإنسان في أحسن تقويم، خَلقا وخُلقا، وهداه النجدين، إما شاكراً بالفعل الحسن والخُلق الأحسن، وإما كفوراً بمناكفة صراط الفطرة، ومغالبة سنن الجبلة. بيئته ومجتمعه، وعالم الأفكار والأشخاص والأشياء من حوله هي التي ترفعه فيكون بشراً سويا، أو تخفضه إلى أسفل السافلين. وقد تفطن ابن خلدون إلى هذا المتغير في طبيعة الإنسان، حين قال: « وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه، لا ابن طبيعته ومزاجه، فالَّذِي أَلفه فِي الأَحوَال حَتَّى صَار لَهُ خلقا وملة وَعَادَة، تنزل منزلَة الطبيعة والجبلة، وَاللَّـه يخلق مَا يَشَاء»[1].

قبالة تخوم عالم الأفكار والأشخاص والأشياء التي تسكن الإنسان ويساكنها، ينشأ الحب والود، والسماحة والعفو، الحوار والجوار، التعايش والمثاقفة، أو ينشأ البغض والكره، والغل والحسد، والجبن والبخل، وغلبة الطغوى، وقهر الإنسان والمجتمعات، بأخلاق الصُرعة التي تُراكم في النفس والمجتمعات والحضارات، أمراض الحقد والكراهية والصدام، وتستدعي تباعاً إلى المخيال الجماعي، والسلوك الاجتماعي، مفردات الخوف من الآخر، والرهبة، والترهيب منه.

(*) باحث في الفلسفة والاقتصاد الإسلامي، جامعة صباح الدين زعيم، إسطنبول تركيا.

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن، «المقدمة»، تحقيق: عبد الواحد وافي، ط 3، القاهرة: دار نهضة مصر، 1979م، 1/ 60.

وهذا ما يؤول بدوره إلى فقدان ميزان الاعتدال في الحكم على الأفكار، والأشخاص، والأشياء، بحيث لا تترك مجالاً للعقل ليحكم بالحق، أو يحتكم إليه؛ لأنه حينها يكون قد فقد بصيرته التي تمكّنه من الرؤية،كما قال صاحب أبجد العلوم، وهو يصف تحكم مركَّب الحقد في عالم الأنفس، بأنه خُلق «إذا رسخ في القلب، تأنف النفس من أن تطيع المحق»[1]، جحوداً واستكباراً، لصعوبة انفكاكها من الإثارة التي ألفتها النفوس المريضة المتوغلة في الحقد المتغولة به، لأن الحقد بطبيعته التكوينية «غضب يبقى في النفس على وجه الدهر»[2]،كما قال أبو حيان التوحيدي في المقابسات، فيجري في الأقوال، والأفعال، والأفكار مجرى العادة بالقوة قبل الفعل إذا أَلِفَتْهُ النفوس.

فالحقد، إن وُجد في الإنسان أهلكه، وأرهقه صعوداً حيثما حلَّ وارتحل، وإن نزل في حَرم الأُسَرِ أَتَىٰ على بنيانها من القواعد فبتَّك أرحامها، وإن تَسـوَّرَ محراب الجماعات، وبسط ذراعيه بوصيدها، هتك أستارها، وإذا حلَّ في الدول تراها مثل شركاء متشاكسين يبغي بعضُهُم على بعض، وإذا نزل بميدان الحضارات انقلب فيها الدفع والتدافع بأدوات الحسنى إلى صراع تصطخب فيه الدماء والأشلاء على ضفافها.

لا يختلف العقلاء وأصحاب النفوس السليمة بإجماع، أن صفة الحقد وأضرابها من الصفات التي تتناسل منها، هي من الأخلاق الردّية، كونها تردي بصاحبها، وتسفل من طبعه وطبيعته، وتنزعه منزع الهَوى والهُوي، لأنها معدودة في أراذل أمراض القلوب التي تهوي بصاحبها، حتى قال الإمام الطقطقي في كتابه الفخري في الآداب السلطانية، بعد أن أورد شعراً عن الحقد، وقد مدح بعض الشعراء الحقد، ولم يسمع بمن مدح الحقد غير هذا، فقال :

---

(1) القنوجي، أبو الطيب، «أبجد العلوم»، ط 1، لبنان : دار ابن حزم، 2002م، ص 288.

(2) التوحيدي، أبو حيان، «المقابسات»، تحقيق : محمَّد توفيق حسين، ط 3، بيروت، دار الآداب، 1989م، ص 192.

وَمَا الحِقْـدُ إِلَّا تَـوْأَمُ الشُّـكْرِ فِي الفَتَىٰ ... وبَعضُ السَّـجَايَا يَنْتَسِـبْنَ إِلَىٰ البَعضِ
فَحَيْثُ تَرَىٰ حِقْـداً عَلَىٰ ذِي إِسَــاءَةٍ ... فَثَمَّ تَرَىٰ شُكْراً عَلَىٰ سَـالِفِ الفَرْضِ [1]

كما تطرقت الآيات والأحاديث إلى الطاقة السالبة الكامنة في هذه المفردة، وما على شاكلتها من الأخلاق ومفاعيلها في الواقع. ففي الصحيح عن أبي هريرة ﵁ أن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قال: «**إِيَّاكُم والظن، فَإِنَّ الظنَّ أَكْذَب الحَدِيثِ، وَلاَ تَجَسَّسُوا، وَلاَ تَنَافَرُوا، وَلاَ تَنَافَسُوا، وَلاَ تَبَاغَضُوا، وَلاَ تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبادَ اللَّـه إِخْوَاناً، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِم لاَ يَظْلِمُه وَلاَ يَخْذُلْه وَلاَ يَحْتَقِرُه، التَّقْوَى هَاهُنَا، التَّقْوَى هَاهُنَا، التَّقْوَى هَاهُنَا**» ـ يشير إلى صدره ـ ، **بِحَسْب امْرِئٍ مِنَ الشَرّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِم. الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِم حَرَام، دَمُهُ، وَعِرْضُه، وَمَالُه**»[2].

مفردات الحقد وخطاب الرؤية الكونية

إن الفرد المسلم بحسبان عقيدته المكونة لرؤيته الكونية، يرى كل مخلوقات اللَّـه عيالاً للَّـه، كما في الحديث: «**الخَلقُ كُلُّهُم عِيَالُ اللَّـهِ، وَأَحَبُّ الخَلقِ إلى اللَّـهِ أَنْفَعُهُم لِعِيَالِهِ**»[3]، وهذا المنظور من شأنه أن يمنح الإنسان رؤية أوسع بكثير من تلك التي تختلط بحسابات الدنيا بعيداً عن الظنة والتربص، والخوف من الآخر، والحقد عليه، والسعي إلى إفنائه. وهكذا، فبحسبان رؤيتنا الكونية التي تنطلق من «البعد التوحيدي التكاملي الكوني، يتبنى

(1) الطقطقي ، ابن طباطبا ، «الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية» ، تحقيق : عبد القادر محمد مايو ، ط 1 ، دمشق ، دار القلم ، 1979م ، ص 28 .

(2) مسلم ، بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، «صحيح مسلم» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د.ط ، د.ت ، كتاب الأدب والصلة والآداب ، باب تحريم الظن والتجسس والتناجش ونحوها، رقم الحديث 2563 .

(3) البيهقي ، أبو بكر ، «شعب الإيمـان» ، الرياض : مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، 1423هـ = 2003م ، كتاب طاعة أولى الأمر ، باب قيام الأوزاعي مع المنصور وعظته إياه ، رقم الحديث 7046 .

الآخر، تكاملياً مع كل أنا، ويتبدى الأنا تكاملياً مع كل آخر، وكل ذلك.. عبارة عن دوائر متداخلة في نسيج حضاري، توحيدي إعماري بديع، يقوم على الغائية والتكامل، والتناسق والتفاعل الإعماري البناء، فالأنا والآخر، ينتمون ويتفرعون شعوباً وقبائل في منظومات بشرية، تحقق في وحدتها التنوع»[1].

فلا مكان في هذا المنطق والمنطلق للحقد والكراهية، تجاه الآخر، داخل دائرة الجغرافيا الإسلامية وخارجها؛ بل بالعكس، هو مادة وهدف لعنوان أسمى؛ مادة للدعوة، وهدف يطوى العمر كله لكسبه إلى ساحة الدين، فإن عجز، فلا بأس أن يكسبه في ساحة المعروف الإنساني، وما أوسعها، لأن الإسلام في منظومته الأخلاقية والقيمية «لا يتغيا صراع الآخر وإلغاءه، وإنما تحويل موقفه من العداوة التي تجعله من أهل السيئات، إلى موقع وموقف الولي الحميم، الذي يجعله من أهل الحسنات، فيتم الحراك بواسطة التدافع، مع بقاء تعددية الفرقاء المتمايزين» [2].

فالحاقد إذاً، عاجز عن الرؤية، ورؤيته للأشياء مبتورة فيها خداج؛ لأن الحقد حجاب يحول بين الإنسان، ومشاهدته لآيات اللّـه في الآفاق والأنفس، الموزعة على خلقه بسنن ومقادير دقيقة، ولذلك لا يحقد إلا عاجز عن رؤية الحق والحقيقة في عالم الملك والملكوت الواسع، أو متكبر عنها، حيث عطاء اللّـه الممدود لجميع خلقه، وافر يطلب بسننه وطرائقه، بيد أن الحقد يجعله محظوراً، صعب المنال والمرام، يتأبّى على صاحبه. فإبليس ومَن على صراطه، لما حقد فقد الرؤية في عالم الملكوت العلوي الجميل، الذي يتسع لجميع مخلوقات اللّـه؛ مع ما يتبعه من حرمان مشاهدة آياته الآفاقية والأنفسية، وتجليات عوالم الغيب والشهادة، والرحمة في الدارين الدنيا والآخرة، وهذه سنن اللّـه

(1) أبو سليمان، عبد الحميد، «الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني»، ط 1، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008م، ص 58-59.

(2) عمارة، محمَّد، «الحضارات العالمية تدافع أم صراع»، ط 1، القاهرة: دار نهضة مصر، 1998م، ص 19.

وعوائده في الحاقدين تجري عليه وعلى غيره من الأفراد والجماعات والمجتمعات والأمم والحضارات ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾[1] .

وفي الجنة، لا يمكن أن يدرك العبد عظمة المنن والنعم الخالدة، التي بحوزته، إلا إذا تطهر من مركبات الحقد ولوازمه، مثل: الغل والحسد، وإلا تنكد عيشه، وبسبب هذا التعلق تتدخل العناية الإلهية لإتمام عملية النَّزع، نزع الغل الذي في الصدور على أبوابها، مصداقا لقوله تَعالَىٰ : ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾[2]، والنزع في اللغة: «رفع الشيء عن غيره، مما كان مشابكاً له»[3]، ويكون عادة بشدة الجذب والقلع بقوة من محلّه، يقول الإمام الشعراوي: «وكلمة (نزعنا) تدل على أن تغلغل العمليات الحِقْدية في النفوس يكون عميقاً، وأن خَلْعها في اليوم الآخر يكون خَلْعاً من الجذور»[4].

كوجيتو الحقد بين التحيز المعرفي والتمركز الذاتي

في عالم الأنفس، يحث الإسلام على العلو، ترقياً في درجات الإيمان، باسطاً جناح الرحمة والسماحة لجميع المخلوقات، وينهى عن ممارسة التعالي على الآخرين، على قاعدة أن الأكرم، والأحسن والأفضل عند اللّـه عز وجل «للأتقى» و»الأنفع»، وفي التنزيل ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾[5]، وبين ثنائية «التقوى» و»النفع»، أو بين «الصلاح» و»الإصلاح»، يترقى الإنسان في معارج

(1) سورة الفتح ، الآية : (23) .

(2) سورة الحجر ، الآية : (47) .

(3) المناوي ، محمَّد عبد الرؤوف ، «التوقيف علىٰ مهمَّـات التعاريف» ، تحقيق : محمَّد رضوان الداية ، ط 1 ، بيروت ، دمشق : دار الفكر المعاصر ، 1410هـ ، ص 695 .

(4) الشعراوي ، محمَّد متولي ، «تفسير الشعراوي» : خواطري حول القرآن الكريم ، القاهرة : أخبار اليوم ، 1429هـ ، 12/ 7712 .

(5) سورة الحجرات ، جزء من الآية : (13) .

العبودية العمرانية، محققاً مقاصد الاستخلاف في الأرض، بعيداً عن رؤية الذات والنفس، والاعتداد بها، أو التمركز حولها، تمركزاً يضر بها.

إنّ التمركز حول الذات مدعاة إلى الاستفراد الذي يولّد الإحساس بالمُلكية، ملكية الصواب، ما يوغر الصدر على كل مخالف. فالحقد يتولد في أحيان كثيرة من تزكية وتضخم ـ العندية والأنا ـ ما عندك من صفات ومكاسب ومزايا من مادة ومحتويات عالم الأفكار والأشياء والأشخاص، وهذا ينطوي على مديات أخلاقية خطيرة، تشيطن الآخر، وتضعه موضوع التهمة ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾[1]، ولهذا يورد الفيسلوف «أتين دي لا بويسيه»، في كتابه مقالة «العبودية المختارة»، عبارة جميلة بقوله: «أعطوا الخطأ حق الحياة، فسيموت من تلقاء نفسه»[2]، لأن طبيعة الحياة في التدافع ببين الأفكار والمشاريع، أن تكون أيلولتها في النهاية إلى الأصلح، والأصوب، والأفضل.

ومع تقادم العهد، «تغرب الفكرة ويبزغ الصنم»[3]، بتعبير مالك بن نبي، وحينها تغيب منظومة الأخلاق الراشدة والمرشدة في النفس، وتظهر أوبئة الحقد؛ التي تتوكأ على خطايا «تزكية الأنا»، التي تنتج تدريجياً كوجيتو الحقد والاستكبار، «أنا طيب إذاً أنت خبيث»[4]، فمن زكّى نفسه، تزكى على غيره، ومن اعتدَّ بنفسه، اعتدى على غيره، وفي التنزيل: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾[5]، والأنفس في ذلك مذاهب، منهم من أسرّ القول، فتطوى بالحقد ترائبه،

(1) سورة الأعراف، الآية: (12).

(2) أتين دي لا بوسيه، «مقالة العبودية المختارة»، ترجمة: عبود كاسوحة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2008م، ص 40.

(3) بن نبي، مالك، «شروط النهضة»، ندوة مالك بن نبي، دمشق: دار الفكر، ط 1، 1986م، ص 28.

(4) أندلسي، محمّد، «نيتشه وسياسة الفلسفة»، المغرب: دار توبقال للنشر، ط 1، 2006م، ص 115.

(5) سورة النجم، الآية: (32).

ومنهم من جهر به سلوكا وخطاباً، فلا يهدأ إلا إذا جعل من الآخر هامشاً وملحقاً له.

فتنشأ بذلك علل وأسباب الحقد تباعاً، وتنغلق معها دارة السماحة والعفو والإنصاف والانفتاح، وتتصدر مسببات الاتهام والترصد والتبخيس، مشهد المعاملة البيني، فيتحول إلى ثقافة وسلوك مجتمعي. ولذلك ترى أن المجتمع، والإنسان، الحاقد «لا يشعر أنه طيب إلا إذا شعر بأن الآخرين خبثاء. فصيغته الأساسية، هي أنت خبيث إذاً أنا طيب. وهي صيغة تلخص ما هو جوهري في الحقد بكل سماته... وتدرجه في إطار النموذج الارتكاسي»[1] عن أخلاق الفطرة السليمة.

من حق كل إنسان وحضارة ومجتمع أن يتميز ويبدع، ولكن ليس من حقه أن يتمركز حول ذاته تمركزاً يفقده إنسانيته، وحواريته وتسامحه، وقدرته على رؤية الآخر؛ لأن شدة التمركز يستهلك من ساحة وطاقة الآخرين، ويفقدها القدرة على التوازن في اقتناص الحق، ويجعلها متحيزة حاقدة، فلا ترى الآخر إلا عدواً أو مصدراً من مصادر التهديد كما تروّج له الفلسفة الوجودية، ومن بعدها خطابات الحداثة وما بعد الحداثة، والأفكار العدمية في الغرب، على نحو ما قال سارتر: «الجحيم هم الآخرون، وإنني أطلب العار والدمار والاحتقار، لأن الإنسان خُلق ليقضي على الإنسان في داخله»[2].

والتحيز الذي نقصده هنا، ليس التفرد بالخصائص الحضارية، فتلك مزية وميزة في كل حضارة بالفطرة، ولكن نقصد بالتمركز هنا، التمركز حول الأنا الحضارية، تمركزاً سلبياً يصنع الحقد والكراهية في قوالب ومخرجات ثقافية خطابية أو سلوكية، مثل تمركز الحضارة الغربية حول ذاتها، فلا ترى الآخر إلا من خلال المعطى الحضاري الغربي، بل لا تتصور وجودها إلا بارتفاعه عن ساحة الوجود، كما لا تتصور تطوره إلا إذا زحزحته

---

(1) مرجع سابق، «نيتشه وسياسة الفلسفة»، ص 115.

(2) الدالاتي، عبد المعطي، «ربحت محمَّدا ولـم أخسر المسيح»، دمشق: دار الرسالة العالمية للطباعة والنشر، 2011م، ص 128.

عن ساحة العطاء. وبهذا المنطق تعامل اللاَّوعي الغربي مع غيره من الكيانات طوال تاريخه القديم والمعاصر.

وهكذا؛ نشأت الحضارة الغربية تنظر إلى العالم الإسلامي من سمِّ الخياط، نظرة ملؤها الحقد والعلو والاستكبار، بخلاف الحضارة الإسلامية التي أخرجت إنسان الخلافة والاستخلاف، الذي يتبع كل سيئة فيمحوها، ويخالق الناس والأمم بالخلق الحسن. فلا يستكبر على مخالف أو مخطئ، لأن الخلق كلهم بحسبان الأصل نفحة ملكوتية واحدة، مهما غيرتهم عوادي الزمن، واجتالتهم الشياطين، أو بتعبير سعيد النورسي، وهو يصف لنا ميزان النظر إلى الإنسان، «بينما يجب أن تكون كلُّ صفةٍ من صفات المسلم مسلمةً مثله، إلا أن هذا ليس أمراً واقعاً، ولا دائماً! ومثله، لا يلزم أيضاً أن تكون صفات الكافر جميعها كافرةً كذا الأمر في صفات الفاسق، لا يشترط أن تكون جميعُها فاسقة، ولا ناشئة من فسقه»[1].

بما معناه أن هناك فرقاً جوهرياً، يجعلنا نرى في عالم الأشخاص المرآة التي تعكس طبيعة الإنسان، ومساحات المشترك الإنساني، وهذا ما يمنحنا إمكان التواصل والتعارف، والعبور الآمن إلى ساحات التفاهم في ذروة الاختلاف. تصديقاً لقوله تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[2]. وهكذا؛ فكلما صفت الرؤية على الساحة، اصطفت معها مفرداتها الإيجابية النابعة منها على العفو، وارتفعت عن لغة المحاقدة والمغالبة.

---

(1) النورسي، سعيد، «الكلمات»، القاهرة: المنصورة، شركة سولز للنشر، ط 3، 1998م، ص 90.

(2) سورة الحجرات، الآية: (13).

موانع الحقد بين الشهادة والشهود الحضاري

رد الفقهاء شهادة الحاقد بناءً على النصوص الواردة، ففي الحديث: «**لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةَ خَصْمٍ، وَلاَ ظَنِينٍ، وَلاَ ذي إِحنَةٍ**»[1]، «**ولا ذي غمر**»[2]، والإحنة والغمر: هي الحقد، والعداوة، والمعاداة[3]، لأن مقتضى الشهادة يقتضي العدالة، وكذلك لا تستقيم الشهادة من فذّ، أو جماعة على الناس، وهم في غمرات الحقد يرتعون،كذلك أمة الشهادة لا تحمل الغل والحقد على أحد، مهما كانت الأسباب المفضية إليه. قال الإمام المناوي في التعاريف: «... فلا شهادة إلا بخبرة وغنى، ممن له اعتدال في نفسه؛ بأن لا يحيف على غيره، فيكون ميزان عدل»[4].

ولذلك، اختص اللّـه عز وجل هذه الأمة دون غيرها، بأن جعلها أمة الشهادة على الناس؛ لوسطيتها في السلوك، والأخلاق، والاعتقاد، والمعاملات، والحكم على الناس من أولى القربى أو المخالفين، ولانتفاء سلوك الحقد، وفعل المحاقدة، وغلبة السماحة عليها، قال تَعالَىٰ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾[5] . يقول الإمام محمد عبده، في سبب اختيار لفظ الوسط دون غيره في الآية قائلاً: إن «الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفاً به، ومن كان متوسطاً بين شيئين، فإنه يرى أحدهما من جانب، وثانيهما من الجانب الآخر، وأما من كان في أحد الطرفين، فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر، ولا حال الوسط أيضاً»[6].

(1) الشوكاني، محمَّد بن علي، «نيل الأوطار»، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط 1، 1413هـ = 1993م، 8/ 335.

(2) الترمذي، أبو عيسىٰ، «سُنن الترمذي»، تحقيق: أحمد شاكر، فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ = 1975م، كتاب الشهادات، باب ما جاء فيمن لا تجوز شهادته، رقم الحديث 2298.

(3) ابن نجيم، المصري، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، لبنان: دار الكتاب العربي، ط 2، دت، 7/ 86.

(4) المناوي، محمَّد عبد الرؤوف، «التوقيف علىٰ مهمَّـات التعاريف»، تحقيق: محمَّد رضوان الداية، ط 1، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1410هـ، ص 439.

(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (143).

(6) رضا، رشيد، «تفسير المنار»، مصر: الهيئة المصرية للكتاب، 1990 م، 2/ 5.

والحاقد المعتلّ النفس، المتربص الدوائر بغيره، سواء كان فرداً، أو جماعة، أو مؤسسة، أو حضارة، إذا غلبت عليها سمات الظلم والعدوان، فقدت القدرة على الحكم والشهادة على الناس، لأنها حينها تكون في أحد الطرفين، فتسقط من يديها أدوات وشروط البقاء في الموقع الوسط، الذي يمكّنها من وصل وتوصيل الخير للناس، «إن الأمة الوسط تمتلك سلطاناً آخر وتمتلك أسلحة أخرى مدخرة في دينها، ورؤيتها الكونية، ومنهاجها الحضاري، وشريعتها، وأخلاقها، وإنسانيتها، وأرضها، ورسالتها. إنها تملتك سلطان الإحسان الحضاري للآخرين؛ إنها تمتلك نموذج الإنسان القادر على الشهود الحضاري، إنها تمتلك الرؤية المؤسسة لشرعية الرحمة، والعدالة، والمساواة، والحرية، والتكريم، والتسامح، والاتحاد، والتوجيه، إنها تمتلك قوة المنهج القادر على التبصير والترشيد والتوجيه»[1].

وقد ورد في البخاري أن النَّبيَّ ﷺ، «مرت به جنازة، فقام، فقِيل له: إنهَا جنَازةُ يَهُودِيٍّ. فَقَالَ: «**أَلَيْسَت نَفْساً**»[2]، وروي «أن عمير بن سعد رضي الله عنه ترك ولاية حمص لإساءته إلى ذمي، (له صفة المواطنة) فقد قال للخليفة مستعتباً عن الرجوع إلى الإمارة: إن ذلك لسيئ، لا عملت لك، ولا لأحد بعدك، واللّـه ما سلِمت، بل لم أسلم، قلت لنصراني: أخزاك اللّـه، فهذا ما عرضتني له يا عمر، ولم يجد الخليفة بُداً من قبول الاستقالة، على مضض وهو يقول: «وددت أن لي رجلاً مثل عمير بن سعد أستعين به على أعمال المسلمين»[3].

فالمسـلم، كمـا أمة الإسـلام، والمجتمع الإسـلامي، والحضارة الإسـلامية، إلف

---

(1) برغوث، عبد العزيز، «الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة»، الكويت: وزارة الأوقاف، ط 1، 2007م، ص 34.

(2) البخاري، أبو عبد اللّـه محمَّد بن إسماعيل. «صحيح البخاري»، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة، رقم الحديث 1312.

(3) القرضاوي، يوسف، «غير المسلمين في المجتمع المسلم»، القاهرة: مكتبة وهبة، ط 2، 1413هـ = 1992م، ص 32.

مألوف، يألف ويؤلف، ومن كانت هذه طبيعته في المسامحة، وطبعه في المألوفية، وعادته في المعايشة، أنى للحقد والشنآن أن يتسلل إلى فكره وعقله، أو سلوكه ونفسه، فيحرمه العدل والإنصاف. وصدق اللّـه عز وجل القائل في التنزيل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾[1]. علق صاحب أضواء البيان على الآية بقوله: «وفي هذه الآية دليل صريح على أن الإنسان عليه أن يعامل من عصى اللّـه فيه، بأن يطيع اللّـه فيه»[2]، حتى يحافظ على ميزان الاعتدال.

خطورة الحقد عَلَىٰ الأفراد والجماعات

لاشك أن خطورة الحقد، كسلوك فردي على الأفراد والجماعات، مآلاته وخيمة ومتعدية، لدرجة أنها يمكن أن تزحزح الإنسان من إنسانيته الجميلة، المفطورة على الحب والرحمة، وتفقده أهم مقومات إنسان الخلافة في الأرض، الذي عنته الآيات البينات في التنزيل، وهو الاصطباغ بميزان الاعتدال في الحكم والمعاملة، لقوله تَعالَىٰ: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾[3]، وهذا ما قصدته الشريعة قصدا، وسخرت له كل التعاليم، والقيم، والأدوات، والمقاصد، والوسائل، من خلال منظومتها التشريعية التي نصبت الأخلاق مؤشراً على تطبيق أحكامه، بهدف إخراج الإنسان من داعية هواه، وحقده، وأضغانه الذي يأكل من رصيده الإنساني، وعبوديته للّـه عَزَّ وجَلَّ.

وتتجلى خطـورة الحقد أكثر على النفس والمجتمع في مستويات رئيسـية، ويمكننا اختصارها بمثال على مستوى الفرد، ونموذج على مستوى الجماعات، وبيانه فيما يلي:

---

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (8).

(2) الشنقيطي، محمّـد الأمين، «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن»، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1415هـ = 1995م، 1/ 368.

(3) سورة ص، جزء من الآية: (26).

(أ) فقدان إنسانية الإنسان

إن أكبر خسارة يمكن أن تلحق بالإنسان، إذا استولت عليه دواعي الحقد، وغلقت عليه أبواب الفهم والرشد، هي فقدان إنسانيته التي بها يصير بشراً سوياً، وإذا خسر الفرد في مجتمعه إنسانيته، خسر دينه وإسلامه؛ لأن الإسلام في معانيه الواسعة يعبر عن ذلك الانقياد إلى تلك التعاليم، والأوامر، والتشريعات التي تحفظ للإنسان إنسانيته، التي بها تتحقق عبوديته للّٰـه عز وجل، من جهة الوجود، ومن جهة العدم.

ولذا، كلما تطهرت النفس من أدران الحقد، وعللّـه، وأسبابه، وموجباته، والدواعي المفضية إليه، كلما ارتقت في مقامات الإنسانية، وفي الحديث قيل لرَسُولِ اللّـهِ ﷺ: «أيُّ الناسِ أَفضَل، قَالَ: «**كُلُّ مَخْمُوم القَلْبِ صَدُوقِ اللِّسَانِ**»، قَالُوا صَدُوق اللِّسَان نَعْرِفُه، فَمَا مَخْمُومُ القَلب، قَال: «**هُوَ التَّقِي النَّقِي، لاَ إِثْمَ فِيه وَلاَ بَغيَ، وَلاَ غِلّ وَلاَ حَسَدَ**»[1].

فالنفس الحاقدة، والسلوك الحقدي، والمعاملة الحاقدة، والتفكير الحاقد، هو أحد تلك الموانع التي تحول دون تحقيق ذلك المقصد الأسمى في المقامات الإنسانية. ففضلاً عن كونه – الحقد – يشوش على الفطرة، فلا ترى الحق حقاً حتى تتبعه، فإنه يوغر في الوقت ذاته على النفس طيبتها غورا، ويورثها التطبيع مع الظلم والبغي والعدوان، ويفقدها العدل والإحسان، وبذلك يخسر الإنسان، ويخسر معه المجتمع خسارة فادحة ليس أقلها فقدان طمأنينية النفس، وطمأنينة المجتمع، التي هي مصدر أمنه، فتنتقل إليه شظايا الحقد، مصداقاً لقوله تَعالَىٰ: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾[2].

---

(1) القزويني، محمَّد بن يزيد أبو عبد اللّـه، «سُـنَن ابن ماجه»، بيروت: دار الفكر، كتاب الزهد، باب الورع والتقوى، رقم الحديث 4216.

(2) سورة الأنفال، الآية: (25).

(ب) نمو الغلو والتطرف

يُعتبر الحقد أحد محركات العنف والغلو والتطرف، على مر التاريخ، لكونه الحاضنة المولدة لمثل هذه الأمراض النفسية والاجتماعية الفتاكة بالمجتمعات، يمارس الحقد عمل التدمير الذاتي، والبرمجة السلبية لكل مظاهر الحياة الإيجابية. فالتطرف والإرهاب في حقيقته -كسلوك نشاز -هو موقف نابع من حقد داخلي، تراكمي على الآخر، مع نية مبيتة وترصد مسبق بالإضرار، وهذه نتيجة طبيعية لمن استحكمت وتأصلت فيه هذه الطباع.

فالحقد على الآخر بسبب دينه، أو عقيدته، أو رأيه، أو مكتسباته، أو منجزاته، أو عرقه، يورث بشكل حتمي التطرف والعنف والغلو بكل أشكاله المادية والمعنوية، ويؤسس لشهوة البغي والعدوان على ما في أيدي الناس وممتلكاتهم. وما الإرهاب إلا شكل من هذه الأشكال بصوره المتنوعة بين جميع الأمم والمجتمعات قديماً وحديثاً، ولذلك كان الحقد خطأ ابن آدم الأول، وخطيئته التي أفضت إلى أول جريمة قتل في تاريخ الإنسان على الأرض، قال تعالىٰ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[1] .

المقترحات الكفيلة للحد من خطورة الحقد

من عادة الإسلام ودأبه أنه حين يسلط الضوء على خطورة ظاهرة من الظواهر، في عالم الأنفس، أن يقدم حلولاً وبدائل لعلاجها، فلا يترك الإنسان يبحث عن حلول ناجعة لاحتوائها وترويضها، فيصيب أحياناً ويخطئ أخرى، وإنما قدم لنا خارطة واضحة المعالم لعلاجها، حتى يسد أسبابها وذرائعها المفضية إلى المفسدة المتحققة، ولذا فقد شرع الإسلام جملة من الوسائل لدفع الحقد وأسبابه عن النفس والمجتمع، ومن جملة هذه الحلول الناجعة إجمالاً :

(1) سورة المائدة، الآية : (27) .

ـ الحوار والتعارف

من أحسن الطرائق المفضية إلى إزالة ألغام الحقد في النفس، التقرب من الآخر القريب والبعيد الذي يشترك معك في العقيدة والوطن أو يختلف معك فيهما بالكلية، ومد جسور الوصل والتعارف إزالة لكل متعلقات الحقد الناجمة عن الجهل بالطرف الآخر. وهو ما يفضي عادة إلى الخوف منه أو الحقد عليه، وهذا ما يفسر كثافة حضور الآخر في الخطاب القرآني «عقيدته، وعباداته، وعاداته، وتاريخه، وعلل تدينه، وأسباب سقوطه، إلى درجة يمكن أن نقول معها: إن القرآن يمكن أن يعتبر من بعض الوجوه كتابًا في التاريخ الحضاري»[1].

إن التعارف يؤدي إلى التعرف على الآخر، والتعرف يؤدي في النهاية إلى التفاعل بين الأطراف، مؤداه التخفيف من نقاط الخلاف، وهوامش الصراع، وما يغذيه من الأخلاق التي تنكس من طهارة النفس، وهو ما يؤدي إلى إزالة الذرائع، المفضية إلى الكراهية، والحقد، والحسد باكتشاف نقاط الاتفاق ومربعات الالتقاء، يقول المفكر المسلم رجاء جارودي: «في زماننا هذا الذي يمكن للبشر، من الناحية العلمية، أن يقوموا بتدمير البشرية، لم يعد أمامنا من خيار سوي بين التدمير المتبادل المحقق وبين الحوار. ولا يمكن أن يقوم الحوار حقيقة إلا إذا اقتنع الجميع بأن هناك ما يمكن أن يتعلموه من الآخرين»[2].

ـ التعاون على المعروف

من المسالك النافعة في إزالة الحقد في النفس البشرية تفعيل دائرة المشترك الإنساني، وتوسيع ساحة التعاون بين الناس، وهذا من شأنه أن يزيل عوامل الحقد المطمورة في

---

(1) السامرائي، نعمان عبد الرزاق، «نحن والحضارة والشهود الحضاري»، قطر: وزارة الأوقاف، ط 1، 2010م، ص 19.

(2) التويجري، عبد العزيز بن عثمان، «الثقافة العربية والثقافات الأخرىٰ»، ط 2، مصر، 2015م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم إيسيسكو، ص 42.

النفس، ويثمر فيها دواعي الألفة والمحبة، والتكافل والتآزر والتسامح، ويزكي إنسانية الإنسان بقيم المعروف التي تعارفت عليها كل الأمم، ولهذا أمر الشرع الكريم بالتعاون على المعروف، والنهي عن المنكر تحقيقاً لهذا المقصد.

يقول الشيخ رشيد رضا في سياق هذا المعنى: «الأمر بالتعاون على البر والتقوى، هو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن؛ لأنه يوجب على الناس إيجاباً دينياً، أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر، التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً في دينهم ودنياهم... فجمع بذلك بين التحلية والتخلية، ولكنه قدم التحلية بالبر، وأكد هذا الأمر بالنهي عن ضده، وهو التعاون على الإثم بالمعاصي، وكل ما يعوق عن البر والخير، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض، ويجعلهم أعداءً متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض»[(1)].

عَلَىٰ سبيل الختم

حارب الإسلام الظواهر النفسية المدمرة للنفس والمجتمع، فأسس لمنظومة تشريعية وقيمية ترفع من قيمة الإنسان، وتضبط تعامله وتصرفاته، وتحميه من أمراضه الداخلية، وتصرفاته العدوانية، وأمياله النفسية، التي يمكن أن تتمرد عليه، كالحقد، والحسد، والكراهية، والظلم، واستمراء العداون، فجعل لكل داء في النفس دواء في ذاتها. شجع على التسامح، والتعاون، والتكافل، والتعارف، والعفو، وجعل لكل ذلك جزاءً موفوراً معجلاً في الدنيا، وفق ما تقتضيه سنن اللّـه في الخير والشر والجزاء.

---

(1) رضا، رشيد، «تفسير المنار»، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، 1990م، 6/ 108.

قائمة المصادر والمراجع

(1) أندلسي، محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، ط1، المغرب: دار توبقال للنشر، 2006م.

(2) البخاري، أبو عبد اللّـه محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ.

(3) برغوث، عبد العزيز، الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة، الكويت: وزارة الأوقاف، ط1، 2007م.

(4) البيهقي، أبو بكر، شعب الإيمان، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،1423ه=2003م.

(5) الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395ه= 1975م.

(6) التوحيدي، أبو حيان، المقابسات، تحقيق: محمد توفيق حسين، ط3، بيروت، دار الآداب، 1989م.

(7) التويجري، عبد العزيز بن عثمان، الثقافة العربية والثقافات الأخرى، ط2-، مصر، 2015م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم إيسيسكو.

(8) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق: عبد الواحد وافي، ط3، القاهرة: دار نهضة مصر، 1979م.

(9) الدالاتي، عبد المعطي، ربحت محمدا ولم أخسر المسيح، دمشق: دار الرسالة العالمية للطباعة والنشر، 2011م.

(10) دي لا بويسيه، أتين، مقالة العبودية المختارة، ترجمة: عبود كاسوحة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008م.

(11) رضا، رشيد، تفسير المنار، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1990م.

(12) السامرائي، نعمان عبد الرزاق، نحن والحضارة والشهود الحضاري، قطر: وزارة الأوقاف، ط1، 2010م.

(13) أبو سليمان، عبد الحميد، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، ط1، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008 م.

(14) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي: خواطري حول القرآن الكريم، القاهرة: أخبار اليوم، 1429هـ.

(15) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1415هـ=1995م.

(16) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط1، 1413هـ=1993م.

(17) الطقطقى، ابن طبطبا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، تحقيق، عبد القادر محمد مايو، ط1، دمشق: دار القلم، 1979م.

(18) عمارة، محمد، الحضارات العالمية تدافع أم صراع، ط1، القاهرة: دار نهضة مصر، 1998م.

(19) القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع المسلم، القاهرة: مكتبة وهبةط2، 1413هـ= 1992م.

(20) القزويني، محمد بن يزيد أبو عبد اللّـه، سنن ابن ماجه، بيروت: دار الفكر.

(21) القنوجي، أبو الطيب، أبجد العلوم، ط1، لبنان: دار ابن حزم، 2002 م.

(22) مسلم، بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(23) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، 1410هـ.

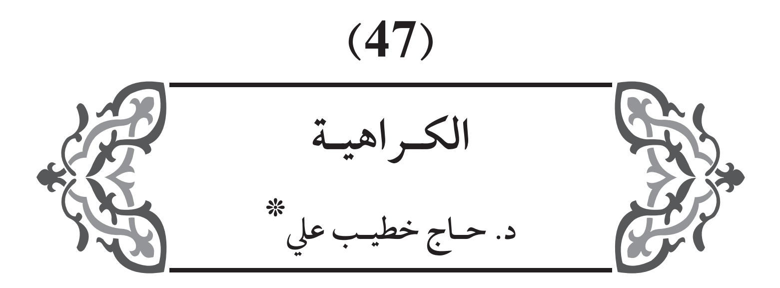
(24) ابن نبي، مالك، شروط النهضة، ندوة مالك بني نبي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1986م.

(25) ابن نجيم، المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لبنان: دار الكتاب العربي.

(26) النورسي، سعيد، الكلمات، القاهرة: المنصورة، شركة سولز للنشر، ط3، 1998م.



(47)



الكـراهيـة

د. حـاج خطيـب علي*

من طبيعة الإسلام أن يربّي على الحب والودّ والسماحة، ويدعو أتباعه إلى غضّ البصر عن الأسباب المولّدة للكراهية، لأنَّ الأصلَ الذي فُطرت عليه فطرةُ الإنسان هي الحب، وما البغض والكره والحقد والحسد. إلا عوارض تعترض النفس بين الحين والحين في سياق الامتحان والابتلاء. فمن خلال تعاليم الإسلام في القرآن والسُّـنَّة الشَّـريفة، هناك مسعىً دائم إلى تخفيف منابع الكراهية في النفس، عن طريق ربطها بالقيم الأخلاقية الجامعة في الإسلام ليسمو ويتسامى عن سفاسف النفس ورعونتها، فجعل العلاقات الأسرية محصنة بسياج الرحم المقدسة عند اللَّـه عزوجل حتى لا تتسور محرابها أمراض الكراهية والشنآن والحسد المفضية إلى القطيعة، كما جعل علاقات شركاء المجتمع في حرز آمن من التجاوز في إطار علاقات الأخوة في الدين والوطن، وبلغ الأمر أوجه حين جعل التعارف بين شعوب الأرض وأممها وقبائلها وتجمعاتها البشرية عنواناً للمودة لا الكراهية وجسراً للتعارف والتسامح لا البغضاء، والحوار لا القطيعة.

وعلى هذا النمط في هندسة العلاقات، يؤسّس الإسلام لدين الرحمة والمواطنة العالمية على قاعدة الاعتدال في كل شيء، بيد أن الإسلام راعى تلك الثنائيات الفطرية التي تعتلج دواخل الإنسان رعاية توجيه حتى تثمر في الاتجاه الصحيح. ففي «كل إنسان نسبة ما من كل متضادين من الطبائع الفطرية، ففيه نسبة ما من الشجاعة، ونسبة من الجبن، ونسبة

(*) باحث في الفكر والفلسفة الإسلامية من جمهورية جزر القمر.

ما من عاطفة الحب، ونسبة من عاطفة الكراهية..، وهكذا إلى سائر الطبائع المتضادة في الناس. ومن الواقعية في أسس الإسلام أنه لا يعمد إلى إلغاء هذه الدوافع الفطرية المتضادة في الإنسان، أو إلغاء شيء منها إلغاءً تامًّا، وإنما يعمد إلى قيادتها وتوجيهها الوجهة التي تثمر فيها الخير، وتبعدها من مزالق الشر والضر والإفساد، ويعمد أيضًا إلى تدريب المسلم على استعمال كل منها في الموضع الملائم له»[1].

فالمسلم إذا كره، إنما يكره الشر، والخطأ والخطيئة، ويكره الإثم والبغي والعدوان، وما سوى ذلك فليس في أخلاق الإسلام وتعاليمه، خلاف ما هو رائج في كثير من الأفكار المنحرفة والأفكار الفلسفية المادية، والمقولات السياسية في الحضارة الغربية، التي تغذّي روح الكراهية، وتنفخ في نيرانها، وتلبس لبوس الأفكار، وفي أحيان كثيرة تتستر بقوانين جائرة تذكي روح الكراهية بين مختلِف مكونات المجتمع المتباينة، وهنا مكمن الداء والخطورة التي نبه إليها الإسلام ونصب لها موازين العدل لمحاربتها، وأسس لأجلها دستوراً أخلاقياً كاملا من قيم التسامح والعفو والرحمة واللطف واللين، بقصد دسترتها في السلوك والوعي والممارسة حتى تستقيم الحياة ولا تستحيل غابة يستأسد القوي فيها على الضعيف، ويطلق فيها العنان للنفس حتى تحب كما تريد، وتكره كما تريد دون قيد، بل ضبطها بقوانين شرعية وسنن اجتماعية ونفسية تمنعها من الإفراط والتفريط.

ومن خلال هذه الصفحات، سنطلع على جوانب الكراهية، ومكامن الداء والخطورة التي قد تصيب النفس والمجتمع إذا استفحلت وتحولت إلى ظاهرة أو سلوك اجتماعي يقتات عليه المجتمع، والبدائل التي رغب فيها الشرع الجليل للتقليل من هذا الخلق الذميم، وتوجيهه الاتجاه الصحيح، حتى يبني ولا يهدم، تماشياً مع القاعدة القرآنية

---

(1) حَبَنَّكَة الميداني، عبد الرحمن بن حسن، «الحضارة الإسلامية أُسُسها ووسائلها»، دمشق : دار القلم، الطبعة 1، ص 244.

النبيلة المؤسسة لأصول الاجتماع البشري في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[1].

مفهوم الكراهية بين اللغة والدين والفطرة

تدل معاني واشتقاقات الكره والكراهية في اللغة على مدلول المشقة بوجه من الوجوه، فكأنما هي خلاف الأصل، أي خلاف أصل الفطرة الملائمة للأشياء والأحوال المبني على الحب والرضا والإقبال بدل النفور والإعراض، وعلماء اللغة يقولون في مادة (كره): الكاف والراء والهاء أصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبة، يقال: كرهت الشيء أكرهه كرهاً..، ويقال: بل الكره: المشقة، والكره: أن تكلف الشيء فتعمله كارهاً. ويُقال من الكره الكراهية. والكراهية. والكريهة: الشدة في الحرب. ويُقال للسيف الماضي في الضرائب: ذو الكريهة[2].

الكراهية درجات يجر بعضها بعضاً. أولها نفرة في الطبع، ثم يتلوها بغض في النفس، وتنتهي بمقت شديد. قال الكفوي في «الكليات»: «البُغْضُ: عبارةٌ عن نفرة الطَّبع عن المؤْلِم المتْعِب، فإذا قوي يُسمى مَقْتًا، وفي الحديث الشريف عن رَسُولِ اللّـهِ ﷺ، قال: «**لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا، وكونوا عباد اللهِ إخوانا**»[3].

من الناحية العملية، فإن دواعي الكراهية وأسبابها كثيرة، منها الاختلاف في الفهم، وتباين الطباع، والأمزجة، وحدة التنافس، وضعف الإيمان، وقسوة القلب، والتعدي والظلم، وتجاوز الحد والفوارق الاجتماعية والثقافية ..بعضها يصدر من الطبيعة الجبلية

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (13).

(2) أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، د ط، دمشق: دار الفكر، 1399هـ ـ 1979م. ج 5، ص 172.

(3) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسىٰ الحسيني، «الكليّـات»، تحقيق: عدنان درويش محمَّد المصري، د ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ ـ 1998م، ج 1، ص 623.

والجعل الإلهي في أصل التكوين، كاختلاف الأفهام والطباع، وبعضها يصدر من طبيعة النفس الأمارة بالسوء جراء ممارسات خاطئة كالظلم والعدوان ما ينتج عنه ردة فعل تصل درجة النفرة والكراهية.

وفي كلتا الحالتين، يتدخل الدين لإعادة ضبط التصرفات على وفاق مع الشرع والفطرة السليمة بحيث يقوم بتوجيه «كل من الدوافع الفطرية ذات المظاهر المتضادة كالشجاعة والجبن، والحب والكراهية، والزهد والطمع، والكرم والبخل، لما يحقق أكبر نسبة من الخير، يمكن تحقيقها عن طريقه، وعدم اعتبار شيء منها شرًّا بذاته، أو انحرافًا في أصل التكوين، وإنما هي مقادير من المنح الربانية اقتضت لونًا من ألوان الامتحان خاصًّا بالشخص الذي أودع اللّـه فيه هذه الدوافع الفطرية ومقاديرها، وذلك كتوجيه عاطفة الحب نحو اللّـه، والحق والخير والفضيلة والمؤمنين الصالحين، وتوجيه عاطفة الكراهية نحو الباطل والشر والرذيلة ...»[1].

وهذا جزء لا يتجزأ من طبيعة الابتلاء والامتحان في هذه الدينا، مصداقاً لقوله تعالَىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ۝٢٠﴾[2]، قال القرطبي في تفسير قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ ومعنى هذا: أن كل واحد مختبر بصاحبه، فالغني ممتحن بالفقير عليه أن يواسيه، ولا يسخر منه، والفقير ممتحن بالغني عليه ألاّ يحسده ولا يأخذ منه إلا ما أعطاه، وأن يصبر كل واحد منهما على الحق، كما قال الضحاك في معنى أتصبرون: أي على الحق»[3].

(1) حَبَنَّكَة الميداني، «الحضارة الإسلامية أُسُسها ووسائلها»، ص 212.

(2) سورة الفرقان، جزء من الآية: (20).

(3) الشنقيطي، محمَّد الأمين بن محمَّد بن المختار الجكني، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1995م، ج 6، ص 36.

خطورة الكراهية على الأمم والمجتمعات

ليس من شيء أخطر على الأفراد والمجتمعات من الأمراض النفسية التي تتجاوز الفرد إلى المجتمع، وحينها يصبح الخطر مضاعفاً. والكراهية سواء كانت سلوكاً فردياً أو موقفاً جماعياً من أي طرف مهما كانت مبرراته ومسوغاته تتحول إلى خطر داهم على كيان المجتمع ما يهدد أمنه وسلمه الاجتماعي. من هنا كان الوعيد الشديد بمخاطرها، والحرب على جملة الأمراض المولدة للكراهية في القرآن والسنة وكلام العلماء والعقلاء من كل الأمم. وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسّسوا، ولا تناجشوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد اللّـه إخوانا**»[1].

وفي تعريف وتوصيف بعض الفلاسفة في الغرب مثل ديفيد هيوم للكراهية فإنه يعتقد : «أن الكراهية هو شعور غير قابل للاختزال ولا يمكن تحديده على الإطلاق، وغالباً ما يؤدي إلى تدمير الكاره والمكروه معا»[2]، وهذا ما سيظهر لنا بجلاء ووضوح من خلال تسليط الضوء على ظاهرة واحدة مثل الإسلاموفوبيا التي هي نتيجة طبيعية لخطاب الشحن والكراهية في العالم الغربي اليوم.

من جملة الأمراض والمخاطر الناجمة عن استفحال الكراهية في المجتمعات الغربية المعاصرة تزايد ظاهرة الإسلاموفوبيا نتيجة رواج خطاب الكراهية بين مختلِف الفئات والطبقات حتى المثقفة منها، وتغطية ذلك كله من قبل الساسة ورجال الدين المسيحي وغيرهم، وتتلخص في الخوف والتخويف من الإسلام باعتباره المارد القادم الذي سيحتل

(1) مسلم بن الحجاج ، أبو الحسين القشيري النيسابوري . «صحيح مسلم» ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د ط ، د ت ، كتاب البرّ والصلة ، باب تحريم الظن والتجسّس والتنافس والتناجش ونحوها ، حديث رقم: 4774 .

(2) الخشت ، محمَّد عثمان ، «نحو تأسيس عصر ديني جديد» ، الطبعة الأولى ، القاهرة : نيوبوك للنشر والتوزيع ، 2017م ، ص 90 .

العالم الغربي، سواء من خلال استدعاء الرؤية التاريخية والتمثيل التاريخي للحروب الصليبية وانتشار الإسلام أو من خلال التخويف بسيطرة الإسلام على الحضارة الغربية بعد أمد ..وأنها حضارة متوحشة بربرية تضطهد حقوق المرأة والإنسان والحريات العامة والخاصة ..في شحن درماتيكي ربما لم يسبق له مثيل في التاريخ القديم والمعاصر.

لا شك أن الإسلاموفوبيا ليست وليدة لحظة تاريخية معينة، فهي ظاهرة نمت ولاتزال تكبر ككرة الثلج في المحيط الغربي تغذيها كل الأسباب الكامنة في كره العربي أو الإسلام. وقد أسهم كثير من الكتاب في نموها، بالتنظير السلبي الممنهج ضد العام الإسلامي على نحو صنيع فوكوياما وهانتنغتون في «نهاية التاريخ» و»صراع الحضارات».

تقف فكرة «صدام الحضارات» لصاحبها صمويل هنتنغتون على مسافةٍ واحدةٍ مع نظرية فوكوياما في نهاية التاريخ، من حيث النشأة والمصادر والمراجع والغايات، وإن كان الظاهر أن مضمونهما مختلف، فالأولى تعلن نهاية العدو، وسيادة النموذج الحضاري الغربي، والثانية تستدرك بالإعلان عن العدو المفترض. وكأن العقل الغربي لا يعيش إلا على هاجس الآخر العدو القادم، ولا يستمر إلا بها.

وقد صدق سارتر زعيم الوجوديين حين أعلن: أنّ الآخر هو الجحيم، تلك المقولة التي يؤمن بها الغرب أكثر من سارتر ذاته، ويعطيها أبعاداً أكثر من تلك التي يقصدها، حَوّلها التوتر والممارسة إلى عنصرية وحشية حين افترض ضرورة وجود العدو واستحضاره بل وصناعته إن استلزم الأمر لاستمرار قيمه وكيانه الحضاري الوهمي المزعوم»[1]، ولما كان العدو المفترض للمواجهة هو الإسلام والعالم الإسلامي، فلا بد من صناعة الكراهية حوله بجميع الوسائل لتهيئة العالم الغربي للمواجهة.

---

(1) القعقور، عماد. «سياسة أمريكا في مكافحة الإرهاب»، الطبعة الاولى، بيروت: دار الفرابي، 2016م، ص 175، الطويل، يوسف العاصي. «سلسلة الحملة الصليبية علىٰ العالم الإسلامي»، الطبعة الأولى، بيروت: مكتبة حسن العصرية، 2014م، ج 4، ص 154.

علاج الكراهية في الإسلام

يقدم الإسلام النموذج المعقول والمقاربة المتكاملة في علاج الأمراض المتمكنة في النفوس والمستعصية على المجتمعات، وخصوصاً تلك التي تحولت إلى ظواهر اجتماعية تمس مجموع أفراد المجتمع جراء الشحن الإعلامي المتراكم والمقولات المذهبية والحزبية المتطرفة، كظاهرة الكراهية المتفشية في كثير من المجتمعات المعاصرة لبعض الفئات والأعراق أو الأديان، فعالجها الإسلام كما عالج كثيراً من مثيلاتها على نحو متوازن مدروس.

لقد أقام الإسلام بنيانه على الفضيلة، فأعلى من شأن كل التصرفات التي تؤول إلى تعزيز قيمها، مثل: التسامح والعفو، ورفع من مقامات أهلها بين الناس ﴿**وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤**﴾[1]، ووضع لذلك مقابلاً في الدارين، أقلهما السعادة وراحة البال، وأعلاهما سلامة الدين والبدن، والرضى والرضوان، ﴿**وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٤**﴾[2]، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان.

إشاعة ثقافة التسامح والعفو

من دواعي الألفة والمحبة بين الناس انتشار أخلاق التسامح، والتجاوز عن العثرات والتغاضي عن الزلات وسعة الصدر على المخالفين، وعليه حين تتحول هذه الصفات من مجرد أخلاق وسلوكيات فردية معزولة إلى ثقافة مجتمع، وتنتقل من سلم الإيمان بها إلى القناعة والثقافة ثم الممارسة تضيق دائرة الانتقام، وتتقلص هوامش الصراع وتقل أسباب التطرف وفتائل الإرهاب والظلم، وتحل محلها الرحمة ويعم الحب كعنوان إنساني جميل بين الناس وهو الدواء الأنجع منذ أن خلق اللّـه عزوجل الخليقة، كما يقول محمد

(1) سورة آل عمران، جزء من الآية: (134).

(2) سورة التغابن، جزء من الآية: (14).

قطب في كتابه منهج التربية الإسلامية: «وإذا كان الجسم يتخلص من سمومه بطريقة ما، ويمرض إذا تراكمت السموم داخله. فإن النفس كذلك ينبغي لها أن تطرد سمومها. وليس شيء يزيل سموم النفس كما يزيلها الحب. ذلك الروح العلوي الشفيف الذي تتمثل فيه عظمة الإنسان؛ تتمثل فيه نفخة الروح التي نفخها اللّـه في قبضة الطين. الحب على نطاقه الو اسع. الحب لكل شيء ولكل موجود»[1].

من هذا المبدأ، فإن الحب والتسامح في أصل الفطرة ليس منة لأحد على أحد، وإنما هو موقف فطري طبيعي أصيل يمثل الوضع الأليق لاستمرار الحياة وسلامة الروح والبدن والمجتمع دون منغصات الكراهية، وهذا ما ينبغي استحضاره ابتداءً للقبول بالآخر كما هو: أفكاره، وعقيدته، وثقافته، وأعرافه، ولغته، ومذهبه..، لأن» التسامح في أبعاده الكبرى يقوم على حق الاختلاف، وإدراك معاني التعددية والايمان بالعلاقات المتوازنة بين الأفراد والمجتمعات ويؤمن أن الاختلاف لا ينبغي أن يقود إلى الصراع»[2]، وهذا من شأنه أن يزيل الكراهية في النفوس ويقلل من طاقتها السلبية الهدامة.

وقد اختُبِرت الأمم السابقة في ساحات الأخلاق الإنسانية، مثل التسامح والعفو وقبول الآخر في محيطها أو أطرافها إلا أن نجاحها كان صفرياً أو أقرب إليه بقليل، وبخاصة في اللحظات التي كانت الكراهية لغة التداول بين المنظرين لانتصاراتها ومقولاتها، في الوقت الذي نجحت الحضارة الإسلامية حين انتصرت على نفسها قبل أن تنتصر على غيرها.. نعم، انتصرت حين أفلحت في ميدان التسامح وقبول الآخر باحتضانه، بل وحمايته والدفاع عنه، حتى استطاعت الكثير من المكونات الدينية من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي أن تشارك الأمة في ميادين الإبداع المتنوعة، وهي آمنة مطمئنة.

---

(1) قطب ، محمَّد بن إبراهيم . «منهج التربية الإسلامية» ، الطبعة السادسة عشر ، القاهرة : دار الشروق ، د ت ، ج 1 ، ص 70 .

(2) الشيخ ، خليل . «حديث التسامح» ، مجلة التسامح ، المجلد 3 ، السنة 2003م ، العدد 2 ، ص 1 .

وفي الجهة المقابلة، فشلت الحضارة الغربية في كثير من قطاعاتها في كبح جماح حركات الكراهية والعنصرية والاستعلاء، وهذا يرجع إلى تداول مفردات العنصرية والكراهية وانتشارها كخطاب قوي الحضور في دوائر الإعلام والنخب ومراكز السلطة. وهكذا حين تقرأ للمستشرق الفرنسي «جاك بيرك» عن موقف الغرب من الإسلام تقتنع بمغزى هذا الكلام، قال: «إن الإسلام الذي هو آخر الديانات السماوية الثلاث، والذي يدين به أزيد من مليار نسمة في العالم، والذي هو قريب من الغرب جغرافياً، وتاريخياً، وحتى من ناحية القيم والمفاهيم.. قد ظل، ويظل حتى هذه الساعة، بالنسبة للغرب: ابن العم المجهول، والأخ المرفوض.. والمنكر الأبدي.. والمبعد الأبدي.. والمتهم الأبدي.. والمشتبه فيه الأبدي»[1].

هذا الشطط والتطرف اللامعقول في ميزان الأحكام سببه تأصل الكراهية كثقافة أو اتجاه سائد موجه بفعل فاعل، كالإعلام أو الجهل بطبيعة المجتمع المقابل، أو الاستقاء من مراجع فكرية تحمل السم الزعاف، يقول محمد أسد في كتابه «الإسلام على مفترق الطرق»: «لا تجد موقف الأوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب ـ كما هي الحال في موقفه لسائر الأديان والثقافات عدا الإسلام ـ بل هو كره عميق الجذور يقوم في الأكثر على صور من التعصب الشديد. وهذا الكره ليس عقليًّا فقط، ولكنه أيضاً يصطبغ بصبغةٍ عاطفيةٍ قوية، فلا تقبل أوروبا تعاليم الفلسفة البوذية أو الهندوكية، ولكنها تحتفظ دائماً فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن مبني على التفكير، إلَّا أنها حالَما تتجه إلى الإسلام يختل التوازن ويأخذ الميل العاطفي بالتسرب»[2].

وفي الطرف المقابل، تعجز هذه الصفحات عن استيعاب الشهادات الغربية عن الصورة الجميلة التي عامل بها الإسلام مخالفيه بعيداً عن روح الكراهية والإيذاء. ويكفي أن نورد

(1) عمارة، محمَّد. «صورة الإسلام في الخطاب الغربي»، مجلة المسلم المعاصر، السنة السابعة والعشرون، العدد 108، ص 28.

(2) إسماعيل علي محمَّد. «الغزو الفكري والتحدي والمواجهة»، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2012م، ص 61.

في هذا المقام نموذجاً لهذا الاحتفاء والاعتراف، «يقول القِسُّ بَرْسُوم شحاتة وكيل الطائفة الإنجيلية في مصر، وقد وُجِّهَ إليه سؤالٌ هذا نصه: من خلال دراستكم للتاريخ، ماذا تَرَوْن في حكم الإسلام بالنسبة للأقليات من ناحية العبادة والأموال والأعراض؟ فأجاب: «في كل عهد أو حكم إسلاميٍّ التزم المسلمون فيه بمبادئ الدين الإسلاميِّ كانوا يشملون رَعَايَاهم من غير المسلمين ـ والمسيحيين على وجه الخصوص ـ بكل أسباب الحريَّة والأمن والسلام، وكلما قامتِ الشرائع الدينيَّةُ في النفوس بصدق بعيدةً عن شوائب التعصب الممقوت والرياء الدخيلَيْنِ على الدين، كلما سطعت شمس الحريات الدينية، والتقى المسلم والمسيحي في العمل الإيجابي، والوحدة الخَلاَّقَة»[1].

العدل مع المخالفين

مما يطرد الكراهية في النفس، ويكبح جماحها في المجتمع، ويهذب طبائع الأنفس التمسك بموقف العدل كقيمة وأساس في تصرفات الناس وموقفهم من الآخرين مهما تعاظمت أسباب الخلاف الداعية إلى ذلك، إذ العدل والاعتدال كله خير، ولا يأتي إلا بخير، تصديقاً لوصية سيدنا عمر رضي الله عنه، حين قال: «وأما العدل فلا رخصة فيه من قريب ولا بعيد، ولا في شدة ولا رخاء، والعدل وإن رئي ليناً، فهو أقوى، وأطفأ للجور، وأقمع للباطل من الجور»[2].

فالعدل مَطردة للكراهية، مَجلبة للحب والوئام بين الخلق، لأنه مدعاةُ إلى إشاعة الخير والطمأنينة بين الناس، دونما نظر إلى دين أو مذهب أو رأي، على قاعدة التكريم الإلهي للإنسان. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ

(1) عمر بن عبد العزيز قريشي . «سماحة الإسلام» ، مكتبة الذهبية للنشر والتوزيع ، مصر ، الطبعة الثالثة 2006م ، ص 353 .

(2) الطبري، محمَّد بن جرير. «تاريخ الطبري»، الطبعة الثانية، بيروت: دار التراث العربي، 1387هـ، ج3، ص 585 .

﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠﴾[1]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «بل العدل واجب لكل أحد على كل أحد في جميع الأحوال، والظلم لا يباح شيء منه بحال، حتى أن اللّـه تعالى قد أوجب على المؤمنين أن يعدلوا على الكفار في قوله تعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾[2] [3].

وهذا يجري مجرى العموم في كل الأحوال والأزمان، حتى في أضيق دوائر العلاقات الاجتماعية، كالأسرة والزوجية مثلا، فإن الشرع يوجب استحضار فضيلة الاعتدال والعدل في تحمل ما يمكن أن يصدر من أحد الطرفين. قال ﷺ في بيان فضيلة العدل حال كراهية خُلق نشاز في المرأة: «**لا يفرك مؤمن مؤمنة ـ** أي لا يبغضها ـ **إن كره منها خلقاً رضي خلقاً آخر**»[4]. قال تعالى تأكيداً على هذا المعنى المراد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ١٩﴾[5].

وفي إطار حماية فئات المجتمع الإسلامي من غير المسلمين من كل أنواع الكراهية المستوجبة للعدوان بسبب الاختلاف في الدين، فقد حصنهم الإسلام بالعدل في المعاملة، وبوأهم مقام المواطنية في الحقوق والواجبات، وفي الحديث: «**مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَداً أَوْ انتقَصَهُ حَقّـاً، أَوْ كَلَّـفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً بِغَيرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ**

---

(1) سورة الإسراء، الآية: (70).
(2) سورة المائدة، جزء من الآية: (8).
(3) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، «مجموع الفتاوَىٰ»، تحقيق: عبد الرحمن بن محمَّد بن قاسم، الطبعة الثانية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995م، ج 30، ص 339.
(4) مسلم. «صحيح مسلم»، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، حديث رقم: 1469.
(5) سورة النساء، الآية: (19).

القِيَامَةِ»[1]، وهذا ما يمنع من الكراهة المفضية إلى الظلم، لأن الإسلام «يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة اللَّـه تعالى وذمة رسوله ﷺ ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عِرْض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك؛ فقد ضيع ذمة اللَّـه تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام»[2].

الخاتمة

تُعتبَر الكراهية على مر الأزمان مرضاً من الأمراض النفسية التي يمكن أن يعمل عمله في الأفراد والمجتمعات والدول، فيأتي عليها من القواعد أو يخترق بنيانها الاجتماعي مهدداً سلمها الاجتماعي والأهلي، وخصوصاً إذا تحول من سلوك فردي عابر إلى ظاهرة اجتماعية أو سياسية أو ثقافية محكمة، ولذلك حاربته الأديان السماوية حين تنزلها، وحاربه الإسلام بتأسيس دستور أخلاقي متكامل يدفع الأهواء والميولات النفسية الجامحة ويعالجها حال تفشيها وظهورها في الأفراد والتكتلات البشرية والجماعات والمجتمعات.

قدم الإسلام مقاربات واضحة لعلاج هذا المرض، والحيلولة دون ظهوره وتفشيه في مختلِف طبقات وقطاعات المجتمع، فحض على العفو والصفح والرحمة، وشجع على التعاون والتعارف في مختلف المستويات وبين كل الأمم والشعوب والمجتمعات لقطع دابر التحاسد والتباغض ونشر ثقافة التسامح على قاعدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[3] لتعمّ الطمأنينة الفردية، والسلم الاجتماعي، والتدافع الايجابي بين مختلِف الكتل البشرية في مختلِف الأمم على هُدىً من اللَّـه ورحمته.

---

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ أبو بكر، «السُّـنَن الكبرَىٰ»، د ط، المملكة العربية السعودية، مكتبة دار الباز، 1994م، باب لا يأخذ المسلمون من ثمـار أهل الذمة ولا أموالهم شيئا بغير أمرهم، حديث رقم 18511 .

(2) القرضاوي، يوسف، «غير المسلمين في المجتمع المسلم»، د ط، القاهرة: مكتبة وهبة، 1397هـ، ص 32 .

(3) سورة الحجرات، الآية: (13) .

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثانية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995م.

(2) أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، د ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ - 1998م.

(3) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د ط، دمشق، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

(4) إسماعيل علي محمد. الغزو الفكري والتحدي والمواجهة، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2012.

(5) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، السنن الكبرى، السعودية، مكتبة دار الباز، 1994.

(6) حَبَنَّكَة الميداني، عبد الرحمن بن حسن. الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، دمشق: دار القلم.

(7) الخشت، محمد عثمان، نحو تأسيس عصر ديني جديد، الطبعة الأولى، القاهرة: نيوبوك للنشر والتوزيع، 2017.

(8) الشيخ، خليل. حديث التسامح، مجلة التسامح، المجلد 3، السنة 2003، العدد 2.

(9) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1995م.

(10) الطبري، محمد بن جرير. تاريخ الطبري، الطبعة الثانية، بيروت: دار التراث العربي، 1387 هـ.

(11) الطويل، يوسف العاصي. سلسلة الحملة الصليبية على العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت: مكتبة حسن العصرية، 2014.

(12) عمارة، محمد. صورة الإسلام في الخطاب الغربي، مجلة المسلم المعاصر، السنة السابعة والعشرون، العدد 108.

(13) عمر بن عبد العزيز قريشي. سماحة الإسلام، مكتبة الذهبية للنشر والتوزيع مصر، الطبعة الثالثة 2006م.

(14) القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع المسلم، د ط، القاهرة: مكتبة وهبة، 1397هـ.

(15) قطب، محمد بن إبراهيم. منهج التربية الإسلامية، الطبعة السادسة عشر، القاهرة: دار الشروق، د ت.

(16) القعقور، عماد. سياسة أمريكا في مكافحة الإرهاب، الطبعة الاولى، بيروت: دار الفرابي، 2016م.

(17) مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري. صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دط، دت.

(48)




منطق العُنْف والتطرف العَنِيف

د. عبد اللَّـه عبد الحميد درويش *

الإسلام دين الوسطية والتسامح، وقد ربَّى أتباعه على السماحة والوسطية والاعتدال، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﵄ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّـهِ ﷺ: أَيُّ الأَدْيَانِ أَحَبُّ إلى اللَّـهِ؟ قَالَ: «**الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ**»(1).

وتعلَّم المسلمون من دينهم التعايش بسلام مع مخالفيهم، إلاّ من ظلم، وعلّمهم الإسلام حب الخير للناس، وأرشدهم إلى الرفق والرحمة بخلق اللَّـه، فقَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ**»(2). لكن بعض من لم يفهم عن اللَّـه تعالى وعن رسوله ﷺ انحرف عن وسطية الإسلام، فاتخذ التطرفَ منهجاً، والعنفَ وسيلة لفرض رأيه أو فهمه أو مذهبه على مخالفيه. فكانوا سبباً في تشويه صورة المسلمين في نظر كثير ممن لا يعلم حقيقة الإسلام. ولذا وجب بيان منطق هؤلاء وبيان سوء فهمهم، وبيان الفهم الصحيح لما استندوا إليه من أدلة قرآنية ونبوية.

(*) أستاذ أصول الدين الدعوة الإسلامية بجامعة الأزهر، ومدير عام المراكز الثقافية بوزارة الأوقاف المصرية سابقاً.

(1) الشيباني، أبو عبد اللَّـه، أحمد بن حنبل، «**المسند**» ، حديث رقم 2107، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط الأولى، 1421هـ – 2001م.

(2) البخاري، أبو عبد اللَّـه، محمَّد بن إسماعيل، «**الجامع الصحيح**»، بيروت: دار ابن كثير، ط الثالثة، 1407هـ 1987م، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، حديث رقم (5678).

والعُنْفُ: ضِدُّ الرِّفْقِ[1]، والرِّفْقُ: هُوَ لِينُ الْجَانِبِ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالْأَخْذِ بِالْأَسْهَلِ[2].

وعلى ذلك، يمكننا القول إن العنف هو: التّطرّف والغلوّ المصحوبان بالفظاظة والغلظة في معاملة الآخرين[3].

والتطرف لغة: الوقوف في الطرف، وهو يقابل التوسط والاعتدال.

وفي الاصطلاح: مجاوزة الحدّ بالإفراط أو التفريط. والإفراط: هو الغلو في القول أو الفعل أو الفهم. والتفريط: هو التضييع لفرائض اللّـه، وتعدي حدوده، ويكون بارتكاب المنكرات المجمع على تحريمها[4].

وقديماً، أطلق العلماء كلمة المتطرف على المخالف للشرع، والتطرف على القول والفعل المخالِفَين للشرع[5].

ولا شك أن هذا التطرف انحراف عن منهج الإسلام، فالإسلام منهج وسط في كل شيء، في التصور والاعتقاد، وفي التعبد والتنسك، وفي الأخلاق والسلوك، وفي المعاملة والتشريع. وهذا المنهج هو الذي سماه اللّـه تعالى الصراط المستقيم[6].

---

(1) الفيروزآبادي، محمَّد بن يعقوب، «**القاموس المحيط**»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط الثامنة، 1426هـ - 2005م، ص: 839.

(2) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ ج 10، ص 449.

(3) ابن حميد، صالح بن عبد اللّـه وآخرون، «**نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم**»، جدة: دار الوسيلة، ط الثالثة، 1425هـ - 2004م، 10/ 5018.

(4) ضيف، نشأت عبد الجواد محمَّد، «**موقف الدين من الإرهاب والتطرف**»، بحث نشر ضمن كتاب «الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري»، الصادر عن المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، 1418هـ ـ 1998م، ص301.

(5) الطبطبائي. محمَّد عبد الرازق. «**التطرف والإرهاب دراسة شرعية**»، بحث نشر ضمن كتاب «التسامح في الحضارة الإسلامية» الصادر عن المؤتمر العام السادس عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، 1425هـ، 2004م، ص 881.

(6) قريشي، عمر بن عبد العزيز. «**سماحة الإسلام**»، السعودية: مكتبة الأديب، ط الثالثة، 2006م، ص 15.

ولا شك أن هذا التطرف العنيف الذي ظهر من جديد في عصرنا، ينطلق من ثقافة فاسدة، ومنطق منحرف، تمكن من عقل المتطرف القائم بالعنف، وزين له سوء عمله، لينام ـ بعد العنف والقتل والتفجير ـ قرير العين، معتقداً أنه مستمسك بدينه، بل خادم لهذا الدين ومدافع عنه!

ولذلك، كان من الضروري البحث في عقول هؤلاء المتطرفين، لنقف على أسباب انحرافهم عن سماحة الإسلام، وسقوطهم في مستنقع الغلو والتطرف والعنف.

ويمكن إجمال أهم أسباب العنف والتطرف في :

(1) الغلو في الدين والخلل المعرفي.

(2) تكفير المسلمين واستحلال دمائهم.

(3) العنصرية والتفاخر والتكبر.

(4) إرادة الانتقام والشعور بالظلم.

(5) الانحراف عن المنهج الصحيح في الدعوة وتغيير المنكر.

(6) الجهل بمكانة الرفق وخطر العنف في الإسلام.

(7) الجهل بفقه الجهاد وإقامة الحدود في الإسلام.

ولنقف مع كل سببٍ منها بشيءٍ من البيان والتوضيح :

أولاً : الغلو في الدين والخلل المعرفي :

إن من أهم أسباب العنف والتطرف الغلو في الدين، وسوء الفهم لنصوص الكتاب والسنة، وقد حذر رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ من الغلو فقال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ**»[1].

والْغُلُـوُّ : هُوَ الْمُبَالَغَةُ فِي الشَّيْءِ وَالتَّشْدِيدُ فِيهِ بِتَجَاوُزِ الْحَدِّ، وَفِيهِ مَعْنَى التَّعَمُّقِ، وَقد وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ صَرِيحاً[2].

وهذا التحذير من الغلو في الدين عام في جميع أنواعه، في الاعتقادات والأعمال، وقد نَهىٰ اللَّـهُ تعالَىٰ عنه في قوله تعالَىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾[3] [4]، وهذا الغلو ناتج عن سوء الفهم وقلة العلم. فالمتطرفون قوم ينقصهم العلم، ولو نال بعضهم حظاً من العلم وحفظ القرآن، فإنه ينقصه الفهم الصحيح عن اللَّـه ورسوله ﷺ، «فحينما تنزوي مجموعة بشرية عن مجتمعها، وترفض التواصل معه أو الاندماج في نسيجه الاجتماعي، وتؤمن بمقاطعته شعورياً، ويمتنع أفرادها عن إلقاء السلام على غيرهم؛ لاعتقادهم أنهم بذلك الإلقاء يقرون بانتساب المجتمع إلى الإسلام، ويختارون العنف المسلح أسلوباً للتغيير؛ فإن ذلك السلوك ينبئ عن وجود خلل معرفي، وعن دخول تلك المجموعة في نسق فكري وفي منظومة

(1) ابن ماجه، أبو عبد اللَّـه محمَّد بن يزيد القزويني، «**سُنن ابن ماجه**»، أَبْوَابُ الْمَنَاسِكِ، بَابُ قَدْرِ حَصَى الرَّمْيِ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: دار الرسالة العالمية، ط الأولى، 1430هـ – 2009م، حديث رقم 3029.

(2) ابن حجر. «**فتح الباري**»، (13/ 278).

(3) سورة المائدة، الآية: (77).

(4) المناوي، زين الدين محمَّد المدعو بعبد الرؤوف، «**فيض القدير شرح الجامع الصغير**»، بيروت: دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1415هـ – 1994م، (3/ 162).

تصورية منغلقة، وفي حالة شعورية ترى في المجتمع أنه مجتمع كفر، يتعين التعامل معه على هذا الأساس» [1].

وقد قَالَ الحسَنِ البصري رَحِمَهُ اللَّهُ: «الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ، وَالْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ مَا يُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ، فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ طَلَبًا لَا يَضُرُّ بِتَرْكِ الْعِبَادَةِ، واطْلُبُوا الْعِبَادَةَ طَلَبًا لَا يَضُرُّ بِتَرْكِ الْعِلْمِ، فَإِنَّ قَوْمًا طَلَبُوا الْعِبَادَةَ وَتَرَكُوا الْعِلْمَ حَتَّى خَرَجُوا بِأَسْيَافِهِمْ عَلَى أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَلَوْ طَلَبُوا الْعِلْمَ لَمْ يَدُلَّهُمْ عَلَى مَا فَعَلُوا» - يَعْنِي الْخَوَارِجَ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - لِأَنَّهُمْ قَرَؤُوا الْقُرْآنَ وَلَمْ يَتَفَقَّهُوا فِيهِ، حَسْبَمَا أَشَارَ إليه الْحَدِيثُ [2].

فقد وصف رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ الخوارج بقوله: «**يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإسلام، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإسلام كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ**» [3].

والْمُرَادُ أَنَّهُمْ لَيْسَ لَهُمْ فِيهِ حَظٌّ إِلَّا مُرُورَهُ - أي القرآن - عَلَى لِسَانِهِمْ لَا يَصِلُ إلى حُلُوقِهِمْ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يَصِلَ إلى قُلُوبِهِمْ، لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ تَعَقُّلُهُ وَتَدَبُّرُهُ بِوُقُوعِهِ فِي الْقَلْبِ [4].

أما عن تشكل تيار العنف وبروزه في العصر الحديث، فقد ورث فكرَ هؤلاء الخوارج جماعاتٌ «وتيارات مركزية، تبنت مجموعة من الأفكار، خلاصتها تكفير شمولي، شمل الأنظمة السياسية والأفراد والمجتمعات بكل مكوناتها، بناءً على قراءات خاطئة لنصوص شرعية، وبناء على إخفاق في تنزيل حقائق الشريعة على الواقع، فأفرز تياراً

(1) ابن حمزة، مصطفى، «**ثقافة الإرهاب قراءة شرعية**»، بحث منشور ضمن كتاب الإرهاب وخطرة على السلام العالمي، لمجموعة من العلماء، مصر: مجمع البحوث الإسلامية، 1437هـ - 2015م، ص 9.

(2) الشاطبي، أبو إسحاق، «**الاعتصام**»، مصر: المكتبة التجارية الكبرى (2/ 175).

(3) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، «**صحيح مسلم**»، بيروت: دار الجيل، كتاب الزكاة، باب ذِكْرِ الْخَوَارِجِ وَصِفَاتِهِمْ، حديث رقم 2499.

(4) ابن حجر. «**فتح الباري**» (12/ 293).

يحتكم إلى قوة السلاح، فخرج عن سياق التعامل الذي عرفته الأمة الإسلامية التي وفرت الأمن لأفرادها، بالرغم مما قد يكون بينهم من اختلافات في تفاصيل الآراء العقدية والسياسية»[1].

ومع أن هؤلاء المتطرفين قد يحفظون النصوص من قرآن وسنة، إلا أن الغلو والفهم الخاطئ لها يزين لهم تكفير المسلمين، ثم استحلال دمائهم، وقد تخوف رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ من ذلك فقال: «**إِنَّ مَا أَتَخَوَّفُ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ قَرَأَ الْقُرْآنَ حَتَّى إِذَا رُئِيَتْ بَهْجَتُهُ عَلَيْهِ، وَكَانَ رِدْءًا لِلْإِسلام، غَيَّرَهُ إِلى مَا شَاءَ اللَّـهُ، فَانْسَلَخَ مِنْهُ وَنَبَذَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، وَسَعَى عَلَى جَارِهِ بِالسَّيْفِ، وَرَمَاهُ بِالشِّرْكِ**». قيل: يَا نَبِيَّ اللَّـهِ، أَيُّهُمَا أَوْلَى بِالشِّرْكِ، الْمَرْمِيُّ أَمِ الرَّامِي؟ قَالَ: «**بَلِ الرَّامِي**»[2].

تكفير المسلمين واستحلال دمائهم

إن رمي الناس واتهامهم بالكفر دون دليل من أبرز سمات المتطرفين، ومن أول أسباب ممارستهم العنف مع غيرهم، فالتكفير مقدمة للقتل والتفجير، وقد وصف رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ الخوارجَ بقوله: «**يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإسلام وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ**». قال العلماء: (يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإسلام)؛ لِتَكْفِيرِهِمْ إِيَّاهُمْ، بِسَبَبِ الْكَبَائِرِ[3]، «والتكفير: هو الحكم على الإنسان بالكفر، وهذا الحكم خطير لخطورة آثاره»[4].

وقد وقعت الجماعات المتطرفة قديماً وحديثاً في التكفير، «فهم يكفرون الحكام، ويكفرون المحكومين؛ لأنهم رضوا بهم، ويكفرون العلماء؛ لأنهم لم يكفروا الحكام،

(1) ابن حمزة، مصطفى، «**ثقافة الإرهاب قراءة شرعية**»، مرجع سابق، ص 22، 23، 57.

(2) ابن حبان، «**صحيح ابن حبان**»، كتاب العلم، ذِكْرُ مَا كَانَ يَتَخَوَّفُ ﷺ عَلَى أُمَّتِهِ جِدَالَ الْمُنَافِقِ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1414هـ- 1993م، (1/ 281)، ح 81.

(3) الصديقي، العظيم آبادي أبو عبد الرحمن محمَّد أشرف، «**عون المعبود شرح سُنَن أبي داود**»، (13/ 78)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1415هـ.

(4) الأزهر الشريف، «**بيان للناس من الأزهر الشريف**»، ج 1، ص 141، 143. ط وزارة الأوقاف المصرية، 1993م.

إجراء لأصلهم في أن من لم يكفِّر الكافر فهو كافر، وهم يكفرون كل من عرضوا عليه دعوتهم فلم يقبلها، أو قبلها، لكنه لم يبايع إمامهم، أما إذا بايع ثم تراجع عن انتمائه فهو مرتدٌّ حلال الدم، ويكفرون كل الجماعات التي لم تنضم إليهم.

وقد استند الفكر التكفيري إلى عدة مرتكزات جعلها أساس القول بالتكفير، وهي قاعدة التكفير بسبب انخرام ركن من أركان الإيمان، ثم قاعدة التكفير بسبب ترك العمل واقتراف الكبائر، ثم قاعدة التكفير تبعاً لحكم دار الإقامة[1].

وقد نهى الإسلام عن التعجل بالتكفير وعن تقريره، إلا بعد التأكد من وجود أسبابه، تأكداً ليس فيه أدنى شبهة، ولأن يخطئ الإنسان في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[2].

قال علماؤنا: إذا وُجد تسعة وتسعون وجهًا تشير إلى تكفير مسلم، ووجه واحد يشير إلى إبقائه على إسلامه، فينبغي للمفتي والقاضي أن يعمل بذلك الوجه، وهو مستفاد من قول رَسُولِ اللَّـهِ ﷺ: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ**» رواه الترمذي ثم قال: وَقَدْ رُوِيَ نَحْوُ هَذَا عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُمْ قَالُوا مِثْلَ ذَلِكَ[3].

وقال الزرقاني في مناهل العرفان: ولقد قرر علماؤنا أن الكلمة إذا احتملت الكفر من تسعة وتسعين وجها ثم احتملت الإيمان من وجه واحد حملت على أحسن المحامل وهو الإيمـان، لكن يفت في عضدنا غفلة كثير من إخواننا المسلمين عن هذا الأدب

---

(1) ابن حمزة، مصطفى، «**ثقافة الإرهاب قراءة شرعية**»، مرجع سابق، ص 23 ، 25 ، باختصار.

(2) الأزهر، «**بيـان للناس**»، ج 1، ص 141 ، 143.

(3) الترمذي، أبو عيسىٰ محمَّد بن عيسىٰ، «**سُـنن الترمذي**»، أَبْوَابُ الْحُدُودِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي دَرْءِ الحُدُودِ، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط 2، 1395هـ– 1975م، (4/ 34)، ح 1424. وانظر: الهروي، أبو الحسن نور الدين الملا علي القاري، «**شرح الشفا**»، (2/ 499)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1421هـ.

الإسلامي العظيم الذي يحفظ الوحدة ويحمي الأخوة، ويظهر الإسلام بصورته الحسنة ووجهه الجميل من السماحة واليسر واتساعه لكل الاختلافات الفكرية والمنازع المذهبية والمصالح البشرية، ما دامت معتصمة بالكتاب والسنة على وجه من الوجوه الصحيحة التي يحتملها النظر السديد والتأويل الرشيد[1].

ولذلك حذر الرَّسُولُ ﷺ من تكفير المسلمين فقَالَ: «**أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لأَخِيهِ يَا كَافِرُ. فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ وَإِلاَّ رَجَعَتْ عَلَيْهِ**»[2].

ثم إن الكافر الأصلي لا يحل دمه لمجرد كفره، فإن كفر الإنسان وحده ليس مسوغاً كافياً لقتله، فكم من كافر مسالم أو معاهد أو مستأمن، وقد حذر النَّبيّ صلى اللّـه عليه وسلم من الاعتداء على هؤلاء فقَالَ ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**»[3].

ولذلك فإن من الواجب فتح أبواب الحوار مع هؤلاء المتطرفين، وبيان خطئهم، كما فعل أمير المؤمنين عَلِيٌّ رضي الله عنه. فعن عَبْد اللَّـهِ بْن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: لَمَّا خَرَجَتِ الْحَرُورِيَّةُ اعْتَزَلُوا فِي دَارٍ، وَكَانُوا سِتَّةَ آلَافٍ، فَقُلْتُ لِعَلِيٍّ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَبْرِدْ بِالصَّلَاةِ، لَعَلِّي أُكَلِّمُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ قَالَ: إِنِّي أَخَافُهُمْ عَلَيْكَ. قُلْتُ: كَلاَّ، فَلَبِسْتُ، وَتَرَجَّلْتُ، وَدَخَلْتُ عَلَيْهِمْ فِي دَارِ نِصْفِ النَّهَارِ، وَهُمْ يَأْكُلُونَ فَقَالُوا: مَرْحَبًا بِكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، فَمَا جَاءَ بِكَ؟

قُلْتُ لَهُمْ: أَتَيْتُكُمْ مِنْ عِنْدِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ الْمُهَاجِرِينَ، وَالأَنْصَارِ، وَمِنْ عِنْدِ ابْنِ عَمِّ النَّبِيِّ ﷺ وَصِهْرِهِ، وَعَلَيْهِمْ نُزِّلَ الْقُرْآنُ، فَهُمْ أَعْلَمُ بِتَأْوِيلِهِ مِنْكُمْ، وَلَيْسَ فِيكُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ، لَأُبَلِّغَكُمْ مَا يَقُولُونَ، وَأُبَلِّغَهُمْ مَا تَقُولُونَ.

---

(1) الزُّرْقاني، محمَّد عبد العظيم، «**مناهل العرفان في علوم القرآن**»، القاهرة: مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي، ط3، (2/ 36).
(2) مسلم. «**صحيح مسلم**»، كتاب الإيمان، باب بَيَانِ حَالِ إِيمَانِ مَنْ قَالَ لأَخِيهِ الْمُسْلِمِ يَا كَافِرُ. حديث رقم 225.
(3) البخاري. «**صحيح البخاري**»، كتاب الخمس، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم. حديث رقم 2995.

حاورهم رضي الله عنه بالدليل والحجة، فَرَجَعَ مِنْهُمْ أَلْفَانِ، وَخَرَجَ سَائِرُهُمْ، فَقُتِلُوا عَلَى ضَلَالَتِهِمْ، فَقَتَلَهُمُ الْمُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ[1]. وهذه التجربة تدل على أن بعض هؤلاء المتطرفين يمكن إنقاذهم وانتشالهم من مستنقع التطرف والتكفير والعنف، إذا حاورهم علماء ربانيون يأخذون بأيديهم إلى الحق، فالأخذ باليد مقدم على الأخذ على اليد.

العنصرية والتفاخر والتكبر

إن العنصرية والكبر واحتقار الآخر من أهم أسباب التطرف والعنف، قديماً وحديثاً، وقد نعى القرآن على قوم رأوا أنفسهم فوق بقية البشر، فلم يروا حرجاً في أكل أموال غيرهم، فقال: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾[2].

أي يقولون: لَيْسَ عَلَيْنَا فِي أَكْلِ حُقُوقِ الآخر حَرَجٌ وَلَا إِثْمٌ فَقَدْ أَنْبَأَ هَذَا عَنْ خُلُقٍ عَجِيبٍ فِيهِمْ، وَهُوَ اسْتِخْفَافُهُمْ بِحُقُوقِ الْمُخَالِفِينَ لَهُمْ فِي الدِّينِ، وَاسْتِبَاحَةُ ظُلْمِهِمْ مَعَ اعْتِقَادِهِمْ أَنَّ الْجَاهِلَ أَوِ الْأُمِّيَّ جَدِيرٌ بِأَنْ يُدْحَضَ حَقُّهُ[3].

وكم جَرَّت العصبية والكبر والتفاخر على العرب قبل الإسلام من حروب استمرت سنوات طويلة، سفكت فيها دماء كثيرة.

وقد عالج الإسلام تلك النزعة العنصرية في كثير من آيات القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ

(1) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، «**السُّنَن الكبرَىٰ**»، كتاب الخصائص، ذِكْرُ مُنَاظَرَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ الْحَرُورِيَّةَ، وَاحْتِجَاجِهِ فِيمَا أَنْكَرُوهُ عَلَىٰ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه، حديث رقم 8522، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ – 2001م.

(2) سورة آل عمران، الآية: (75).

(3) ابن عاشور، محمَّد الطاهر، «**التحرير والتنوير**»، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984هـ، (3/ 288).

أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[1]. وأكد رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ على هذا المعنى العظيم من الدعوة إلى التعايش، وتحريم التفاخر بالجنس أو اللون، وربط ﷺ بين ذلك وبين تحريم الدماء والأموال والأعراض، في كثير من أحاديثه، ثم أكد على ذلك قبيل وفاته ﷺ، وذلك في جمع عظيم من أصحابه في ختام دعوته في حجة الوداع، فَقَالَ: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلاَ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلاَ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلاَ لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلاَ أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلاَ أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلاَّ بِالتَّقْوَى، أَبَلَّغْتُ**». قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّـهِ، ثُمَّ قَالَ: **أَيُّ يَوْمٍ هَذَا**؟ قَالُوا: يَوْمٌ حَرَامٌ، ثُمَّ قَالَ: **أَيُّ شَهْرٍ هَذَا**؟ قَالُوا: شَهْرٌ حَرَامٌ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: **أَيُّ بَلَدٍ هَذَا**؟ قَالُوا بَلَدٌ حَرَامٌ، قَالَ: «**فَإِنَّ اللَّـهَ قَدْ حَرَّمَ بَيْنَكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وأَعْرَاضَكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَبَلَّغْتُ**». قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّـهِ، قَالَ: «**لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ**»[2]، وبذلك قضى الإسلام على التعصب للجنس أو العرق أو اللون، وجعل التفاضل بين الناس بمدى قربهم من اللَّـه تعالى.

الشعور بالظلم وإرادة الانتقام

إن شعور الإنسان بالظلم أو تعرضه له بأي وجه من وجوهه، قد يخلق في قلب المظلوم رغبة الانتقام ممن ظلمه، واستخدام العنف ضده، وربما كان فعله أشد عنفاً.

ولذلك، فقد عالج الإسلام هذا السبب من أسباب العنف بأن حرم الظلم ورهب منه، وأمر بالعفو ورغب فيه.

أولاً : حرم اللَّـه تعالى الظلم، وحذر من ارتكابه، فعَنْ أَبِى ذَرٍّ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (13).

(2) ابن حنبل، أحمد. «**المسند**»، حديث رقم 23489.

فِيمَا رَوَى عَنِ اللَّـهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلاَ تَظَالَمُوا**»[1].

وعدل الراعي مع الرعية من أسباب الطمأنينة والأمن، وهذا ما فهمه عمر بن عبد العزيز رحمه الله، فقد كتب إليه وَالِيهِ على خراسان: «إن أهل خراسان قوم ساءت رعيتهم، وإنه لا يصلحهم إلا السيف والسوط، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في ذلك».

فكتب إليه عمر رحمه الله: «أما بعد، فقد بلغني كتابك، تذكر أن أهل خراسان قد ساءت رعيتهم، وأنه لا يصلحهم إلَّا السيف والسوط، فقد كذبت، بل يصلحهم العدل والحق، فابسط ذلك فيهم. والسلام»[2].

وقد حذر رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ الرعاة وولاة الأمر من العنف مع الرعية بغير حق، فقال: «**إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الْحُطَمَةُ**»[3]. قَالُوا: هُوَ الْعَنِيف فِي رَعِيَّته، لَا يَرْفُق بِهَا فِي سُوقهَا وَمَرْعَاهَا[4].

ودعا ﷺ لأهل الرفق منهم وكفى به فوزاً عظيماً، ودعا على أهل العنف منهم وكفى بذلك خسراناً مبيناً؛ فقال ﷺ: «**اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ**»[5].

---

(1) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب البر والصلة والأدب، باب تَحْرِيم الظُّلْم، حديث رقم 6737.

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، «**تاريخ الخلفاء**»، القاهرة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الأولى: 1425هـ ـ 2004م، ص 181.

(3) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب الإمارة، باب فَضِيلَةِ الإِمَامِ الْعَادِلِ وَعُقُوبَةِ الْجَائِرِ وَالْحَثِّ عَلَىٰ الرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ، حديث رقم 4838.

(4) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، «**شرح النووي علىٰ مسلم**»، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط الثانية، 1392هـ، (12/ 216).

(5) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب الإمارة، باب فَضِيلَةِ الإِمَامِ الْعَادِلِ وَعُقُوبَةِ الْجَائِرِ وَالْحَثِّ عَلَىٰ الرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ، حديث رقم 4826.

رغب في العفو عمن أساء

إن العفو سبب عظيم من أسباب حقن الدماء، وتقليل العنف، ورسول اللّـهِ ﷺ: هو المثل والقدوة في ذلك، وموقفه في عفوه عن أهل مكة بعد فتحها أشهر من أن يذكر.

فمن مواقفه العظيمة في العفو وحقن الدماء ما رواه أحمد عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رضي الله عنه، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ قُتِلَ مِنَ الأَنْصَارِ أَرْبَعَةٌ وَسِتُّونَ رَجُلاً، وَمِنَ الْمُهَاجِرِينَ سِتَّةٌ، فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّـهِ ﷺ: لَئِنْ كَانَ لَنَا يَوْمٌ مِثْلُ هَذَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، لَنُرْبِيَنَّ عَلَيْهِمْ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ قَالَ رَجُلٌ لاَ يُعْرَفُ: لاَ قُرَيْشَ بَعْدَ الْيَوْمِ، فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللّـهِ ﷺ أَمِنَ الأَسْوَدُ وَالأَبْيَضُ إِلاَّ فُلاَنًا وَفُلاَنًا، نَاسًا سَمَّاهُمْ، فَأَنْزَلَ اللّـهُ

تَبَارَكَ وتَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾[1]. فَقَالَ رَسُولُ اللّـهِ ﷺ: «**نَصْبِرُ وَلاَ نُعَاقِبُ**»[2]. ولو عاقب ﷺ وعاقب أصحابُه المشركين الذين ظلموهم من قبل، لقتل كثير منهم، أسلموا بعد ذلك، ودخلوا في دين اللّـه أفواجاً.

الانحراف عن المنهج الصحيح في الدعوة وتغيير المنكر

إن بعض المتطرفين قد لجأ إلى تغيير المنكر بيده، بغير فقه ولا رفق ولا علم، فسالت دماء كثيرة قديماً وحديثاً، إنهم يلجأون إلى اللكمات إذا عجزوا عن اقناع غيرهم بالكلمات، ويلجأون إلى منطق القوة عند فقد قوة المنطق.

وهذا مخالف لهدي الإسلام الحق، فلقد جعل الإسلام الإيجابية من أهم سمات المسلم، وبغض إليه السلبية، فجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم أسباب خيرية

(1) سورة النحل، الآية: (126).

(2) ابن حنبل، أحمد . «**المسند**»، حديث رقم 21229.

هذه الأمة، فقال تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾[1]. لكن رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ بيَّنَ درجات تغيير المنكر، وأنها تختلف باختلاف موقع الإنسان وقدرته، فقال ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَـانِ»[2].

قال العلماء: فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنّه أَنَّ تَغْيِيرَهُ بِيَدِهِ يُسَبِّبُ مُنْكَرًا أَشَدّ مِنْهُ - مِنْ قَتْله أَوْ قَتْل غَيْره بِسَبَبِه - كَفَّ يَدَهُ، وَاقْتَصَرَ عَلَى الْقَوْل بِاللِّسَانِ وَالْوَعْظ وَالتَّخْوِيف. فَإِنْ خَافَ أَنْ يُسَبِّب قَوْله مِثْل ذَلِكَ غَيَّرَ بِقَلْبِهِ، وَكَانَ فِي سَعَة.

وَيَنْبَغِي لِلْآمِرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهِي عَنْ الْمُنْكَر أَنْ يَرْفُق؛ لِيَكُونَ أَقْرَب إِلَى تَحْصِيل الْمَطْلُوب. فَقَدْ قَالَ الْإِمَام الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (مَنْ وَعَظَ أَخَاهُ سِرًّا فَقَدْ نَصَحَهُ وَزَانَهُ، وَمَنْ وَعَظَهُ عَلَانِيَة فَقَدْ فَضَحَهُ وَشَانَهُ»[3].

وهذا ما فهمه سلف هذه الأمة، ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ ما روي عنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قَالَ: لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَا يَنْهَىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا مَنْ كَانَ فِيهِ خِصَالٌ ثَلَاثٌ: رَفِيقٌ بِمَـا يَأْمُرُ، رَفِيقٌ بِمَـا يَنْهَى، عَدْلٌ بِمَـا يَأْمُرُ، عَدْلٌ بِمَـا يَنْهَى، عَالِـمٌ بِمَـا يَأْمُرُ، عَالِـمٌ بِمَـا يَنْهَىٰ»[4].

وقد قال اللَّـه تعالى لإمام الدعاة وقدوة المصلحين: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾[5]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد

(1) سورة آل عمران، الآية: (110).

(2) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب الإيمـان، باب بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الإِيمَـانِ، 186.

(3) النووي، «**شرح النووي علىٰ مسلم**»، (1/ 131).

(4) الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، «**جامع العلوم والحكم**»، القاهرة: دار السلام، ط 2، 2004م، 3 / 963.

(5) سورة آل عمران، جزء من الآية: (159).

﴿تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾[1]، فالإكراه لا ينتج مؤمنين موقنين، وإنما ينتج منافقين يظهرون الإيمـان خوفاً، ويبطنون العدواة للأمة، فيمثلون شوكة في ظهرها، خطرها أشد من خطر الأعداء.

«إن التغيير بالقوة والعنف دون تخطيط سليم كالنار تشتعل في الهشيم، فتكبر وتعظم، وتلفت الأنظار إليها ساعة أو أكثر، ثم لا تلبث أن تخمد، ولا تخلف وراءها إلا الرماد والدمار.

إن حاملي لواء التغيير بالعنف لم تتضح له الصورة الصحيحة للدين، الذي يثورون من أجل التمكين له، وعدم وضوح الصورة لأي مشروع ديني أو دنيوي خطأ كبير، حيث يجب أن تقدر عواقب العنف.

وتدرس في هذا المقام سيرة النبي ﷺ في الدعوة، وهو القدوة الحسنة لنا»[2].

ثم إن من أهم الأسباب التي أوقعت البعض في التطرف العنيف تعصبهم لمذهبهم ومحاولتهم فرضه على مخالفيهم بالقوة، وغفلتهم أو تغافلهم عن أدب الاختلاف، وجهلهم بقاعدة رئيسة من قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي أنه يُنكر المتفق عل تحريمه ولا ينكر المختَلف فيه.

قال النووي رحمه الله: ثُمَّ الْعُلَماء إِنَّما يُنْكِرُونَ مَا أُجْمِعَ عَلَيْهِ، أَمَّا الْمُخْتَلَف فِيهِ فَلَا إِنْكَار فِيهِ؛ لِأَنَّ عَلَى أَحَد الْمَذْهَبَيْنِ كُلّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ. وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَار عِنْد كَثِيرِينَ مِنْ الْمُحَقِّقِينَ أَوْ أَكْثَرهمْ. وَعَلَى الْمَذْهَب الْآخَر الْمُصِيب وَاحِد وَالْمُخْطِئ غَيْر مُتَعَيِّن لَنَا، وَالْإِثْم مَرْفُوع عَنْهُ[3].

---

(1) سورة البقرة، الآية: (256).

(2) صقر، الشيخ عطية. «**المنهج القويم إلىٰ صراط اللّـه المستقيم**»، رؤية موضوعية لإرادة التغيير (بتصرف)، مصر: مجمع البحوث الإسلامية، 1412هـ، 1991م. ص 45 ، 58.

(3) النووي، «**شرح النووي علىٰ مسلم**»، (1/ 131).

إن التطرف الفكري : هو إحساس المرء بأنه يمتلك كل الحقيقة، مما يخلق عنده قناعة تامة بصواب ما عنده، وخطأ ما عند الآخرين.

واعتقاد المرء أنه على صواب، يدفعه إلى التصرف فى اتجاه تصويب الآخرين وإقناعهم بوجهة نظره، فإن اقتنعوا، فبها ونعمت، وإن لم يقتنعوا لجأ المتطرف إلى العنف، وهو الممارسة العملية للتطرف الفكري، وهي سمة اعتبارية يتسم بها الأفراد للتعبير عن آرائهم ومشاعرهم ومعتقداتهم بطريقة تخلو من التوازن الانفعالي[1].

ولو عقل المتطرفون فقه المآلات لما أقدموا على العنف بحجة تغيير المنكر، «فإن التشريع الإسلامي يربط أحكام المنع والجواز بمآلات التصرفات وعواقبها، ولا يقر منها إلا ما انسجم مع أصله المقاصدي المتمثل في درء المفاسد وجلب المصالح.

وبناءً عليه، وإعمالاً لهذا الأصل، فإنه يتعين على من اعتنقوا منهج العنف في مواجهة المجتمع أن يعرضوا اختياراتهم على مقياس اعتبار المآلات، الذي لا ينكر أحد أصالته ضمن أدلة الشرع، فيسألوا عن النتائج التي حققها العنف سؤال صدق وتجرد، نصحاً للأمة، ليكتشفوا أن الخسائر كانت فادحة»[2].

النصيحة لولاة أمر المسلمين واجبة قدر المستطاع، ولكن منهج المتطرفين وأهل العنف في ذلك مخالف لهدي القرآن والسُّـنَّة.

إن الإسلام نهى المسلم أن يكون سلبياً، وأوجب عليه النصيحة لولاة أمور المسلمين وحكامهم، وذلك بقول النَّبيِّ ﷺ: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**». قالوا: لِمَنْ. قَالَ: «**لِلَّـهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ**»[3].

---

(1) عباد، د. عبد الرحمن عباد. «**التطرف الفكري، أسبابه وأبعاده**»، بحث نشر ضمن كتاب الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، الصادر عن المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، ص 276.

(2) بن حمزة، مصطفى. «**ثقافة الإرهاب قراءة شرعية**»، مرجع سابق، ص 55، 56.

(3) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب الإيمـان، باب بَيَانِ أَنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، حديث رقم 205.

وبيَّن العلماء النَّصِيحَة لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ بأنها مُعَاوَنَتهم عَلَى الْحَقّ، وَطَاعَتُهُمْ فِيهِ، وَأَمْرُهُمْ بِهِ، وَتَنْبِيههمْ وَتَذْكِيرهمْ بِرِفْقٍ وَلُطْفٍ، وَإِعْلَامهمْ بِمَا غَفَلُوا عَنْهُ وَلَمْ يَبْلُغهُمْ مِنْ حُقُوق الْمُسْلِمِينَ[1].

هذا الدين الذي بغَّضَ السلبية إلى أتباعه هو من حرم الخروج عليهم بالسيف، ومحاولة تقويمهم بالعنف، وقد حرم ذلك حقناً للدماء، فقال ﷺ: «**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»[2].

قَالَ العلماء: فِي الْحَدِيثِ حُجَّةٌ فِي تَرْكِ الْخُرُوجِ عَلَى السُّلْطَانِ، وَلَوْ جَارَ. وَقَدْ أَجْمَعَ الْفُقَهَاءُ عَلَى وُجُوبِ طَاعَةِ السُّلْطَانِ الْمُتَغَلِّبِ وَالْجِهَادِ مَعَهُ، وَأَنَّ طَاعَتَهُ خَيْرٌ مِنَ الْخُرُوجِ عَلَيْهِ، لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ حَقْنِ الدِّمَاءِ وَتَسْكِينِ الدَّهْمَاءِ، وَحُجَّتُهُمْ هَذَا الْخَبَرُ وَغَيْرُهُ مِمَّا يُسَاعِدُهُ، وَلَمْ يَسْتَثْنُوا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا إِذَا وَقَعَ مِنَ السُّلْطَانِ الْكُفْرُ الصَّرِيحُ فَلَا تَجُوزُ طَاعَتُهُ فِي ذَلِكَ، بَلْ تَجِبُ مُجَاهَدَتُهُ لِمَنْ قَدَرَ عَلَيْهَا[3].

وعَنْ عَبْدِ اللَّـهِ بْنِ عُمَرَ، رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ قَالَ: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا**»[4].

وَمَعْنَى الْحَدِيثِ حَمْلُ السِّلَاحِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ لِقِتَالِهِمْ بِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ تَخْوِيفِهِمْ وَإِدْخَالِ الرُّعْبِ عَلَيْهِمْ، وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى تَحْرِيمِ قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّشْدِيدِ فِيهِ[5].

---

(1) النووي، «**شرح النووي علىٰ مسلم**»، (1/ 144).

(2) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «**سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُمُوراً تُنْكِرُونَهَا**»، حديث رقم 6645.

(3) العسقلاني، ابن حجر. «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**» (13/ 7).

(4) البخاري ، «**صحيح البخاري**»، كتاب الديات، باب قول اللّـه تعالىٰ ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾، حديث رقم 6480.

(5) ابن حجر، «**فتح الباري**» (13/ 24).

وهكذا نرى أن النهي عن الخروج على ولي الأمر ليس خنوعاً ولا نفاقاً ولا رضا بباطل أو ظلم أو ذل، وإنما الغرض منه حقن دماء المسلمين، وتوحيد جهدهم لمقاومة عدوهم والمعتدي عليهم.

الجهل بمكانة الرفق في الإسلام وخطر العنف

إن من أهم أسباب انحراف المتطرفين إلى العنف جهلهم ـ أو تجاهلهم ـ بسماحة الإسلام ودعوته إلى الرفق والتسامح والتعايش، فلقد حرم الإسلام أن يسلك المسلم سبيل العنف حتى مع نفسه، فحرم عليه إيذاء نفسه، فقال تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1]، وحرم عليه قتل نفسه، فقال سُبْحانَهُ : ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾[2].

وأمر بالرفق بين أفراد الأسرة وبخاصة المرأة: فقد أمر الإسلام بالرفق بها ـ بنتاً وزوجة وأماً ـ وراعى رقتها وضعفها، فعَنْ أَنَس بْنِ مَالِك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي مَسِيرٍ لَهُ فَحَدَا الْحَادِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**ارْفُقْ يَا أَنْجَشَةُ وَيْحَكَ بِالْقَوَارِير**»[3].

ورغب أفراد الأسرة في أن يرفق بعضهم ببعض، فعَنْ أم المؤمنين عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**إِذَا أَرَادَ اللَّـهُ عَزَّ وَجَلَّ بِأَهْلِ بَيْتٍ خَيْرًا أَدْخَلَ عَلَيْهِمُ الرِّفْقَ**»[4].

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (195).

(2) سورة النساء، جزء من الآية: (29).

(3) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب الأدب، باب المعاريض مندوحة عن الكذب، حديث رقم 5856. وَالْقَوَارِيرُ جَمْعُ قَارُورَةٍ، وَهِيَ الزُّجَاجَةُ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِاسْتِقْرَارِ الشَّرَابِ فِيهَا.. .كَنَّى عَنِ النِّسَاءِ بِالْقَوَارِيرِ لِرِقَّتِهِنَّ وَضَعْفِهِنَّ عَنِ الْحَرَكَةِ، وَالنِّسَاءُ يُشَبَّهْنَ بِالْقَوَارِيرِ فِي الرِّقَّةِ وَاللَّطَافَةِ وَضَعْفِ الْبِنْيَةِ. انظر: ابن حجر. «**فتح الباري**» (10/ 545).

(4) ابن حنبل، «**المسند**»، حديث رقم 24427.

وفي رواية: « **يَا عَائِشَةُ ارْفُقِي، فَإِنَّ اللَّـهَ إِذَا أَرَادَ بِأَهْلِ بَيْتٍ خَيْرًا دَلَّهُمْ عَلَى بَابِ الرِّفْقِ**»(1).

ولا شك أن «العنف الأُسري» سبب رئيس من أسباب انحراف الشباب وميلهم إلى العنف والتطرف والإرهاب.

وأمر الإسلام أتباعه بالرفق حتى بالحيوان الأعجم، في الوقت الذي يستمتع فيه البعض بألعاب ومسابقات تقوم على العنف مع بعض الحيوانات، بل وقتلها أحياناً- لمجرد اللعب والتسلية، فقد حذر رسول الإنسانية صلى اللّـه عليه وسلم من العنف مع الحيوان فقَالَ: «**لاَ تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا**»(2).

أَيْ لَا تَتَّخِذُوا الْحَيَوَان الْحَيّ غَرَضًا تَرْمُونَ إِلَيْهِ، وَهَذَا النَّهْي لِلتَّحْرِيمِ؛ وَلِأَنَّهُ تَعْذِيب لِلْحَيَوَانِ وَإِتْلَاف لِنَفْسِهِ(3).

وكما جاءت النصوص تحذر من العنف مع الحيوان، جاءت كذلك ترغب في الرفق به، ومن ذلك أن أمّ المؤمنين عَائِشَة رضي الله عنها ركِبَتْ بَعِيراً، فَكَانَتْ فِيهِ صُعُوبَةٌ، فَجَعَلَتْ تُرَدِّدُهُ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ «**عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ**»(4).

إن التربية على ثقافة الرفق حتى بالحيوان الأعجم تنتج إنساناً سوياً بعيداً عن ممارسة العنف مع الإنسان الذي كرمه اللّـه تعالى، كذلك فإن النهوض بثقافة الرفق ونشر هذه الروح كفيل بالإسهام في تحقيق السلام والأمن والتعاون، والحد من أشكال التطرف ومظاهر العنف.

---

(1) ابن حنبل، «**المسند**»، حديث رقم 24734.

(2) النيسابوري، مسلم. «**صحيح مسلم**»، كتاب الصيد والذبائح، باب النَّهْيِ عَنْ صَبْرِ الْبَهَائِمِ، حديث رقم 5171.

(3) النووي، «**شرح النووي علىٰ مسلم**» (13/ 108).

(4) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب البر والصلة والآدب، باب فَضْلِ الرِّفْقِ، حديث رقم 6768.

قال الغزاليّ في الإحياء: «اعْلَمْ أَنَّ الرِّفْقَ مَحْمُودٌ، وَيُضَادُّهُ الْعُنْفُ وَالْحِدَّةُ، وَالْعُنْفُ نَتِيجَةُ الْغَضَبِ وَالْفَظَاظَةِ، وَالرِّفْقُ واللين نتيجة حسن الخلق والسلامة، وقد يكون سبب الحدة الغضب وقد يكون سببها شدة الحرص واستيلاءه بحيث يدهش عن التفكر ويمنع من التثبت، فالرفق في الأمور ثمرة لا يثمرها إلا حسن الخلق، وَلَا يَحْسُنُ الْخُلُقُ إِلَّا بِضَبْطِ قُوَّةِ الْغَضَبِ وقوة الشهوة وحفظهما عَلَى حَدِّ الِاعْتِدَالِ. وَلِأَجْلِ هَذَا، أَثْنَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الرِّفْقِ وبالغ فيه»[1].

وقد جاء الترغيب في الرفق في أحاديث كثيرة للرَّسُولِ ومنها قوله ﷺ: «**إِنَّ الرِّفْقَ لاَ يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلاَ يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ**»[2]، وقوله: «**مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ الْخَيْرِ، وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنْ الرِّفْقِ فَقَدْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنْ الْخَيْرِ**»[3].

بل إن النَّبيَّ ﷺ نَهىٰ حتَّىٰ عن العنف اللفظي مع المخالفين له في الدين، فعن عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، زَوْجَ النَّبيِّ ﷺ قَالَتْ: دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكُمْ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَفَهِمْتُهَا فَقُلْتُ وَعَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ. قَالَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**مَهْلاً يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ**». فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**قَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ**»[4].

وفي رواية لمسلم قال ﷺ: «**يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَىٰ الرِّفْقِ مَا لاَ يُعْطِي عَلَىٰ الْعُنْفِ، وَمَا لاَ يُعْطِي عَلَىٰ مَا سِوَاهُ**»[5].

قال العلماء: وَكُلُّ مَا فِي الرِّفْق مِنَ الْخَيْرِ فَفِي الْعُنْف مِنَ الشَّرِّ مِثْله[6].

(1) الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة (3/ 185).

(2) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب البر والصلة والآدب، باب فَضْلِ الرِّفْقِ، حديث رقم 6765، 6767.

(3) الترمذي، «**سُنَن الترمذي**»، كتاب البر والصلة، بَابُ مَا جَاءَ فِي الرِّفْقِ وَقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، حديث رقم 2013.

(4) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، حديث رقم 5678.

(5) مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب السلام، باب النَّهْيِ عَنِ ابْتِدَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ بِالسَّلَامِ وَكَيْفَ يُرَدُّ عَلَيْهِمْ، حديث رقم 5784.

(6) المناوي، «**فيض القدير شرح الجامع الصغير**» (2/ 300).

الجهل بفقه الجهاد وإقامة الحدود في الإسلام

إن من أهم أسباب انحراف المتطرفين إلى ممارسة العنف جهلهم بفقه الجهاد الذي جعلهم يوجهون سلاحهم إلى صدور المسلمين والمستأمنين والمعاهدين، وكذلك جهلهم بفقه إقامة الحدود على مستحقها، مما جعلهم يعتدون على حق ولي الأمر في إثبات التهمة والحكم المناسب لها وتنفيذ عقوبتها، ويحتجون لسلوكهم هذا بأن الإسلام أمر بالشدة والغلظة في ذلك، ويزعمون أنهم بذلك يقيمون حدود اللّـه.

وللرد على ذلك، أقول وباللّـه التوفيق: إن الإسلام دين الوسطية في كل شيء، ومن ذلك وسطيته في الأخلاق، «وَمَا أَمَرَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِلَّا وَلِلشَّيْطَانِ فِيهِ نَزْعَتَانِ: إِمَّا إِلَى تَفْرِيطٍ وَإِضَاعَةٍ، وَإِمَّا إِلَى إِفْرَاطٍ وَغُلُوٍّ. وَدِينُ اللَّهِ وَسَطٌ بَيْنَ الْجَافِي عَنْهُ وَالْغَالِي فِيهِ. كَالْوَادِي بَيْنَ جَبَلَيْنِ. وَالْهُدَى بَيْنَ ضَلَالَتَيْنِ. وَالْوَسَطِ بَيْنَ طَرَفَيْنِ ذَمِيمَيْنِ. فَكَمَا أَنَّ الْجَافِيَ عَنِ الْأَمْرِ مُضَيِّعٌ لَهُ، فَالْغَالِي فِيهِ: مُضَيِّعٌ لَهُ. هَذَا بِتَقْصِيرِهِ عَنِ الْحَدِّ. وَهَذَا بِتَجَاوُزِهِ الْحَدَّ»(1).

«وَكُلُّ خُلُقٍ مَحْمُودٍ مُكْتَنَفٌ بِخُلُقَيْنِ ذَمِيمَيْنِ. وَهُوَ وَسَطٌ بَيْنَهُمَا. وَطَرَفَاهُ خُلُقَانِ ذَمِيمَانِ، كَالْجُودِ: الَّذِي يَكْتَنِفُهُ خُلُقَا الْبُخْلِ وَالتَّبْذِيرِ. وَالتَّوَاضُعِ: الَّذِي يَكْتَنِفُهُ خُلُقَا الذُّلِّ وَالْمَهَانَةِ. وَالْكِبْرِ وَالْعُلُوِّ. فَإِنَّ النَّفْسَ مَتَى انْحَرَفَتْ عَنِ التَّوَسُّطِ انْحَرَفَتْ إِلَى أَحَدِ الْخُلُقَيْنِ الذَّمِيمَيْنِ وَلا بد»(2).

ومن ذلك خُلُق الرفق، فقد قال سفيان الثوري لأصحابه: أتدرون ما الرفق؟ قالوا: قل يا أبا محمد.

قال: أن تضع الأمور من مواضعها، الشدة في موضعها، واللين في موضعه، والسيف في موضعه، والسوط في موضعه.

وهذه إشارة إلى أنه لا بد من مزج الغلظة باللين والفظاظة بالرفق، فالمحمود وسط

---

(1) ابن قيم الجوزية، «**مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**»، بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1996م، (2/ 465).

(2) المرجع السابق (2/ 295).

بين العنف واللين، كما في سائر الأخلاق، ولكن لما كانت الطباع إلى العنف والحدة أميل كانت الحاجة إلى ترغيبهم في جانب الرفق أكثر، فلذلك كثر ثناء الشرع على جانب الرفق دون العنف، وإن كان العنف في محله حسناً كما أن الرفق في محله حسن [1].

ولـم يذكر القرآن الكريم الغلظة والشِّـدَّة إلا في موضعين :

الأول: في قلب المعركة ومواجهة الأعداء، حيث توجب العسكرية الناجحة الصلابةَ عند اللقاء، وعزل مشاعر اللين، حتى تضع الحرب أوزارها، وفي هذا يقول اللَّـه تَعالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٢٣﴾ [2].

والثاني: في تنفيذ العقوبات الشرعية على مستحقيها، حيث لا مجال لعواطف الرحمة في إقامة حدود اللَّـه في أرضه، فأمر اللَّـهُ تَعالَىٰ بالشدة على المجرمين، فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾ [3].

أما في غير هذين فإنه لا مكان للعنف والخشونة، ولكنه العفو والتسامح والرفق والرحمة، قَالَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ**»[4].

أما عن إقامة الحدود: فلقد شرع الإسلام حدوداً وعقوبات على ارتكاب بعض الجرائم، وأوصى بالشدة على أصحابها، ونهى عن الرفق بهم؛ ليكونوا عبرة لغيرهم.

وإن من أبرز أسباب العنف أن بعض المتطرفين فهم أن أمر إقامة الحدود يمكن أن يقوم به العامة، فجعلوا هذا الحق لأنفسهم، فجلدوا ورجموا وقطعوا بل وأحرقوا، ويظنون ـ بفهمهم القاصر ـ أنهم يقيمون حدود اللَّـه ويطبقون شريعته.

---

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، (3/ 186).

(2) سورة التوبة، الآية: (123).

(3) سورة االنور، الآية: (2).

(4) الحديث سبق تخريجه، وانظر: «**سماحة الإسلام**»، ص 15.

ولكن الفقهاء أكدوا أن ذلك من اختصاص ولي الأمر، ومن يوكل إليهم أمر ذلك، ولا يجوز أن يقوم به آحاد الناس أو الأفراد. ولو ترك هذا لآحاد الناس لعمت الفوضى وساد الفساد.

قال القرطبي في تفسيره: لَا خِلَافَ أَنَّ الْقِصَاصَ فِي الْقَتْلِ لا يقيمه إلا أولو الْأَمْرِ، فُرِضَ عَلَيْهِمُ النُّهُوضُ بِالْقِصَاصِ وَإِقَامَةُ الْحُدُودِ وَغَيْرُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ خَاطَبَ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْقِصَاصِ، ثُمَّ لَا يَتَهَيَّأُ لِلْمُؤْمِنِينَ جَمِيعًا أَنْ يَجْتَمِعُوا عَلَى الْقِصَاصِ، فَأَقَامُوا السُّلْطَانَ مَقَامَ أنفسهم فِي إِقَامَةِ الْقِصَاصِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْحُدُودِ[1].

وعلة ذلك أن الحد عقوبة مقدرة، ولذلك يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن عند استيفاء الحد من الحيف، فوجب تفويضه إلى الإمام أو ولي الأمر[2].

وأما عن الغلظة في الجهاد على الكافرين المعتدين، فقد قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾[3].

وهذه الشدة المأمور بها إنما هي عندما يفرض القتال والحرب على المسلمين، أما قبل ذلك فقد علَّم رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ أتباعه فَقَالَ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا»[4].

إن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلام، والحرب هي الاستثناء، ولا تشرع إلا لحكمة، فهي كعملية جراحية لا يلجأ إليها إلا عند الضرورة، بعد أن يستعصي العلاج الدواء، ولا يجوز أن تتجاوز موضع المرض.

---

(1) القرطبي، أبو عبد اللّـه محمَّد بن أحمد، «**الجامع لأحكام القرآن**»، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ - 1964م، (2/ ٢٤٥، ٢٤٦).

(2) داود، د. محمَّد، وآخرون، «**موسوعة بيان الإسلام**»، «**الرد علىٰ الافتراءات والشبهات**»، القاهرة: دار نهضة مصر، ط١، ٢٠١١ م. ج ١٥، ص 162، 167.

(3) سورة التوبة، الآية: (73).

(4) مسلم. «**صحيح مسلم**»، كتاب الجهاد والسير، باب كَرَاهَةِ تَمَنِّى لِقَاءِ الْعَدُوِّ وَالأَمْرِ بِالصَّبْرِ عِنْدَ اللِّقَاءِ، حديث رقم 4640.

والنصوص الدالة على ذلك كثيرة، منها على سبيل المثال قوله تعالى : ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾[1] .

وإذا كانت القاعدة في الإسلام هي السلام، والحرب هى الاستثناء، فلا مسوغ لهذه الحرب في نظر الإسلام مهما كانت الظروف إلا في إحدى حالات ثلاث :

الحالة الأولى : حالة الدفاع عن النفس ورد العدوان، قال تعالى : ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾[2] .

ومن العجيب أنه في بعض المقاييس المختلة في عالمنا المعاصر، يُتهَم بالعنف والإرهاب من يدافع عن وطنه وعرضه ضد المحتل، ويوصف المحتل المعتدي بأنه يدافع عن نفسه!

الحالة الثانية : حالة الدفاع عن المظلومين: وقد أشارت إلى الحالة آيات القرآن الكريم، قال تعالى : ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[3] .

الحالة الثالثة : حالة الدفاع عن حرية الأديان: الدفاع عن الدعوة إلى اللّـه تعالى إذا وقف أحد في سبيلها، بتعذيب من آمن بها أو بصد من أراد الدخول فيها أو بمنع الداعى من تبليغها؛ قال تعالى : ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾[4] .

وقد بينت الآية أن غاية الجهاد: منع فتنة المؤمنين والمؤمنات، ومنع إيذائهم، وإتاحة الحرية لهم ليمارسوا عبادة اللّـه ويقيموا دينه وهم آمنون على أنفسهم من كل عدوان.

(1) سورة الأنفال، الآية: (61).

(2) سورة البقرة، الآية: (190).

(3) سورة النساء، الآية: (75).

(4) سورة البقرة، الآية: (193).

وبهذا قضى الإسلام على كل لون من ألوان الحرب، سواء أكانت حرباً من أجل الدين أم من أجل الدنيا [1].

ومع أمر الإسلام بالشدة والغلظة مع المعتدين أثناء الجهاد، إلا أن لسيوف المسلمين أخلاقاً، في القتال وبعده. أما أثناء القتال، فقد نهى الإسلام أتباعه عن قتل النساء والأطفال، ونهاهم عن الغدر والمثلة، وكَانَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «**اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تُمَثِّلوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا**» [2].

وأما بعد انتهاء القتال، فقد أوصى الإسلام أتباعه بإطعام الأسرى والإحسان إليهم، قال تَعالَىٰ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [3].

فهل يُتهم دين هذه أخلاقه بالعنف، أو الإرهاب؟! وهل يجد المتطرفون حجة –بعد ذلك– لممارسة أعمال العنف والتخريب؟! نعوذ باللَّـه من الخذلان.

---

(1) سابق، الشيخ سيد. «**عناصر القوة في الإسلام**»، بيروت: دار الكتاب العربي، 1406هـ، 1986م، ص210، 211، والأزهر، «**بيان للناس من الأزهر الشريف**»، ج 1 ص 282 – 284 باختصار.

(2) مسلم. «**صحيح مسلم**»، كتاب الجهاد والسير، باب تَأْمِيرِ الإِمَامِ الأُمَرَاءَ عَلَىٰ الْبُعُوثِ وَوَصِيَّتِهِ إِيَّاهُمْ بِآدَابِ الْغَزْوِ وَغَيْرِهَا، حديث رقم 4619.

(3) سورة الإنسان، الآيتان: (8 ، 9).

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات

أولاً : أهم النتائج

أولاً : إن ظاهرة العنف دخيلة على المجتمع المسلم، أما الرفق واللين والسلام فهو الأصل في تعامل المسلم مع المسلمين وغيرهم.

ثانياً : للعنف والتطرف أسباب تؤدي إليه، من أهمها الغلو في الدين والخلل المعرفي عند من يسلكون سبيل العنف.

ثالثاً : تكفير المسلمين واستحلال دمائهم من أبرز سمات المتطرفين، ومن أول أسباب ممارستهم العنف.

رابعاً : عالج الإسلام أمراض العنصرية والتفاخر والكبر واحتقار الآخر التي هي من أهم أسباب التطرف والعنف، قديماً وحديثاً.

خامساً : إن العمل على نشر العدل في المجتمع سبب رئيس للقضاء على العنف والتطرف.

سادساً : إن تعليم الشباب المنهج الصحيح في الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل للقضاء على كثير من أسباب العنف.

سابعاً : إن نشر ثقافة الرفق والسماحة بين الشباب والتحذير من خطر العنف سبب من أسباب مواجهة ظاهرة العنف.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن حبان، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، ط مؤسسة الرسالة بيروت، الثانية، 1414 ـ 1993.

(2) ابن حمزة، مصطفى، ثقافة الإرهاب قراءة شرعية، بحث منشور ضمن كتاب الإرهاب وخطرة على السلام العالمي، بقلم مجموعة من العلماء ط مجمع البحوث الإسلامية بمصر، 1437 ه 2015 م.

(3) ابن حميد، صالح بن عبد، وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، ط دار الوسيلة، جدة، الثالثة 1425ه– 2004م.

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984 هـ.

(5) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. دار الكتاب العربي بيروت، الثالثة، 1416 هـ ـ 1996م.

(6) ابن ماجة، أبو عبد اللّـه محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ط دار الرسالة العالمية، الأولى، 1430 هـ ـ 2009 م.

(7) الأزهر الشريف، بيان للناس من الأزهر الشريف. ط وزارة الأوقاف المصرية، 1993م.

(8) البخاري، أبو عبد اللّـه، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، ط دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط الثالثة، 1407 ـ 1987م.

(9) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، 1395 هـ ـ 1975م (4/ 34).

(10) الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ط دار السلام بمصر، الثانية، 1424 هـ ـ 2004م.

(11) داود، د. محمد وآخرون، موسوعة بيان الإسلام، الرد على الافتراءات والشبهات. ط دار نهضة مصر، الأولى 2011م.

(12) الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط عيسى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة.

(13) سابق، الشيخ سيد، عناصر القوة في الإسلام، ط دار الكتاب العربي، 1406هـ، 1986م.

(14) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، ط مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى: 1425هـ، 2004م.

(15) الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام ـ ط المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر.

(16) الشيباني، أبو عبد اللّـه، أحمد بن حنبل، المسند، ط مؤسسة الرسالة، الأولى، 1421 هـ ـ 2001 م.

(17) الصديقي، العظيم آبادي أبو عبد الرحمن محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، 1415 هـ.

(18) صقر، الشيخ عطية، المنهج القويم إلى صراط اللّـه المستقيم، رؤية موضوعية لإرادة التغيير، ط مجمع البحوث الإسلامية / مصر 1412هـ، 1991م.

(19) ضيف، د. نشأت عبد الجواد محمد، موقف الدين من الإرهاب والتطرف، بحث نشر ضمن كتاب الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، الصادر عن المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، 1418هـ، 1998م.

(20) الطبطبائي، د. محمد عبد الرازق، التطرف والإرهاب دراسة شرعية، بحث نشر ضمن كتاب التسامح في الحضارة الإسلامية الصادر عن المؤتمر العام السادس عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، 1425هـ، 2004م.

(21) عباد، د. عبد الرحمن عباد، التطرف الفكري، أسبابه وأبعاده، بحث نشر ضمن كتاب الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، الصادر عن المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

(22) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط دار المعرفة ـ بيروت، 1379.

(23) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، ط دار المعرفة، بيروت.

(24) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثامنة، 1426 هـ، 2005م.

(25) القرطبي، أبو عبد اللّـه محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط دار الكتب المصرية، القاهرة، الثانية، 1384هـ ـ 1964م.

(26) قريشي، د. عمر بن عبد العزيز، سماحة الإسلام، ط مكتبة الأديب، السعودية، الثالثة 2006م.

(27) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الأولى 1415 هـ ـ 1994م

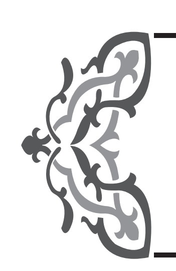
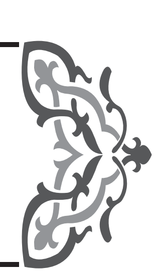
(28) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، 1421هـ، 2001م.

(29) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، شرح النووي على مسل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثانية، 1392هـ.

(30) النيسابور، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ـ دار الجيل بيروت .

(31) الهروي، أبو الحسن نور الدين الملا علي القاري، شرح الشفا، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1421 هـ.

(49)

التَّطـرُّف الدِّيني
وأثَرهُ عَلَىٰ التَّعـايُش والتَّعـارُف

د. محمَّـد حَمـد القَطـاطشـة*

ظاهرة التطرف الديني ظاهرة عالمية، وتكاد تنتشر في معظم المجتمعات المتقدمة والنامية، ولا ترتبط بدين معين وإنما تظهر في كل الأديان في كل زمان ومكان. والتطرف الديني ليس وليد العصر الحديث، وإنما له جذوره التاريخية، فهو موجود في كل مراحل تطور المجتمعات الانسانية، حيث إنه لا يمكن فهم التطرف إلا بفهم طبيعة التنظيمات الدينية التي هي مخاض لهذا الفكر، حيث تعمل هذه التنظيمات على فرض طريقة معينة في الحياة والاحساس بالهوية والذاتية والتمايز، فالتطرف الديني تعبير عن شذوذ فكري وتصوري وانحراف منهجي عن الهدي الإلهي مهما كانت المبررات.

معنى التطرف الديني في اللغة والاصطلاح

التطرف : من الطرف، وهو البعد، يقال: قاتل الرجل تطريفًا، أي ابتعد[1]. وقيل: «حدُّ الشيء وحَرفُه، والمراد بحد الشيء منتهاه وغايته للفرد، فالتطرف هو تجاوز حد الاعتدال وعدم التوسط[2]. والمتطرف هو الذي لا يثبت على أمر ومتجاوز لحد الاعتدال والتوسط[3].

(*) عميد كلية الأمير الحسين للدراسات الدولية، الجامعة الأردنية.

(1) الفيروز أبادي، «**القاموس المحيط**»، مادة: (طرف)، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، دار الريان للتراث، ط 2، 1987م، ص 1076.

(2) مجمع اللغة العربية. «**المعجم الوسيط**». الجزء الثاني، ط 4، القاهرة: مكتبة الشروق، 2004م، ص 575.

(3) الرازي، أحمد بن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**»، القاهرة: دار الفكر، 1979م، مادة (طرف)، رقم (3/ 447).

الدين : وهو ما يدين به الإنسان، وقيل اسم لجميع ما يُعبدُ به اللَّـه تعالى[1]. وقد عرفه صاحب «القاموس الفقهي : «الاعتقاد بالجنان، والإقرار باللسان، وعمل الجوارح بالأركان[2].

أما في الاصطلاح، فقد عرّفت الموسوعة السياسية، التطرف الديني بأنه «التَزّمُت والغلو في الحماس والتمسك الضيق الأفق بعقيدة أو فكرة دينية مما يؤدي إلى الاستخفاف بآراء ومعتقدات الآخرين ومحاربتها والصراع ضدها وضد الذين يحملونها»[3]، وهي حالة مرضية على المستوى الفردي والجماعي تدفع إلى اتباع أسلوب يتصف بعدم الاتزان والتطرف والبعد عن العقل والاستهانة بالآخرين ومعتقداتهم[4].

ويمكن تعريف التطرف من الناحية الدينية بأنه مجاوزة الحدّ والغُلو في الدين والتصلب فيه والتشدد حتى مجاوزة الحد المنطقي، وأنه مجاوزة الأمر بعيداً عن جمهور الأمة ومنهجها الوسط وقد أطلق العلماء قديماً كلمة المتطرف على المخالف للشرع وعلى القول والفعل المخالف للشرع[5].

وبالرغم من شيوع استخدام مصطلح التطرف إلا أنه يعتبر من المفاهيم التي يصعب تحديدها أو إطلاق تعميمات بشأنها، وهو ما يرجع إلى ثلاثة أسباب رئيسية[6] :

---

(1) مصطفى، إبراهيم، «**المعجم الوسيط**»، مادة: (دان)، دار الدعوة، ج 1، (د.ت)، ص 307.

(2) أبو جيب، سعد، «**القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً**»، دمشق: دار الفكر، ط 2، 1988م، ص 134.

(3) الكيالي، عبد الوهاب، «**موسوعة السياسة**». بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، ج 1، 1985م، ص ص 768 – 769.

(4) النوري، قيس، «**طبيعة المجتمع البشري في ضوء الانثروبولوجية الاجتماعية**»، بغداد: مطبعة أسعد، 1970م، ص ص 142 ـ 143.

(5) الطبطبائي، محمَّد عبد الرزاق، «**تَطرُّف في الدين**». بحث مقدم للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب الجامعة الإسلامية. الرياض، 2005م، ص 56.

(6) وردانى، يوسف، «**مداخل مكافحة التطرف بين الشباب في مصر**». مجلة بدائل الصادرة عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد 11، 2115م، ص 19.

(1) في نسبية المعنى اللغوي للتطرف واختلافه بين المجتمعات، فما يُعد تطرفاً في مجتمع ما، قد لا يكون كذلك في آخر، ويرجع ذلك إلى ارتهان التطرف بالمتغيرات السياسية والدينية والحضارية داخل كل مجتمع، كذلك فإنه يرتبط بالعامل الزمني، حيث يتفاوت التطرف في المجتمع نفسه من زمن لآخر.

(2) ارتباط ظاهرة التطرف بكثير من العلوم الإنسانية كعلم النفس وعلم الاجتماع، بما يؤدى في النهاية إلى اختلاف الاتجاهات بين العلماء في وضع معايير تحدد ماهية التطرف.

(3) الخطأ الذي يقع فيه البعض باستخدام مفاهيم أخرى كمرادفات لمصطلح التطرف، مثل الإرهاب والعنف والتعصب. ويقول النَّبيُّ ﷺ: «**إياكم والغلو**»[1] ويقول ﷺ: «**ألا هلك المتنطعون**»[2] فمن يتصف بهذا الغلو ويجاوز الحدّ في فهم النصوص يعمل ويعتقد في العموميات ويترك النصوص التفصيلية الأخرى، ومن دلائل الضحالة الفكرية وعدم الرسوخ في فقه الدين والإحاطة بآفاق الشريعة: الميل دائماً الى التضييق والتشديد والإسراف في القول والتحريم، وتوسيع دائرة المحرمات مع تحذير القرآن والسنة والسلف من ذلك، وحسبنا قوله تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ١١٦﴾[3].

(1) ابن ماجة، «**السُّنَن**»، كتاب المناسك، باب قدر حصىٰ الرمي، حديث رقم 3029.
(2) ابن حنبل، أحمد بن محمَّد. «**المسند**»، باب عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه حديث رقم 3655.
(3) سورة النحل، الآية: (116).

المقاربات المفاهيمية لمفهوم التطرف الدين

(أ) **الغلو والتقصير**: وفي هذا يقول الإمام القرطبي في تفسير قول اللّـه عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾[1] . ولـمَّا كان الوسط مجانباً للغلو والتقصير كان محمودًا، أي هذه الأمة لم تَغْلُ غلو النصارى في أنبيائهم ولا قصروا تقصير اليهود في أنبيائهم[2]، ويقول الإمام ابن كثير في تفسير الآية» والوسط هنا الخيار والأجود. ولما جعل اللّـهُ هذه الأمة وسطًا، خصها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب[3]. وقد نهى اللّـه عز وجل عن الغلو في الدين، فقال تَعالَىٰ : ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾[4] .

(ب) **التشَـدُّد** : هو ما يرتبط بممارسات الفرد في عباداته العملية، ويحرم نفسه من أمور أباحها الشرع، لكنه اتبع ما لم يتفق عليه بالإجماع فمارسه، وفي ضوء ما سبق يمكن فهم التشدد بأنه سلوك تعبدي يميل فيه المتشدد للأخذ بالأصعب أو الأحوط في ممارساته التعبدية. وهو بهذا لا يبيح لنفسه أخذ ما يتفق عليه بالإجماع. وكأنه بهذا المعنى يرى في ممارساته زيادة وزهداً عما يمارسه غيره. إلا أنه في نظرته لمن يخالف لا يصل لما يصل إليه المغالي أو المتطرف[5].

(ج) **التعصب الديني** : حالة من التزمت والغلو في الحماس والتمسك الضيق الأفق بعقيدة أو فكرة دينية، مما يؤدى إلى الاستخفاف بآراء ومعتقدات الآخرين، ومحاربتها والصراع ضدها وضد الذين يحملونها [6].

---

(1) سورة البقرة، جزء من الآية: (143).

(2) القرطبي، الإمام محمَّد بن أحمد الأنصاري، «**الجامع لأحكام القرآن الكريم**»، تحقيق: عبد اللّـه بن عبد المحسن التركي، ج 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م، ص 104.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق: سامي بن محمَّد السلامة، دار طيبة، 1999م، ج 1، ص 203.

(4) سورة النساء، جزء من الآية: (17).

(5) بلهول، نسيم وآخرون. «**التطرف الديني**». عمـان: أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، 2014م، ص ص 18-19.

(6) الكيالي، عبد الوهاب، «**موسوعة السياسة**»، ص ص 768 – 769.

أبرز مظاهر التطرف

تتعدد مظاهر التطرف الديني والتي كان لها التأثير السلبي في المجتمع، ومن هذه المظاهر[1]:

- التعصب وما يولده من جمود فكري وانغلاق عقلي ورفض للرأي الآخر.
- إصدار الأحكام العشوائية بدون دليل التي أثرت سلباً في الأسرة المسلمة.
- التكفير حيث يتم الانفصال الكلي بين المجتمع والمتطرف، فيعمل التكفير على استحلال الدماء والأموال، يقول الإمام مالك رحمه الله (لو احتمل المرء الكفر من تسعة وتسعين وجهاً، واحتمل الإيمان من وجه لحملته على الايمان تحسباً للظن بالمسلم). ويقول عبد الرحمن الغرياني «مرت الأمة المسلمة في عصور انحطاطها بالتفرق والتعصب البغيض».
- التشدد الدائم وفرضه على الآخرين، علماً أن الناس يختلفون بطبيعة فطرتهم، والتشدد المقصود هنا تحريم كل ما هو طيب والحرمان منه مما ترك كثيراً من الآثار السلبية والمدمرة على الأسرة والمجتمع المسلم.

أسباب التطرف الديني

وفيما يلي عرض لأهم أسباب التطرف الديني :

(أ) الأخذ بالشعارات من الإسلام أكثر من أخذِ العلم الحق من الكتاب والسُّـنَّة[2]:

فبعض العاملين في الدعوة الإسلامية يرفعون شعارات عامة، سواء فيما يتعلق بعلاقة المسلم مع المسلمين أو علاقته مع الآخرين من أصحاب الشرائع الأخرى دون تأصيل شرعي أو فهم فقهي، وصدق القائل «يحتاج الداعي إلى اللّـه في أداء

---

(1) بني سلامة، محمَّد خلف، والخوالدة، محمَّد فلاح، «**التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في ظل أزمة المتطرفين دينياً**» (التفكك الأسري)، دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، 2017م، ص 198.

(2) النحوي، عدنان. «**موجز النظرية العامة للدعوة الإسلامية**»، الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع، ط3، 1997م، ص 69.

مهمته ووظيفته، التي هي في الأصل وظيفة رسل اللّـهِ إلى عدة قويةٍ من الفهم الدقيق، والإيمان العميق، والاتصال الوثيق باللّـه تعالى، وهذه هي مقومات عدةِ الداعي وأركانها وإذا فقدها لم يغن عنها شيء آخر[1].

(ب) **غياب فقه الموازنات والأولويات** : والمقصود بفقه الموازنات: النظر في مآلات الأفعال، من حيث تحقيقها مصلحة تستجلب، أو مفسدة تدرأ[2]. فمآل تطبيق النص له أثر في تكييف الفعل، ووصفه الشرعي، فيصبح غير مشروع في ظل ظروف معينة بالنظر إلى نتيجته غير المشروعة الواقعة أو المتوقعة، ويصبح مشروعًا إذا كانت نتيجته مشروعة بل واجبًا إيجادها وتحصيلها إذا اقتضت الحاجة الماسة للأمة ذلك[3]. والمقصود بفقه الأولويات وضع كل شيء في مرتبته، فلا يؤخر ما حقه التقدم، أو يقدم ما حقه التأخير، ولا يصغر الأمر الكبير، ولا يكبر الأمر الصغير[4].

(ج) **الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا** : بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى نتجاوز المفسدة من أجل المصلحة. ويعتمد ذلك على دراسة فقه الواقع، وهذا الفقه لا بد أن يكون مبنياً على الواقع المعيش دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات الموثقة العلمية[5]. والمتدبر للقرآن الكريم، مكيِه، ومدنيِه، يجد فيه أدلة كثيرةً على فقه الموازنات والترجيح: ففي مجال الموازنة بين المصالح قوله تعالى على لسان هارون

---

(1) زيدان، عبد الكريم، «**أصول الدعوة**»، ط 3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1976م، ص 314.

(2) الغرناطي، إبراهيم بن موسىٰ بن محمَّد اللخمي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790 هـ)، «**الموافقات**»، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، : دار ابن عفان، 1997م، ج 4، ص 110.

(3) الدريني، محمَّد فتحي، «**الفقه الإسلامي المقارن**»، ط 2، منشورات جامعة دمشق، 1992م، ص 25، وله أيضاً، «**المناهج الأصولية في الاجتهاد في الرأي في التشريع الإسلامي**»، ط 2، الشركة المتحدة للتوزيع، 1985م، ص 5-6.

(4) القرضاوي، يوسف، «**أولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة**»، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م، ص 38.

(5) المرجع السابق، ص 30.

لأخيه موسى عليهما السلام: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ٩٤﴾[1]. فنبي اللَّـه هارون خشي لو خرج أن يتبعه قوم ويتخلف مع العجل قوم، وربما أدى ذلك إلى سفك الدماء وخشي إن زجرهم أن يقع قتال ويسفك الدِماء، وقد أمره موسى بالبقاء معهم[2]. وفي الموازنة بين المفاسد والأضرار نجد قوله تعالى على لسان الخضر في تعليل خرق السفينة بقوله تَعالَىٰ: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ٧٩﴾[3]. وفي هذا، من الفقه العملُ بالمصالح إذا تحقق وجهها، وجواز إصلاح كلِ المال بإفساد بعضه[4]، فلأن تبقى السفينة لأصحابها وبها خرق أهون من أن تضيع كلها، فحفظ البعض أَولى من تضييع الكل .ومنه قوله تَعالَىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾[5]. وفيه أن اللَّـه عَزَّ وجَلَّ عدّ القتالَ في الشهر الحرام كبيراً، ولكن لدرء ما هو أكبر من الصد عن سبيل اللَّـه والكفر به وإخراج أهله منه[6]، حيث إن لكل شيء أوانه المناسب، وإذا استعجل بالشيء قبل أوانه فالغالب أن يضر الناس ولا ينفع[7].

(د) **الغلو والتشدد في الدين**: ويتم ذلك من خلال منهج التعسير لا التيسير في مجال الآراء الفقهية المتعلقة بالمجتمع وسياسته واقتصاده ومعاملاته وعلاقاته الدولية، مع أن الشريعة الإسلامية مبناها على التيسير ورفع الحرج والتخفيف والرحمة

(1) سورة طه، الآية: (94).
(2) القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، مرجع سابق، ج 6، ص 159.
(3) سورة الكهف، الآية: (79).
(4) القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، مرجع سابق، ج 6، ص 25.
(5) سورة البقرة، جزء من الآية: (217).
(6) القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، مرجع سابق، ج 2، ص 41.
(7) القرضاوي، «**أولويات الحركة الإسلامية**»، مرجع سابق، ص 38.

والسماحة كما دلت على ذلك كثير من النصوص الشرعية جُمعت في قاعدة كلية: «المشقة تجلب التيسير»[1]، هذه القاعدة تعد من القواعد الخمس الكبرى من أسس الشريعة الإسلامية في جميع المذاهب[2].

(هـ) **أسباب تربوية دعوية** : وهي الأسباب التي ترجع إلى التربية الخاطئة واستخدام أساليب دعوية، لا يظهر أثرها على واقع سلوكيات أفراد المجتمع، ومنها :

ـ تصدر حُدثاء الأسنان مجالس الفقه والإفتاء واتخاذ الشباب لهؤلاء السفهاء قدوة فحكموا لهم في أمور دينهم ودنياهم بغير علم ولا فقه. قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: «يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة»[3].

ـ نقص الثقافة الدينية في المناهج التربوية في البلاد الإسلامية فقد أسست المناهج في بعض الدول الإسلامية على نظريات غربية[4]. فما يدرس مراحل التعليم الأساسية لا يؤهل شخصاً مثقفاً بالحد الأدنى من الثقافة الإسلامية[5].

(و) **أسباب وجدانية نفسية** : أن الجانب الوجداني النفسي مترتب على الجانب المعرفي، فنفسية المتطرف تتشكل تبعاً للمعارف التي يتلقاها، أو المعاملة التي قابلها من المجتمع وتعود الأسباب الوجدانية النفسية إلى :

---

(1) حيدر، علي، «**درر الحكام شرح مجلة الأحكام**»، الرياض: دار عالم الكتب، ج 1، 1991م، ص 35.

(2) القرضاوي، «**أولويات الحركة الإسلامية**»، مرجع سابق، ص 38.

(3) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب: استتابة المرتدين والمعاودين وقتالهم، باب: قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، حديث رقم 6531، مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب : الزكاة، باب : التحريض علىٰ قتل الخوارج، حديث رقم 1066.

(4) موسى، محمَّد منير، «**التعليم العام في البلاد العربية**»، القاهرة: عالم الكتب، 1974م، ص 196.

(5) الظاهري، خالد، «**دور التربية الإسلامية في مكافحة الإرهاب**»، الرياض: دار عالم الكتاب، 2002م، ص 62.

(1) **حسب الشهرة والزعامة** : يقول ابن كثير: «لا تنظر الى هؤلاء المترفين وأشباههم، فإنما هي زهرة زائلة، ونعمة حائلة، لتختبرهم بذلك»[1]. وقد حذر النَّبيُّ ﷺ من ذلك في قوله: «**إنَّ أوَّلَ الناسِ يُقْضَى يومَ القيامةِ عليه رجلٌ اسْتُشْهِدَ، فأُتِيَ بِهِ، فعَرَّفَهُ نِعَمَهُ، فعَرَفَها، قال: فما عمِلْتَ فيها؟ قال: قاتَلْتُ فِيكَ حتى اسْتُشْهِدْتَ، قال: كذبْتَ، ولكنَّكَ قاتَلْتَ لِيُقالَ جَرِيءٌ، فقدْ قِيلَ، ثمَّ أُمِرَ بِهِ فسُحِبَ على وجْهِهِ حتى أُلْقِيَ في النارِ، ورجلٌ تعلَّمَ العِلْمَ وعلَّمَهُ، وقَرَأَ القُرآنَ، فأُتِيَ بِهِ فعَرَّفَهُ نِعمَهُ، فعَرَفَها، قال: فما عمِلْتَ فيها؟ قال: تعلَّمْتُ العِلْمَ وعلَّمْتُهُ، وقَرَأْتُ فِيكَ القُرآنَ، قال: كذبْتَ، ولكنَّكَ تعلَّمْتَ العِلْمَ لِيُقالَ عالِمٌ، وقرأْتَ القُرآنَ لِيُقالَ: هو قارِئٌ فقدْ قِيلَ، ثمَّ أُمِرَ بِهِ فسُحِبَ على وجْهِهِ حتى أُلْقِيَ في النارِ، ورجُلٌ وسَّعَ اللَّـهُ عليْهِ، وأعْطاهُ من أصنافِ المالِ كُلِّهِ، فأُتِيَ بِهِ فعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فعَرَفَها، قال: فَما عمِلْتَ فيها؟ قال: ما تركْتُ من سبيلٍ تُحِبُّ أنْ يُنفَقَ فيها إلَّا أنفقْتُ فيها لكَ، قال: كذبْتَ ولكنَّكَ فعلْتَ لِيُقالَ: هوَ جَوادٌ، فقدْ قِيلَ: ثمَّ أُمِرَ بِهِ فسُحِبَ على وجْهِهِ، ثمَّ أُلْقِيَ في النارِ**»[2].

(2) **الفهم الحرفي للنص القرآني** : أن فهم القرآن الكريم والسنة النبوية يحتاج إلى أمرين، الأول: معرفة اللغة التي خاطب بها اللَّـه تعالى رَسُولَه ﷺ. الثاني: معرفة المقصود من اللفظ، وهذا يلزم أيضاً في فهم كلام الناس أنفسهم، لمعرفة ما عناه المتكلم وقصده. ومن أمثلة ذلك: الاعتماد على قوله سُبْحانَهُ : ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾[3]، وعند التأمل في آيات القرآن الكريم نجد أن الخطيئة والسيئة تطلقان على الشرك فما دونه من السيئات والخطايا، فمن إطلاقها على الشرك قوله تعَالَىٰ : ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ

(1) «**ابن كثير**»، إسماعيل بن عمر، مرجع سابق، ط 2، ج 5، ص 326.

(2) رواه مسلم، «**صحيح مسلم**»، كتاب الإمارة باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، ج 3، ص 1513، رقم الحديث 1905.

(3) سورة البقرة، الآية: (81).

﴿فَأُدۡخِلُواْ نَارًا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ٢٥﴾[1]، ومن إطلاقها على ما دون الشرك قوله سُبْحانَهُ: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ٣١﴾[2]، وقوله سُبْحانَهُ على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢﴾[3]، وعليه ليست الآية كما يظهر لأول وهلة من ظاهرها أنها دالة على أن مرتكب السيئة كافر، خصوصاً إذا رجعنا إلى الآية المحكمة من مثل قوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ٤٨﴾[4]، ونستخلص مما سبق أن المنهج الذي يحتذيه المتطرف في تعامله مع النصوص هو عدم الجمع بين الأدلة، واتباع المتشابه، والفهم والتعامل المباشر مع نصوص القرآن والسنة، والفهم الحرفي لهما.

(3) **الجهل بالقران**: إن عدم فهم مقاصد القرآن الكريم يكون سبباً في الانحراف، يقول عبد اللّـه بن عمر رضي الله عنهما: «إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين»[5].

(4) **الجهل بالسُّـنَّة**: ومن الأسباب المؤدية للتطرف في الدين الجهل بالسنة النبوية، بل والإعراض عنها والاقتصار على القرآن الكريم مع إهمال الأخذ بأدلة السنة، فيؤدي ذلك الجهل إلى جعل ما ليس بسيئة سيئة، وما ليس بحسنة حسنة، «فهم إنما يصدقون الرسول فيما بلغه من القرآن، دون ما شرعه من السُّـنَّةِ التي تخالف بزعمهم ظاهر القرآن»[6]، وقد يغفل المسلم عن سنة في مسألة، لكن المخالفة الكلية

(1) سورة نوح، الآية: (25).
(2) سورة النساء، الآية: (31).
(3) سورة الشعراء، الآية: (82).
(4) سورة النساء، الآية: (48).
(5) البخاري، «**صحيح البخاري**»، كتاب استتابة المرتدين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، ج 9، ص 20.
(6) ابن تيمية، تقي الدين، «**مجمع الفتاوى**»، «**كتاب مقدمة التفسير**»، «**رسالة الفرقان بين الحق والباطل**»، مجمع الملك فهد، ج 19، ص 73.

للسنة تصنف من البدع يقول ابن تيمية: «يقع بعض أهل العلم في خطأ في بعض المسائل؛ لكن أهل البدع يخالفون السنة الظاهرة المعلومة»[1]. لذلك كان عمر رضي الله عنه يلزم المبتدعة والغلاة بأخذ السنن؛ لأنها قاطعة في الدلالة على زيف أقوالهم فقد قال: «سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن، فإنُ أصحاب السنن أعلم بكتاب اللّـه»[2].

آثار التطرف الديني على الدعوة الإسلامية

للتطرف الديني آثار مدمرة على الدعوة الإسلامية تتمثل فيما يأتي :

(1) **التفرق في الدين والخصومة والبغضاء** : وقد حذر القرآن الكريم الأمة الإسلامية أن تتفرق وتختلف وتوعدها إن حصل هذا بالعذاب العظيم يوم القيامة، قال تَعالَىٰ : ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥ ﴾[3]، فعندها يكون الخلاف الفقهي في الفروع سببًا للتعصب المذهبي الذي يؤدي إلى التفرق في الدين وإلى الخصومة والبغضاء.

(2) **وجود حالة فوضى في الفتوى والمرجعيات الفقهية** : حيث يتصدر للفتوى من ليسوا أهلا لها، ويؤدي ذلك إلى إفساد دين الناس وإلى التخبط الأهوج في الأهواء، واللّـه سبحانه وتعالى يحذر من هذا بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴾[4]، والحقيقة أن الأمة الإسلامية اليوم تعاني من ظاهرة الفتوى بلا علم، وهذه الظاهرة خطيرة، حيث إن الدعوة إلى اللّـه شيء والفتوى شيء آخر، ولهذا ربما يحق للمسلم أن يكون واعظًا، ومتحدثًا وخطيبًا، وداعية، ولكن لا يحق له أن يكون مفتيًا إلا إذا انطبقت عليه شروط الإفتاء[5].

---

(1) ابن تيمية، المرجع السابق، ص 7372.

(2) الدرامي، «**سُـنن الدارمي**»، المقدمة، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سُـنَّة، ج 1، ص 47.

(3) سورة آل عمران، الآية: (105).

(4) سورة النحل، جزء من الآية: (116).

(5) القرني، الشيخ عائض. «**الصحوة الاسلامية وحاجتها إلىٰ العلم الشرعي**»، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ص 73.

(3) **تشويه صورة الإسلام بالتعصب والتطرف** : فالمطلوب من المسلمين جميعاً في شتى بقاع الأرض أن يعطوا صورة مشرقة عن الإسلام، حتى يقتنع الآخرون به من غير إفراط ولا تفريط، من غير غلو ولا تساهل، منطلقين من الوسطية التي أمر بها ربنا سُبْحانَهُ وتَعالَىٰ، والتي حث عليها رسولنا الكريم ﷺ.

(4) **استنزاف ثروات الأمة وطاقاتها** : فعندما يسود التعصب المذهبي والتطرف الديني على حساب قضايا مصيرية للأمة، فإننا نفتح بذلك على أنفسنا جبهات جانبية تستنزف جهدنا ووقتنا وطاقاتنا مع العلم أن هناك قضايا كبرى وهامة أولى بالاهتمام، وعليه فلا بد أن تكون لغة الحوار والتفاهم بين المسلمين هي اللغة المعتمدة، بدلا من لغة القتل والاقتتال وإهلاك الحرث والنسل، فديننا يجمع ولا يفرق، يبني ولا يهدم، يؤلف ولا ينفر.

كيفية مجابهة ومحاربة الفكر الديني المتطرف

إن العبودية للَّـه بأبعادها كلها، وإعمار الأرض بشريعة اللَّـه، وتحقيق هذا مرتهن باتباع طريق اللَّـه المستقيم[1]، ومن أهم الأساليب التي يمكن توظيفها لمحاربة التطرف في الفكر الديني ما يلي :

(1) نشر الوعي الديني والثقافة الشرعية بين عامة المسلمين وخاصتهم عن طريق الوسائل المتاحة كلها، وربط المسلمين بدينهم، وتحقيق التحصين الثقافي ضد الفكر الغازي[2] قال تَعالَىٰ : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ

(1) الرواحنة، علي جمعه والعطين، عمر فلاح، «**التدابير الوقائية في ضوء الشريعة الإسلامية للتطرف والإرهاب**»، دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد (44)، العدد (1)، 2017م، ص 265.

(2) السَّـدلان، صالح، «**أسباب الارهاب والعنف والتطرف**»، الرياض: جامعة الامام محمَّد بن سعود الإسلامية، 1998م، ص 39.

أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[1]، وبهذه الطريقة المتوازنة يدخل الانسان مرحلة الوعي الديني، والوعي بالهدف النبيل من الوجود، والوعي بضرورة الارتقاء الروحي والمادي[2]، والوعي المنهجي في النظرة الشمولية للواقع والطموح .

(2) الاجابة الواعية لما يطرح من تساؤلات، إجابة صريحة تشجيعاً للمجتمع أن يسأل قبل أن يشكل الفعل أو الموقف، لأنه قد يكون التصور بظنه صحيحاً، وقد يكون خلاف ذلك. ومن المعلوم أن مثل هذه الأسئلة المتعلقة بأمور الدين أولى منها بأمور الدنيا، فدخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الاسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه في حياته، وبعد مماته، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم[3]، حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان[4].

(3) العمل على وضع العقل في حيزه الايجابي، لأنه كلما كان العقل في مداره الصحيح كلما تأثر به الفعل، والفعل صامت وضحت معالم صوابه كلما صلحت آثاره، فالإنسان عقل تخدمه أعضاء[5]، وخلاف ذلك إشكالية أثارها القرآن الكريم، بقوله تَعالَىٰ : ﴿أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾[6]، قال الشنقيطي: في هذه الآية الكريمة هي المنقطعة وأشهر معانيها أنها جامعة بين معنى

---

(1) سورة النحل، الآية: (125).

(2) ابن حميد، صالح، وملوح، عبد الرحمن، «**نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم**»، ط 4، جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ج 1، 1998م، ص 208.

(3) الوَلّوي، محمَّد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي، «**شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبىٰ في شرح المجتبىٰ**»، ط 2، دار المعراج الدولية للنشر، ج 20، 1996م، ص 143.

(4) الكرماني، محمَّـد. «**الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**»، ط 2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج 12، 1981م، ص 110.

(5) ابن عاشور، محمَّد. «**أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**»، عمَّـان: دار النفائس، 2001م، ص 45.

(6) سورة الفرقان، الآية: (44).

الإضرابية، واستفهام الإنكار معاً، والاضراب المدلول عليه بها هنا إضراب انتقالي، أي لا تعتقد ذلك ولا تظنه، فإنهم لا يسمعون الحق ولا يعقلونه، ولا يدركونه بعقولهم، بل ما هم إلَّا كالأنعام، بل أبعدُ عن فهم الحق وإدراكه[1].

(4) يقع على عاتق مؤسسات الدولة، ومنها المؤسسة التربوية جهد وعمل جبار في كيفية تفعيل أفراد المجتمع بجميع فئاته للتصدي لهذا المرض الخطير، ومكافحته. فالمدرسة وهي من أهم المؤسسات التربوية ونعتقد أن جميع المواطنين (ذكورًا وإناثًا) قد مروا بمرحلة التعليم أو هم يمرون بها الآن. فالمدرسة تستطيع القيام بوظائفها في دفع الفرد للتعلم الذاتي الصحيح ونبذ العنف والتطرف لحل ما قد يواجهه من مشكلات وتقييم الأفكار التي ينادي بها عناصر الجماعات الإرهابية والتنظيمات المتطرفة، ونقدها نقدًا هادفًا وتعميق التحليل الواعي للشعارات التي يطلقونها والمبادئ التي يدعون نبلها، ويفترض أن تقوم المدرسة بالتأكيد على غرس الانتماء للوطن، وغرس القيم الدينية الصحيحة في نفس الطالب، والتركيز على كيفية المحافظة على القيم الاجتماعية النبيلة التي تشجب العمليات الإرهابية[2].

(5) دور العلماء في حماية الأمة من التعصب المذهبي والتطرف الديني ومعالجتهم لهذه الظاهرة[3]. ويتم ذلك من خلال :

(1) عدم ترك فراغ تربوي وفقهي يسده الجهلة والمتعصبون: يجب على علماء الأمة القيام بمسؤوليتهم خير قيام تجاه الأمة مهما كانت الصعوبات والعقبات التي تعترضهم، وهم إن لم يفعلوا ذلك فسيقوم الجهلة والمتعصبون بملء هذا الفراغ.

---

(1) الشنقيطي، محمَّـد. «**أضواءُ البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**»، بيروت: دار الفكر للطباعة، ج 6، 1995م، ص 59.

(2) القرطون، فهد بن سليمان. «**أثر المدرسة في تفعيل دور طلاب المرحلة الثانوية لمواجهة الإرهاب**» (دراسة تطبيقية من وجهة نظر طلاب وطالبات الثانوي بمحافظة عنيزة). رسالة ماجستير غير منشورة، 2007م، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، السعودية.

(3) العمري، أكرم ضياء، «**قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي**»، قطر: وزارة الأوقاف الإسلامية، ص 145، 146.

(2) دعم دور المجامع الفقهية والمجالس العلمية والجامعات الإسلامية: من مظاهر النهضة الفقهية الحديثة إنشاء المجامعِ الفقهيةِ والمجالسِ العلمية والجامعات الإسلامية والتي من خلال دورها المميز في التقريب بين المذاهب الإسلامية، وتدريس الفقه الإسلامي على مذاهبه المختلفة تسهم إسهامًا فعالاً في التقليل والحدّ من التعصُّب المذهبي، والتطرف الديني، من خلال أساتذة متخصصين وعلماء عاملين، تجتمع الأمة على علمهم وفقهم وإخلاصهم للّـه عَزَّ وجَلَّ.

(3) تأصيلُ العلماء للمفاهيم الإسلامية الوسطية خاصة في أوساط الشباب في كل المحاضن التربوية المعروفة من مسجد ومدرسة وجامعة وإعلام وبيت، وتصحيح المفاهيم الإسلامية المغلوطة بالحجة والبرهان[1].

(4) تبني الأحكام الاجتهادية: على العلماء العاملين الأساتذة الأكارم وعملا بقاعدة (لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)[2]. ويرى بعض المفكرين من علماء العصر أن مجموعة المذاهب الاجتهادية يجب أن تُعتبَر بوصفها مذهبًا واحدًا كبيرًا في الشريعة، وكل مذهب فردي منها كالمذاهب المشهورة يعد في هذا المذهب العام الكبير موازيًا للآراء، والأقوال المختلفة في المذهب الفردي الواحد، فيرجح علماء الأمة ويختارون منه للتقنين في ميدان القضاء والفتيا، ما هو أَوفى بالحاجة الزمنية ومقتضيات المصلحة في كل عصر[3].

(5) رعاية علماء الإسلام للحوار بين أصحاب نظرة التطرف والحكام: هناك نوع من الحكام لا يكره الإسلام، وإنما يجهله، فهو لم يتعرف على الإسلام من مصادره

---

(1) القرضاوي، يوسف، «**أولويات الحركة الإسلامية**»، ص 33.

(2) حيدر، علي، «**درر الحكام**»، ج 1، ص 47.

(3) الجوجو، حسن، «**التعصب المذهبي والتطرف الديني وأثرهم علىٰ الدعوة الإسلامية**»، مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، 16 – 17 إبريل، الجامعة الإسلامية، غزة، 2005م، ص ص 1055 – 1056.

الأصلية النقية ولم يأخذه من علمائه الثقات، فاضطربت في ذهنه المفاهيم، واختلطت الحقائق بالأباطيل[1].

ـ الوقوف في وجه تيار الإلحاد والمادية، الذي يعادي كل الرسالات السماوية، ويسخر من الإيمان بالغيب، ولا يؤمن بألوهية ولا نبوة ولا جزاء، ولا قيم روحية.

ـ تأكيد نقاط الاتفاق بين الإسلام والشرائع الأخرى والتي ذكرها اللّـه في قوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾[2].

ـ تنقية العلاقات من رواسب الروح العدائية التي خلّفتها الحروب الصليبية قديماً والاستعمارية حديثًا وإشاعة معني الإخاء والإنسانية والمرحمة، والتأكيد على أن تكف الكنيسة عن تأييد النصارى ضد المسلين في كل معركة تقوم بين الطرفين، وإعادة موقف الكنيسة من الاحتلال اليهودي لفلسطين. في موازاة ما يلاقيه النصارى واليهود من معاملة حسنة في بلاد الإسلام[3].

(1) القرضاوي، «**أولويات الحركة الاسلامية**»، ص 173.

(2) سورة العنكبوت، الآية: (46).

(3) القرضاوي، المرجع السابق، ص ص 179 ـ 180.

الخُـلاصَـة

يُعَد التطرف ظاهرة عامة أصابت العالم من دون استثناء لأسباب مختلفة، منها صراع الحضارات، إضافة إلى التفاوت الاقتصادي والاجتماعي والبحث عن وسيلة متوفرة للخلاص من الوضع القائم في الأزمات التي يعاني منها الأفراد والمجتمعات على حد سواء. وقد أخذت ظاهرة التطرف أشكالاً مختلفة باختلاف البيئة المحيطة والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فمنها التطرف الفكري الذي يتمثل بالخروج عن المألوف في الأفكار والتصرفات والتطرف السلوكي الذي يؤدي بالبعض إلى العزلة والسلبية والانسحاب من المجتمع، والتطرف الذي يقوم على أساس ديني والذي يُعَد من أكثر أشكال التطرف خطورة على الأفراد والمجتمعات. ومن خلال العرض السابق، نخلُص إلى :

- أن ظاهرة التطرف الديني ليست جديدة ولكنها متجددة، وهي ليست مختصة بدين معين، فكل الأديان مرت وتمر بفترات تتصاعد فيها حالات من التطرف ثم بعد مدة لا تلبث هذه الظاهرة أن تخبوا لتعود وتظهر بعد مدة بصيغة أخرى وثوب جديد.

- يرتبط التطرف الديني بالانغلاق والتعصب للرأي، ورفض الآخر وكراهيته وازدرائه وتسفيه آرائه وأفكاره. والمتطرف فرداً كان أم جماعة، ينظر إلى المجتمع نظرة سلبية سوداوية، لا يؤمن بتعددية الآراء والأفكار ووجهات النظر، ويرفض الحوار مع الآخر أو التعايش معه ومع أفكاره، ولا يبدي استعداداً لتغيير آرائه وقناعاته، وقد يصل به الأمر إلى تخوين الآخرين وتكفيرهم دينياً أو سياسياً، وربما إباحة دمهم.

- يزداد خطر التطرف الديني عندما ينتقل من طور الفكر والاعتقاد والتصور النظري، إلى طور الممارسة والتطرف السلوكي، الذي يعبّر عن نفسه بأشكال مادية من أعمال

قتل وتفجيرات وتصفيات واستخدام لوسائل العنف المادي المختلفة لتحقيق بعض الأهداف. وعادة ما يكون التطرف السلوكي والمادي نتيجة وانعكاساً لتطرف سابق في الفكر والقناعات والاعتقاد.

ـ أن ربط التطرف بالإسلام الذي حذّر أكثر من غيره من أخطار هذه الظاهرة، ومن انعكاساتها السلبية على أصحابها وعلى مجتمعاتهم، والقراءة الواعية للنصوص الشرعية الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية، توضح بجلاء مدى إدراك الإسلام لخطورة الظاهرة، بل إن الإسلام أنكر على أتباع بعض الديانات مظاهر التطرف والتشدد في السلوك والعبادة، وأطلق الإسلام على المتطرفين أوصافاً سالبة، من مثل وصفهم بـ «المتنطعين» و»المغالين»، كما وصف ظاهرة التطرف بـ «الغلوّ» و»التنطّع».

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن تيمية، تقي الدين، **مجموع الفتاوي**، كتاب مقدمة التفسير، رسالة الفرقان بين الحق والباطل، مجمع الملك فهد، ج 19، 1995.

(2) ابن حميد، صالح، وملوح، عبد الرحمن، **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم**، ط4، جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ج1، 1998.

(3) ابن عاشور، محمد، **أصول النظام الاجتماعي في الاسلام**، عمان: دار النفائس، 2001.

(4) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم** (تفسير ابن كثير)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، 1999، ج1.

(5) أبو جيب، سعد، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً**، ط2، دمشق: دار الفكر، 1988.

(6) بلهول، نسيم وآخرون، **التطرف الديني**. عمان: أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، 2014.

(7) بني سلامة، محمد خلف، والخوالدة، محمد فلاح، **التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في ظل أزمة المتطرفين دينيا** (التفكك الأسري)، دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، 2017.

(8) الجوجو، حسن، **التعصب المذهبي والتطرف الديني وأثرهم على الدعوة الإسلامية**، مؤتمر الدعوة الاسلامية ومتغيرات العصر، 16-17 إبريل، الجامعة الاسلامية، غزة، 2005.

(9) حيدر، علي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، الرياض: دار عالم الكتب، ج1، 1991.

(10) الدريني، محمد فتحي، **الفقه الاسلامي المقارن**، ط2، منشورات جامعة دمشق، 1992.

(11) الدريني، محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد في الرأي في التشريع الإسلامي**، ط2، الشركة المتحدة للتوزيع، 1985.

(12) الرازي، أحمد بن فارس (1979) **معجم مقاييس اللغة**، القاهرة: دار الفكر.

(13) الرواحنة، علي جمعه والعطين، عمر فلاح، **التدابير الوقائية في ضوء الشريعة الإسلامية للتطرف والإرهاب**، دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد (44)، العدد (1)، 2017.

(14) زيدان، عبد الكريم، **أصول الدعوة**، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1976.

(15) السدلان، صالح، **أسباب الارهاب والعنف والتطرف**، الرياض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، 1998.

(16) الشنقيطي، محمد، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت: دار الفكر للطباعة، ج6، 1995.

(17) الطبطائي، محمد عبد الرزاق، **التطرف في الدين**. بحث مقدم للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب الجامعة الإسلامية. الرياض، 2005.

(18) الظاهري، خالد، **دور التربية الاسلامية في الإرهاب**، الرياض: دار عالم الكتاب، 2002.

(19) العمري، أكرم ضياء، **قيم المجتمع لإسلامي من منظور تاريخي**، قطر: وزارة الأوقاف الإسلامية.

(20) الغرناطي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، **الموافقات**، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1997، ج4.

(21) الفيروز أبادي: **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، ط2، 1987.

(22) القرضاوي، يوسف، **أولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.

(23) القرطبي، الإمام محمد بن احمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن الكريم**، المحقق: عبد اللّـه بن عبد المحسن التركي، ج1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006.

(24) القرطون، فهد بن سليمان. **أثر المدرسة في تفعيل دور طلاب المرحلة الثانوية لمواجهة الإرهاب** (دراسة تطبيقية من وجهة نظر طلاب وطالبات الثانوي بمحافظة عنيزة). رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، السعودية.

(25) القرني، الشيخ عائض، **الصحوة الاسلامية وحاجتها إلى العلم الشرعي**، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع.

(26) الكرماني، محمد، **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**، ط2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج12، 1981.

(27) الكيالي، عبد الوهاب، **موسوعة السياسة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، ج1، 1985.

(28) مجمع اللغة العربية. **المعجم الوسيط**. الجزء الثاني، ط4، القاهرة: مكتبة الشروق، 2004.

(29) مصطفى، إبراهيم، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، ج1، (د.ت).

(30) موسى، محمد منير، **التعليم العام في البلاد العربية**، القاهرة: عالم الكتب، 1974.

(31) النحوي، عدنان، موجز **النظرية العامة للدعوة الإسلامية**، ط3، الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع، 1997.

(32) النوري، قيس، **طبيعة المجتمع البشري في ضوء الانثروبولوجية الاجتماعية**، بغداد: مطبعة اسعد، 1970.

(33) وردانى، يوسف، **مداخل مكافحة التطرف بين الشباب في مصر**. مجلة بدائل الصادرة عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد 11، 2115.

(34) الوَلّوي، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي، **شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى**، ط2، دار المعراج الدولية للنشر، ج20، 1996.



(50)



الإرهـــاب

د. أحمــد الزعبي *

الإرهاب. المفهوم والدلالة

(أ) **الدلالة اللغوية جاء في معجم «مقاييس اللغة»** : «الإرهابُ مصدر أرْهبْ يُرهِبْ إرهاباً وترهيباً، وأصله مأخوذ من الفعل الثلاثي رَهَبَ يَرْهَبُ، فالراء والهاء والباء أصلان، ويأتي في اللغة لأحد معنيين: أحدهما يدل على خوف، والآخر يدل على دقةٍ وخفة؛ فالأول: الرَهبة، تقول رَهَبْتُ الشيء رُهْباً ورَهَباً ورَهبةً، والأصل الآخر الرَّهَبُ، وهو الناقة المهزولة»[(1)]. وفي «جمهرة اللغة» يقال: «رَهَبَ الرجل يَرْهَبُ رَهْبَاً ورَهَباً: إذا خاف، ومنه اشتقاق الراهب، والاسم الرهبة. والرَهَبُ: الفزع»[(2)].

أما في المعاجم الحديثة؛ فقد أقرَّ مجمع اللغة العربية، في القاهرة، استخدام كلمة (الإرهاب) بوصفه مصطلحاً حديثا في اللغة العربية، أساسه (رَهبَ)، بمعنى خاف، وأوضح المجمع: «أن الإرهابيين وصف يُطلَق على الذين يسلكون سبيل العنف، لتحقيق أهدافهم السياسية»[(3)].

(*) أستاذ اللاهوت السياسي والحضارة العربية في جامعة القديس يوسف ببيروت.

(1) ابن فارس، أحمد بن زكريا. «**معجم مقاييس اللغة**»، تحقيق : عبد السلام محمَّد هارون، بيروت: دار الفكر، 1399هـ - 1979م، مادة (رهب).

(2) ابن دريد، محمَّد بن الحسن. «**جمهرة اللغة**»، تحقيق: رمزي البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط 1، 1407هـ - 1987م، مادة (رهب).

(3) مصطفى، إبراهيم، وآخرون. مجمع اللغة العربية، «**المعجم الوسيط**»، القاهرة: دار الدعوة، د.ت، مادة (رهب).

ونستخلص بهذا الصدد أن مادة (أرهب) في لسان العرب تدور على معاني التخويف والإفزاع والترويع من قوة تفوق قوة ذات المخوف أو المروّع، فهو حالة من تسليط عناصر خارجية تتسبب في ضعف داخلي يعتري الإنسان، فيجبره على التخلي عن شيء من اختصاصه، أو عن شيء يحبه.

(ب) **في القرآن الكريم** : لـم يرد في القرآن الكريم مصطلح (الإرهاب) بهذه الصيغة، وإنما اقتصر على استعمال صيغ مختلفة الاشتقاق من نفس المادة اللغوية، بعضها يدل على الإرعاب والخوف، والبعض الآخر يدل على الرهبنة والتعبد، حيث وردت مشتقات المادة (رَهَبَ) سبع مرات في مواضع مختلفة لتدل على معنى الخوف والفزع[1]، وهي :

- **يَرهَـبُونَ** : قال تَعالَىٰ : ﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[2] .
- **فارْهَـبُون** : قال تعالى مخاطباً اليهود : ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[3]، وقال تَعالَىٰ : ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[4] .
- **تُرهِـبُونَ** : قال تَعالَىٰ : ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[5] .
- **استَرْهَبُوهُم** : قال تَعالَىٰ حكايةً عن سَحرةَ موسىٰ عليه السلام : ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾[6] .
- **رَهْـبَةً** : قال تَعالَىٰ : ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[7] .

---

(1) عبد الباقي، محمّد فؤاد. «**المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**»، بيروت ، دار الأندلس، د.ط ، د.ت، مادة: (رهب).

(2) سورة الأعراف، جزء من الآية: (154).

(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (40).

(4) سورة النحل، جزء من الآية: (51).

(5) سورة الأنفال، جزء من الآية: (60).

(6) سورة الأعراف، جزء من الآية: (116).

(7) سورة الحشر، جزء من الآية: (13).

ـ **رَهَباً** : قال تعالىٰ : ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[1] .

ـ **الرَّهْب** : قالتعالى مخاطباً نبيه موسىٰ عليه السلام : ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾[2]، بينما وردت مشتقات مادة (رهب) أربع مرات في مواضع مختلفة في القرآن الكريم، لتدل على الرهبنة والتعبد، وهي: [المائدة : 82 ، التوبة : 31 و 34 ، الحديد : 27].

مما سبق، يتبين أن الإرهاب، المأمور به، الوارد في القرآن الكريم، إنما هو خاص، يتعلق بالمعتدين، لصدّهم عن عدوانهم متى حصل منهم، وليس هو إرهاباً عدوانياً بالمعنى المعاصر، المرفوض إسلامياً، ذلك أن دراسة وتحليل معنى الآيات يوضح أن القرآن استعمل (الرَهبة) و(تُرهبون) لزرع الخوف والرعب في نفس العدو وإشعاره بقوة الآخر، لئلا يقدم على العدوان، وهذا اللون من الإرهاب هو عمل وقائي ذو دلالات إيجابية، وهو من وسائل الردع العسكري وأدوات الحرب الباردة، ولا دلالة له على الإرهاب بمعناه المتداول المعرّف في القانون الجنائي، بل هو خطوة نحو السلام، لأنه يمنع العدو من ممارسة عدوانه.

(ج) **في السُّنَّةِ النَّبَويَّةِ** لم ترد مادة (رهب) كثيراً في الحديث النبوي، وأشهر ما ورد هو لفظ (رهبة) في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، في دعاء النوم، وفيه: «**وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ**»[3] . قال ابن حجر العسقلاني: «أي رغبة في رفدك وثوابك، (ورهبة) أي خوفاً من غضبك ومن عقابك»[4]، وقال ابن الأثير: «الرهبة: الخوف والفزع»[5] .

---

(1) سورة الأنبيـاء، جزء من الآية: (90).

(2) سورة القصص، جزء من الآية: (32).

(3) البخاري، «**الجامع الصحيح**»، كتاب الوضوء، باب: فضل من بات علىٰ الوضوء، رقم الحديث 247، مسلم بن الحجاج، «**المسند الصحيح المختصر**»، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، رقم الحديث 2710.

(4) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، رقَّم أحاديثه: محمّد عبد الباقي، قام بإخراجه وأشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة عبد العزيز بن عبد اللّه بن باز، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379هـ/ 1959م، 11/ 111.

(5) ابن الأثير الجزري، المبارك بن محمّد، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمّد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ/ 1979م، مادة (رهب)، 2/ 280.

ومن هنا يتضح أن كلمة (رَهَب وأرْهَب) التي وردت في القُرآنِ الكَريمِ والسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ لا تخرج عن معانيها في اللغة العربية، وهو الخوف والفزع والخشية.

الدين والإرهاب: بين النزوع للعنف والغايات السياسية :

ذهبت مجموعة من علماء الاجتماع والفلسفة، إلى أن الدين بحدّ ذاته يمتلك نزوعاً متأصلاً لتشجيع العنف!، قابلتها مجموعة أخرى تشكك بوجود دين في حدّ ذاته!!، إلا من جهة كونه مقولة تمّ التأسيس لها أيديولوجياً، وفي كلتا الحالتين يرى هؤلاء أن الأيديولوجيات والممارسات الدينية جميعها ـ الجنس العام الذي تندرج تحته أنواع بما في ذلك المسيحية والإسلام ـ يمكن أن تشجع على العنف تحت ظروف معينة[1]. في مقابل رأي يعتبر أن الدافع الحقيقي وراء ما يُطلَق عليه العنف الديني هو أسباب اقتصادية وسياسية في حقيقتها وليست دينية[2].

ويفسر الأكاديميون المؤيدون لفكرة أن الدين، بشكل شبه حصري، ينزع نحو العنف، سبب هذا النزوع، بأن: الدين إطلاقي، وانقسامي، وغير عقلاني[3]. لكن هذه المقولات جميعها تعاني من نفس الخلل: عدم القدرة على إيجاد طريقة مقنعة للفصل أو التمييز بين

---

(1) لأنها ـ وفق جون هيك ـ تشترك في بعض الخصائص كـ: «**الرؤية الشاملة للعالم، النصوص المقدسة، الإيمـان الأخروي، القديسين، والادّعاء الأخلاقي الشامل**»،

John Hick, An Interpretation of Religion (London: Macmillan, 1989), p. 5

(2) كافانو، وليام ت. «**أسطورة العنف الديني ، الأيديولوجيا العلمـانية وجذور الصراع الحديث**». ترجمة: أسامة غاوجي. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، 2017م، ص 12.

The Myth of Religious Violence, Secular Ideology and Root of Modern Conflict by William T. Cavanaugh, Oxford University Press 2009

(3) **إطلاقي**: أي يمتلك سمات: ادعاء حيازة الحقيقة المطلقة، الطاعة العمياء، تأسيس الزمن «المثالي»، الإيمـان بأن الغاية تبرر الوسيلة، والإعلان عن الحرب ذات البعد المقدس. **انقسامي**: أي أنه ينزع لتشكيل هُوية قوية تقوم بإقصاء الآخرين، وتقسّم البشر إلىٰ «نحن» و«هم». حجته لا عقلانية: أي أن الدين ، علىٰ وجه الخصوص، ينزع نحو العنف لأنه ينتج لدَىٰ أتباعه مشاعر غير عقلانية كثيفة، ولا تخضع لأحكام العقل الصارمة.

للتوسع: كافانو. وليام ت. «**أسطورة العنف الديني**»، ص. ص 28 – 43 ، و ص. ص 66 – 68.

العنف الديني والعنف العلماني. فجميع حججهم تُعاني من تناقضات داخلية، وتفترض معظمها وجود جوهر ثابت للدين، ومن ثم فبالإمكان فصل الدين عن الظواهر العلمانية اعتماداً على طبيعة الاعتقاد الديني.

إن الفكرة القائلة إنّ الدين يسبب العنف هي إحدى أكثر المقولات انتشاراً في الثقافة الغربية.

ولطالما حملت مقولة «الحروب الدينية» بُعداً خلاصياً، فهي تروي قصة خلاص البشر من الخطر القاتل. ويشير توماس هوبز (Thomas Hobbes) (1588 ـ 1679م) إلى أن الحرب الأهلية الإنجليزية في أربعينيات وخمسينيات القرن السابع عشر، هي صراع ناتج عن الدين، وأن الحلّ الوحيد لها هو قوة السلطة المركزية ذات السيادة. والمشكلة بالنسبة إلى هوبز تكمن في المنابر التي تحرّض العامة البسطاء وتضلّلهم بالمواعظ[1].

ويمكن أيضاً العثور على عناصر مقولة الحروب الدينية عند جون لوك (John Locke) (1632 ـ 1704م) في «رسالة في التسامح»، وهو لا يوجّه اللوم إلى الحروب الدينية بذاتها، ولا إلى الاختلاف في الآراء الدينية، وإنما إلى رفض التسامح مع الآراء المختلفة «والذي أنتج كل الفظائع والحروب التي جرت في العالم المسيحي باسم الدين»[2]. وبينما يرى «هوبز» أن العنف ناجم عن التمييز غير المناسب بين السلطتين الروحية والزمنية، يرى «لوك» أن العنف نتاج الخلط بين الدين والمصالح المدنية، اللذين يمثلان عالمين منفصلين من النشاط الإنساني، ومن ثمّ فإن الحل الذي يقدمه هو «التمييز الدقيق بين عمل الحكومة المدنية وعمل الدين»، ودون هذا التمييز لا مجال لإنهاء الخلافات، فعلى الدولة أن تحتكر الأحكام القضائية فيما يخص المصالح المدنية (الحياة، الحرية، الصحة، الممتلكات المادية)،

(1) Thomas Hobbes, Behemoth; or The Long Parliament, edited by Ferdinand Tnnies, (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1990), P. 95.

(2) John Locke, A Letter Concerning Toleration (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1955), P. 57.

وأن تحتكر العنف، أي الخطر الذي لا بدّ من مواجهته لحماية حقوق المواطنين ورفاهيتهم. أما الكنيسة فإنها مختصة برعاية أرواح رعاياها وضمان نيلهم للحياة الأبدية(1).

وعلى غرار هوبز، اهتم فولتير (Voltair).(1694 ـ 1778م) بصورة أساسية بالحروب الدينية، بسبب تخريبها وإفسادها للنظام المدني. وهو يفرّق بين «دين الدولة» و»الدين اللاهوتي». فيعرّف النوع الأول باعتباره طبقة رسمية من آباء الدين ـ تحت نظر وزراء الدولة ـ الذين يحافظون على العبادة العمومية التي يشرّعها القانون ويعلمون الأخلاق الفاضلة للبشر: «إن دين الدولة لا يمكن أن يتسبب بأي اضطراب ولكن هذا لا ينطبق على الدين اللاهوتي؛ وهو مصدر كل الحماقات والاضطرابات الممكنة، إنه سبب التعصب والشقاء المدني، إنه عدو لكل البشر»(2).

أما جان جاك روسو (John –Jacques Rousseau) صاحب «العقد الاجتماعي»، فقد وصل إلى خلاصة مشابهة حول الإجابة الأمثل للحروب الدينية، وهو فضّل «دين الإنسان»؛ المسيحية، ولكن ليس تلك المسيحية التي تطبقها الكنيسة؛ فـ «دين الإنسان ليس له كنيسة ولا شعائر ولكنه يتعلق فقط بالعبادة الجوّانية الخالصة للإله القدير وبالالتزام الداخلي الأخلاقي»(3).

أما فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama)، وعلى الرغم من اعترافه بالطابع اللاعقلاني للظواهر العلمانية كالطموح الإمبريالي وطموح السلالات الحاكمة، فإنه يختصر الصراع بجعله بين الدولة الليبرالية البرجوازية العقلانية، والحريصة على السلم من جهة، وقوة الدين العنيفة اللاعقلانية من جهة أخرىٰ(4).

(1) Locke, A Letter Concerning Toleration, P. 17 – 23.

(2) Voltair, Philosophical Dictionary, translated by Peter Gay (New York: Harcourt, Brace and World, 1962), PP. 267 – 269.

(3) John –Jacques Rousseau, The Social Contract, translated by Willmoore Kendall (South Bend, IN: Gateway, 1954), P. 149- 155.

(4) فوكوياما، فرنسيس. «**نهاية التاريخ والإنسان الأخير**». ترجمة: فاروق شاهين وجميل قاسم. القاهرة: مركز الإنمـاء القومي، 1993م. ص 244 ـ 245.

بدوره برنارد لويس (Bernard Lewis) أحد أبرز المتابعين للعلاقات الغربية ـ الإسلامية منذ خمسينيات القرن الماضي، وصاحب مقالة (جذور العنف الإسلامي) التي نُشرت في 1990 باعتبارها تنبؤًا مبكراً بأحداث الإرهاب التي تلت ذلك الوقت، وفيها سَكّ مصطلح «صدام الحضارات» الذي اشتهر لاحقاً مع صمويل هنتنغتون (Samuel Huntington) (صاحب مقولة أن «الإسلام يمتلك حدوداً دموية مع التاريخ، وهو في اقتتال لم يتوقف في الشرق كما في الغرب») ـ صاغ هذا الصدام بصورة ثنوية بين حضارتين متقابلتين تقف كل واحدة منهما مستقلة إزاء الأخرى، ويبدو هنا أن السبب المباشر للصدام، عنده، هو «الصحوة الدينية» في العالم الإسلامي. وهو يستفيض بالحديث عن «تخلف العالم الإسلامي بالمقارنة مع الغرب المتطوّر»[1].

وتُظهر هذه التحديدات أنها محاولات غير متسقة لتحديد جوهر للدين عابر للتاريخ والثقافة ومنفصل عن السياسة، ويمتلك نزوعاً لتشجيع العنف؛ وهكذا نشأت مقولة العنف الديني في الثقافة الغربية وفي السياسات والصراعات الداخلية والحملات الانتخابية، خصوصاً بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 وما تلاها من أعمال عنف في الغرب الأميركي والأوروبي من قبل تنظيمي «القاعدة» و«داعش» وفروعهما، وهو ما أسهم أيضاً ببروز ظاهرة الإسلاموفوبيا وانتشار خطاب الكراهية والتحريض ضدّ الإسلام كدين، وضدّ الجاليات المسلمة في الغرب.

الإسلام والإرهاب

اتبع الإسلام منهجاً فريداً في تعامله مع ظاهرة الإرهاب، يرتكز على جانبين، يدعم أحدهما الآخر، بحيث لا يصلح الأخذ بأحدهما وإهمال الآخر، بل يجب تبنيهما جميعاً وفق تدرج متقن وحكيم، وهذان الجانبان هما: **الجانب الوقائي، والجانب العلاجي**، ويُضاف إليهما مبادرات التلاقي مع العالم.

---

(1) كافانو، وليام ت. «**أسطورة العنف الديني**»، ص 311 ـ 312.

(أ) الاتجاه الوقائي :

ويقصد به بناء المناعة الذاتية المدافعة للعوامل المسببة لخروج السلوك البشري عن جادة الصواب. ويُطلَق على هذا الاتجاه **تجفيف المنابع** التي تولّد الإرهاب، ويتمثل في غرس الفضائل، وتربية النفس على الآداب الخيرة، والالتزام بالأحكام الشرعية، والتمسك بكل ما يصون محركات السلوك البشري ويمنعها من السير في طريق غير سليم.

ووضع الإسلام بعض المعايير والتوجيهات في مجال الوقاية من الإرهاب، منها :

(1) **الدعوة إلى الوسطية والبعد عن الغلو**؛ إذ دعا أفراده إلى الوسطية والابتعاد عن التشدد في الأخلاقيات والأفكار والسلوك، فالوسطية في الإسلام نقطة تتوسط وتفصل بين التشدد والانحلال.

(2) **تعظيم حرمة النفس البشرية**؛ قال تَعالَىٰ: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾[1] .

(3) **الدعوة إلى التسامح والسلام العالمي**؛ قال تَعالَىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾[2] .

(4) **إشاعة العدل**؛ قال تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[3]، ويقول النَّبيُّ ﷺ: «**وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ**»[4].

---

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (32).

(2) سورة الأنفال، الآيتان: (61 – 62).

(3) سورة النحل، جزء من الآية: (90).

(4) الترمذي، محمّد بن عيسى. «**الجامع المختصر من السُّنَن عن رسول اللّه، ومعرفة الصحيح والمعلول، وما عليه العمل**» (جامع الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط، 1418هـ = 1998م، كتاب المناقب، رقم الحديث 3956.

(5) **إفساح المجال للحرية المسؤولة**؛ قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾[2]، ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾[3].

(6) **تكوين روح التكافل بين أفراد المجتمع** ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴾[4].

(ب) الاتجاه العلاجي :

ويتمثل بما شرّع من العقوبات والأحكام التأديبية التي تهدف إلى ردع الحالات الخارجة عن السلوك السوي، أي التي لـم ينفع معها الأسلوب الأول، فشذت عن السلوك القويم ومنهج الوسطية والاعتدال، فمارست الإرهاب وتعدت على الآمنين.

هنا تبرز أهمية الوسائل العلاجية الرادعة لكل من يمارس الإرهاب أو الإفزاع والترويع والقتل والتدمير، وتتمثل بتشريع الحدود والعقوبات التي تساعد على اجتثاث الإرهاب، وتردع كل من تسول له نفسه ارتكاب أي عمل يخل بالأمن، فضلاً عن أن هذه العقوبات لها دلالة أخرى في كونها تؤكد رفض الإسلام للإرهاب بكل صوره، ومعالجة أسبابه من خلال النهي عن كل عناصره من: إفزاع، وترويع، وتدمير، وقتل، وإكراه، وسعي في الأرض فساداً وغيرها، فكل ذلك محرّم، ومنهيٌّ عنه، وقد شرعت العقوبات الرادعة لمن يرتكبها؛ العقوبات الأخروية التي تردع من يخاف اللّـه ويخشاه، والعقوبات الدنيوية الجسدية التي تردع وتزجر، ومن أبرزها :

---

(1) سورة الكهف، جزء من الآية: (29).

(2) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).

(3) سورة النحل، الآية: (125).

(4) سورة الأنعام، جزء من الآية: (151).

(1) حَـدُّ الحَـرابَـة :

قال تَعالَىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾[1] [2].

وصور العقوبات الواردة في آية الحرابة أربع، وهي: القتل بدون صلب، أو القتل مع الصلب، أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف، أو النفي.

وقد قسَّم جمهور الفقهاء عقوبة جريمة المحارب على قدر الجريمة، فمن قتل منهم وأخذ المال: قتل وصلب، ومن قتل منهم ولـم يأخذ المال: قُتل، وإن أخذ المال فقط: قطعت يده اليمنى ورِجله اليسرى، وإن أخافوا السبيل فقط، ولم يقتلوا، ولم يأخذوا مالاً، فإنهم ينفون من الأرض [3].

والملاحظ أن جريمة الحرابة قد احتوت على وصفين اثنين :

- الأول : محاربة اللّـه ورسوله.
- والثاني : الفساد في الأرض.

وهذان الوصفان يقتضيان تحديد العمل الإجرامي بالخروج على أحكام الشرع؛ لأن محاربة اللّـه ورسوله الواردة في الآية السابقة ليست على ظاهر النص، إنما يقصد بها العمل على ارتكاب الأعمال المخالفة لأحكام اللّـه تعالى، والخروج على منهج رسوله ﷺ.

وتجتمع في هذه الصور الأربع مظاهر ثلاث، هي: حمل السلاح، وإخافة الناس، والخروج على طاعة الحاكم ومخالفة أمره. وهذه فيها محاربة للّـه ورسوله؛ لأن فيها مخالفة

(1) سورة المائدة، جزء من الآية: (33).

(2) من خِلاف: يعني قطع الرِّجل اليمنى واليد اليسرى أو بالعكس.

(3) ابن قُدامة، عبد اللّـه. «**المغني**»، مكتبة القاهرة، (د.ت)، 9/ 145.

لشرعه وتعدياً على حدود اللّـه. ولكل واحدة من هذه الحالات العقوبة الشرعية التي تناسبها، وتتراوح بين ثلاثة أحكام: القتل مع الصلب، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي من الأرض.

والحرابة تتفق مع ما اصطلح على تسميته بالإرهاب راهناً؛ ذلك أن في الإرهاب حملاً للسلاح، وإخافة للناس، وخروجاً على القانون. وهذا التقارب في الصفة الظاهرة يقتضي التشابه في كيفية العقاب بعد توافر الشروط اللازمة للحكم على مرتكب الجريمة، وتطبيق مثل هذه العقوبة هو الذي سيستأصل هذا المرض الخطير، ويقطع دابره.

(2) حَـدُّ القَصـاص :

والحكمة من تشريع القصاص كامنة في صيانة المجتمع الإنساني ووقايته من إراقة الدماء، ونمـاء للحياة البشرية، وقد دلّ على ذلك قوله تَعالَىٰ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾[1]. فأفاد أن نماء الحياة الطيبة بحقن الدماء، وصونُ النفوس والأجسام من العدوان، يتوقف على القصاص الذي فيه حماية للبنية الإنسانية من أن يُستهان بالعدوان عليها.

ولأن للنفس البشرية حرمتها ومكانتها ولكي يستتب الأمن، اعتبر الإسلام قتل واحد من الناس كقتل الجميع، لما يسببه قتل النفس من بث للخوف والرعب لدى العموم، كما أن إحياءها كذلك إحياء لعموم الناس، لما في عدم التعرض لها من إحياء لها وعمل بالتشريع والأحكام التي تضمن تثبيت الأمن بين الناس، الذي هو وسيلة الحياة، قال تَعالَىٰ: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[2] ، وفي هذا توجيه إلى كل الناس لمحاربة ما فيه ضررهم وإيقاع القتل فيهم؛ فالواجب عليهم أن يقفوا صفاً واحداً

---

(1) سورة البقرة، الآية: (179).

(2) سورة المائدة، الآية: (32).

في وجه هذا الفعل الشنيع المخالف لما شرعه اللّـه، وأن يطبقوا على فاعله أقسى عقوبة، حتى يكون ذلك رادعاً لمن تسوّل له نفسه الإقدام على هذه الجريمة النكراء، وهذا فيه حياة لآخرين، كما جاء في آية القصاص أنه حياة للناس لما يحققه حكم القصاص من ردع وزجر من ارتكاب هذه الجريمة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[1]، أي: «ولكم يا أولي العقول فيما فرضت عليكم، وأوجبت لبعضكم على بعض من القصاص في النفوس، والجراح، والشِّجاج[2]، ما منع به بعضكم من قتل بعض، وقَدَع[3] بعضكم عن بعض، فحييتم بذلك، فكان لكم في حكمي بينكم بذلك حياة»[4]. وقد «جعل اللّـه هذا القصاص حياة ونكالاً، وعظة لأهل السفه والجهل من الناس، وكم من رجل قد همَّ بداهية، لولا مخافة القصاص لوقع بها، ولكن اللّـه حجر بالقصاص بعضهم عن بعض، وما أمر اللّـه بأمر قط إلا وهو أمر فيه إصلاح في الدنيا والآخرة، ولا نهى اللّـه عن أمر قط إلا وهو أمر إفساد في الدنيا والدِّين، واللّـه أعلم بالذي يصلح خلقه»[5].

فالحكمة من تشريع القصاص أنه «يردع من تسوّل له نفسه بالاعتداء على أرواح الناس، لأنه يعلم أنه إذا قتل ظلماً وعداوناً، فقد وجب عليه القتل قصاصاً، فيمنعه ذلك من المضي في تنفيذ ما سوّلت له نفسه من قتل الأبرياء، فينجو من القتل من كان يريد قتله، وينجو هو من القتل إذا فعل ونفّذ ما أراد من اعتداء على حياة الآخرين بغير وجه حق»[6].

---

(1) سورة البقرة، الآية: (179).

(2) الشجاج مفردها شجَّة، وهي: الجرح في الرأس أو الوجه دون غيرهما. انظر : أبو جيب ، سعدي، «**معجم لغة الشريعة**» (معجم في العربية، ومفردات العقيدة، والقرآن الكريم وعلومه، والحديث الشريف ومصطلحه، والفقه وأصوله)، بيروت: دار البشائر، ط 1، 1440هـ = 2019م، مادة (شج).

(3) القـدع: الكف. أبو جيب، «**معجم لغة الشريعة**»، مادة: (قـدع).

(4) الطبري، محمَّد بن جرير. «**جامع البيان في تأويل القرآن**»، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ = 2000م، 3/ 381.

(5) المصدر السابق، 3/ 382.

(6) زيدان، عبد الكريم. «**القصاص والديات في الشريعة الإسلامية**»، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1418هـ =1998م، ص133.

(ج) مبادرات التلاقي مع العالم :

إلى جانب البُعدين: الوقائي والعلاجي، ركزَ الصراع ضدّ الإرهاب خلال السنوات العشرين الأخيرة على قسمين: قسم المواجهة المباشرة، وهو ما تمّثل بالتحالف الإسلامي العسكري لمواجهة داعش (IMCTC) الذي أعلن عنه في 2015 بقيادة المملكة العربية السعودية، ويضم 41 دولة، ويهدف، بحسب بيان الإعلان، إلى «محاربة الإرهاب بجميع أشكاله ومظاهره أيا كان مذهبه وتسميته».

أما القسم الثاني فعبر إيجاد البدائل الفكرية والفقهية والتوجيهية لتقويض الخطاب الانقسامي لجماعات العنف، وتمّثل ذلكبصدور عدد من الإعلانات والبيانات والوثائق عن جهات إسلامية كبرى كـ: رسالة عمـان (2004)، والكلمة السواء (2007)، ومبادرة الملك عبد اللّـه بن عبد العزيز لحوار الأديان والثقافات (2007)، وأوراق الأزهر (2011ـ 2017)، وإعلان مراكش (2016)، ووثيقة الأخوة الإنسانية (2019)، ووثيقة مكة المكرمة (2019)، وحلف الفضول الجديد (2019)، وجميع هذه الجهود والمبادرات أعطت بُعداً آخر في معركة الإسلام ضدّ الإرهاب لا تقتصر على النص الديني فقط، بل تحمل أبعاداً إصلاحية وإنسانية وحضارية ومعرفية، وتجديداً للخطاب الإسلامي في العلاقة مع الآخر الديني والإنساني على أسس المواطنة والتلاقي والاحترام المتبادل.

الإرهاب باسم الدين: تأويلات جماعات التطرف والردّ عليها

مع تنامي ظاهرة الإرهاب باسم الإسلام، وبعد ظهور تنظيمات تدّعي أنها تمتلك مفاتيح الإسلام الصحيح، ولا سيما تنظيما «القاعدة» و«داعش» الإرهابيين، ومحاولة تطويعهم بعض الآيات القرآنية لتبرير جرائمهم من ذبح، وسبي، واغتصاب، وتفجير واعتداء على الآمنين وغيرها، وذلك من خلال قيامها باجتزاء آيات القتال وبترها من سياقها، وعدم ربطها بالآيات التي قبلها وبعدها، حتى يختلط الأمر على العامة، ولا يفهم البعض ما تحث عليه الآيات وما هي أحكامها، فتظهر وكأنها دعوة للقتال فقط دون أسباب.

وقد دأبت هذه التنظيمات على الاستدلال بهذه النصوص للادّعاء أن الجهاد فرض عين مطلقاً، وهذا من الاستدلال بالمتشابه من الآيات، وعدم فهم النص أو تحريف معانيه، ليحقق به المغرضون أهدافهم ويصلوا به إلى مآربهم، وهم بذلك يرتكبون نوعين من الجرائم: تحريف الدين، وقتل الناس مسلمين وغير مسلمين بدون تأويلٍ سائغ.

وإشارة إلى أن القتال في الإسلام هو قتال دفاعي ضدّ الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم، وفتنوهم في دينهم، لتحرير الوطن الذي سلبه المشركون، كما في قوله تَعالَىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ﴾[1]. فعندما تعرض المسلمون للأذى في عقيدتهم والفتنة في دينهم، وتصاعد اضطهاد المشركين لهم حتى أخرجوهم من وطنهم ـ مكة ـ وجعلوهم يهاجرون إلى يثرب (المدينة) ـ بعد هجرة العديد منهم إلى الحبشة ـ أذن اللَّـه ـ مجرد إذن ـ للمؤمنين فى القتال، ولقد كان الإخراج من الديار، والفتنة في الدين هي الأسباب التي ذكرها القرآن الكريم في كل الآيات التي شَّرعت لهذا القتال، ففي الإذن بالقتال، وعندما تطور الأمر من (الإذن) في القتال إلى (الأمر) به، جاء القرآن الكريم ليضع الإخراج من الديار سبباً لهذا الأمر بالقتال: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾[2].

وهناك كثير من الآيات التي تدعو إلى الرحمة والبر والقسط والدعوة إلى اللَّـه بالحكمة والموعظة الحسنة، ومنها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ

(1) سورة الحج، الآية: (40).
(2) سورة البقرة، الآيات: (190 – 192).

وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[1]، وقوله تَعالَىٰ: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[2]، وفوق ذلك، فإن موقف الإسلام الداعي إلى العدل وإلى عدم العدوان ليس موقفاً مرحلياً مؤقتاً، وإنما هو موقف نابع من أصل هذا الدِّين وطبيعته، بدليل:

(1) أن هذا الدين ـ كغيره من أديان الحق التي بعث بها رسل اللّـه تعالى ـ إنما هو دعوة إلى تعريف الناس بربهم وهدايتهم إلى عبادته، وأن يعيشوا بهذه العبادة سعداء في هذه الحياة الدنيا، وفي الدار الآخرة.

(2) ولأن الاهتداء الحقيقي أمر قلبي لا يجدي معه ترويع أو تهديد بإلحاق أذى أو بقتل، وإنما الذي يجدي معه ـ لمن كان مستعداً للهداية ـ أن يعرف الحق الذي جاء به الرَّسُولُ ﷺ معرفة يستيقنها قلبه، لذلك لا يجوز الإكراه في الدين لقوله تَعالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[3].

(3) ولذلك كانت المهمة الأولى لرسل اللّـه جميعاً ومهمة أتباعهم الراشدين من بعدهم هي تبليغ هذا الحق تبليغا بيّنا، والمجادلة عنه بالحجج والبراهين التي تزيل كل شبهة تثار حوله، وعليه كان الجهاد الأول والدائم هو الجهاد بالقرآن، قال تَعالَىٰ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا ﴿٥٢﴾﴾[4].

(4) ولهذا كان للمتسبب في هداية إنسان إلى هذا الحق أجر عظيم دونه أجر قتله، حتى حين يكون القتل مشروعاً، لأن الغاية من الجهاد هي هداية الناس إلى دين اللّـه تعالى، وهداية الكافر أولى من قتله. وهذا يجعل الحكم الشرعي للعنف والإرهاب

(1) سورة النحل، الآية: (125).
(2) سورة الممتحنة، الآية: (8).
(3) سورة البقرة، جزء من الآية: (256).
(4) سورة الفرقان، الآية: (52).

واضح جداً، فلا يجوز عقلاً ولا شرعاً إرهاب الآمنين وإرعابهم، وقطع الطريق عليهم، وإخافة السبيل، أو تهديدهم بذلك، مسلمين أو غير مسلمين، مستأمنين أو معاهدين بعهد وأمان من ولي الأمر، حتى ولو كان التخويف على سبيل المزاح، لقول النَّبيِّ ﷺ: «**لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِماً**»(1)، وقوله ﷺ: «**لَا تُرَوِّعُوا الْمُسْلِمَ، فَإِنَّ رَوْعَةَ الْمُسْلِمِ عِنْدَ اللَّـهِ ظُلْمٌ عَظِيمٌ**»(2).

فِقهُ التَّدليس :

في المقابل، تستسيغ التنظيمات المتطرفة سفك الدماء، واستباحة الأعراض، وترهيب الآمنين، وهي تؤوّل آيات القتال بحسب فهم سقيم، لتلبس على المسلمين دينهم، ويثيرون ضغائن غير المسلمين على الإسلام والمسلمين، ويؤججون حروباً ضد العالم الإسلامي، حتى أنّ الإسلام ليؤتى من قِبَلهم، قبل أن يؤتى من قبل أعدائه.

وأبرز الآيات التي استدلّ بها منظّرو التنظيمات الإرهابية لتبرير العنف، والردّ عليها، هي :

(1) **قوله تعالى**: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾(3).

- الفهم الخاطئ : استدلوا بالآية على وجوب قتال الكفار حيث وُجدوا، فيقتلون المستأمنين والمعاهدين والسفراء والرسل في أي مكان، ودون جريرة، إلا أنهم على غير دين الإسلام، ويقولون بوجوب قتل الكفار حال رؤيتهم.
- الفهم الصحيح : في التأويل السابق مخالفة لقواعد الإسلام وأحكامه التي جاءت لتحفظ الدماء والأرواح، حيث أكد اللّـه تعالى على حفظ العهود والمواثيق: ﴿ وَأَوْفُوا

(1) أبو داود، «**سُنَن أبي داود**»، كتاب الأدب، باب: من يأخذ الشيء علىٰ المزاح، حديث (5004).

(2) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. «**مسند البزّار**» (البحر الزخار)، حديث (3816).

(3) سورة التوبة، جزء من الآية: (5).

بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾[1]، وقال سُبْحانَهُ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ ﴾[2]. أما الاستدلال بمطلق هذه الآيات القاضية بقتال الكفار دون تقييدها بما دلت عليه آيات كثيرة أخرى فهو من أنواع التحريف، ومن أبواب اتباع المتشابه وتضليل الناس.

قد أوّلت التنظيمات المتطرفة آية السيف تأويلاً فاسداً، وادعت أنها وحدها نسخت أكثر من 100 آية من القرآن، وهو ما يؤصل لدى تلك التنظيمات أن سقف العلاقة مع غير المسلمين هي: السيف، والحرب، والضرب، وأن كل ما ورد في القرآن من: أخلاق العفو، والغفران، والصفح، والصبر، والبر، والقسط، والتسامح في التعامل مع الآخر، كله منسوخ بآية السيف.

(2) **قوله تعالَىٰ:** ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ﴾[3].

- الفهم الخاطئ : جعلوا هذه الآيات دليلاً على إجازة جرائم شنيعة تُرتكَب باسم الإسلام، من: حرق، وذبح، وسفك الدماء.

- الفهم الصحيح : رُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أنه قال في هذه الآية: «لا تقتلوا النساء، والصبيان، ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقى إليكم السّلم، وكفّ يده، فمن فعل ذلك،

(1) سورة النحل، جزء من الآية: (91).

(2) سورة التوبة، الآية: (4).

(3) سورة البقرة، الآيات: (190 – 193).

فقد اعتدى»[1]، قال أبو جعفر النحاس[2]: «وهذا أصح القولين من السُّـنَّةِ والنَّظر، فأما السُّـنَّةُ، فحديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن وُجدت امرأةٌ مقتولة في بعض تلك المغازي، «**فَنَهَى رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ**»[3]، وأما النظر، فإن (فاعَلَ) لا يكون في الغالب إلا من اثنين، كالمقاتلة والمشاتمة والمخاصمة، والقتال لا يكون في النساء، ولا في الصبيان، ومن أشبههم، كالرهبان والزَّمنى[4] والشيوخ والأجراء فلا يقتلون، وبهذا أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه، يزيد بن أبي سفيان حين أرسله إلى الشام[5]، إلا أن يكون لهؤلاء إذاية»[6]،وهكذا، فلا يجوز قتل النساء، والصبيان والرهبان في الحرب، فذلك يمثل اعتداءً منهياً عنه، ويصبح مرتكبه من المعتدين بنص الآية ﴿**وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠**﴾[7] .

والملاحظ أن الآيات اشتملت على عدد من الضوابط والقيود الضامنة التي تجعل القتال مرتبطاً بالأسس الشرعية الرفيعة، والقيم الإسلامية التي تحافظ على الأرواح، ولا تزهق النفس التي حرم اللَّـه إلا بالحق، كما أنها تؤكد أن الجهاد يجب أن يكون خالياً من العدوان محققاً لمقاصد الشرع في القتال والجهاد الذي ينبغي أن يكون رافعاً للظلم، حامياً للبلاد والعباد، لا أن يتحوّل إلى مجموعة أعمال إجرامية تسفك الدماء وتروع المسالمين.

---

(1) الطبري، «**جامع البيان في تأويل القرآن**» (تفسير الطبري)، 3/ 561.

(2) هو: أحمد بن محمَّد بن اسماعيل بن يونس المرادي المصري، المعروف بالنحاس، أبو جعفر: نحوي، لغوي، مفسر، أديب، وفقيه، رحل إلى بغداد، فأخذ عن المبرد والأخفش ونفطويه والزَّجَّاج وغيرهم، ثم عاد إلى مصر فأقام بها إلى أن توفي بها سنة 338 هـ، من تصانيفه الكثيرة: «**معاني القرآن**»، و«**الناسخ والمنسوخ**».

(3) البخاري، «**الجامع الصحيح**»، كتاب الجامع والسير، باب: قتل النساء في الحرب، رقم الحديث (3015).

(4) أي أصحاب المرض الدائم، أو ذوو العاهات.

(5) مما كان يوصي به ولاته: «إني موصيكم بوصايا، فاحفظوها عنِّي: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً أو شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلَّا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له». الطبري، «**تاريخ الرسل والملوك**»، 3/ 326 – 327.

(6) القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، 2/ 348.

(7) سورة البقرة، الآية: (190).

كما أن قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ يدل على أن الأمر بالقتال هو رد فعل على العدوان فلا نبدأ بالعدوان، وأن لا نعتدي ونتجاوز في القتال وارتكاب أعمال القتل والذبح والتخريب، إذ إن القتال الذي شرعه اللّٰه عزّ وجلّ لا يكون مستنداً إلى أفكار مغلوطة، ولا قائماً على ثأر أو اختلاف سياسي، وليس مبنياً على أن يحتكر الشخص الإسلام لنفسه، ويكفّر الآخرين ويخرجهم من الملة، ثم يعتدي عليهم ويقتلهم باسم الجهاد، بل قيد اللّٰه سبحانه وتعالى الجهاد والقتال الذي شرعه بأنه منزه عن تلك الأغراض والأهواء، وأنه فقط في سبيل اللّٰه ويتم به رفعة الإسلام والمسلمين.

وعليه، فقد نهى الإسلام عن الاعتداء وتجاوز الحد، فحذّر من الاندفاع في القتل والتشفّي فيه، أو التمثيل بالجثث، أو قطع الرقاب، أو ذبح البشر، أو النهبى؛ ففي الحديث «أن رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ نَهىٰ عن النُّهبَىٰ[1] والمُثْـلَة[2]»[3]، فالمسلم إذا اضطر للقتال، فإنه يقوم به بمقدار دفع العدوان ولا يتجاوز اندفاعاً وحمية، وأن على المسلم أن يتمسك في قتاله بالقيم والضوابط والأخلاق الخاصة بقتال العدو.

(3) قوله تَعالَىٰ : ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾[4] .

- الفهم الخاطئ : استدلوا بهذه الآية على أن ضرب الرقاب هو الذبح، ولذلك يقومون بقطع رؤوس العزل والأسرى، ويؤكدون مشروعية ذلك لهذه الآية.

- الفهم الصحيح : في هذا الفهم افتراء على القرآن الكريم، وتحريف لمعانيه؛ لأن الآية تتحدث عما يقع من قتل العدو في المعركة عندما يحصل اشتباك ويقع القتل والأسر

(1) أي أخذ الشيء من أحد عياناً وقهراً. انظر: ابن الأثير، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، مادة (نهب).

(2) أي تشويه خِلْقة القتيل، كجدع أطرافه، وأنفه، وأذنه، وفقئ عينه، ونحو ذلك. انظر: ابن الأثير، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، مادة (مثل).

(3) البخاري، «**الجامع الصحيح**»، كتاب المظالم، باب: النهبىٰ بغير إذن صاحبه، رقم الحديث 2474.

(4) سورة محمد، جزء من الآية: (4).

وغيره مما يحدث أثناء التحام الصفوف[1]. والآية لا تبيح الاعتداء على الآخرين، وإن كانوا مخالفين في العقيدة، فهذه حروب وغزوات النَّبيِّ ﷺ تجدها بمجملها حروباً دفاعية، يحافظ بها على أرواح وممتلكات المسلمين، وحتى الغزوات التي حصلت في حياته، فإنها كانت لدفع بعض المؤامرات أو عمليات استباقية قبل وصول الخطر إلى ديار الاسلام. وعموماً، فالآية الكريمة تبيّن أن على المسلم في حالة إعلان الحرب ووقوعها أن يقتل الكافر، كما أن ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ لا تدل على الذبح، بل على شدة القتل[2]، ومثل ذلك آية: ﴿فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾[3]، حيث تستدل التنظيمات الإرهابية بهذه الآية على قطع الرؤوس والأيدي لكل من يخالفهم الرأي ويكفرونه.

(4) قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[4].

- الفهم الخاطئ: استدلوا بالآية على استعمال القسوة والوحشية، وإيقاع الألم والأذى بمن يختلفون معهم، فيقطعون الرقاب، ويذبحون البشر، ويريقون الدماء بكل وحشية وقسوة.

- الفهم الصحيح: وردت هذه الآية في الإعداد المعنوي والتعبئة النفسية للجيوش الإسلامية التي تخوض قتالاً عادلاً حماية للآمنين وصداً لأعداء الدين، ودفعاً للظلم والعدوان، فتحتاج هذه الجيوش إلى تشجيع وتحفيز درءاً للتخاذل، ومنعاً للوهن واليأس من أن يدب في النفوس والقلوب. فاللّـه تعالى يأمرهم بتنظيم خططهم أثناء القتال، بحيث يبدأون بقتال عدوهم الأقرب فالأبعد، وهذا معنى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ

---

(1) ابن كثير، «**تفسير القرآن الكريم**»، 7/ 284.
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة الأنفال، جزء من الآية: (12).
(4) سورة التوبة، جزء من الآية: (123).

يَلُونَكُم﴾، فمعنى يلونكم أي الأقرب إليكم، واحذروا أن يستفزكم العدو فتندفعوا إلى قتال العدو البعيد مما يتيح للعدو القريب أن يغدر بكم، و﴿وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾، أي كونوا عند المواجهة أصحاب قوة وهيبة لا تخافون ولا تتخاذلون[1].

(5) آيات سورة التوبة: (4 و5 و12 و28 و29 و123)، وهي قوله تعالَىٰ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[2]، **وقوله تعالَىٰ:** ﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾[3]، **وقوله تعالَىٰ:** ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾﴾[4]، **وقوله تعالَىٰ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[5]، **وقوله تعالَىٰ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[6].

ـ الفهم الخاطئ: تزعم التنظيمات المتطرفة أن هذه الآيات تحضُّ على القتال والتربص بالمشركين في كل مكان، وعلى القتل والإرهاب دون تمييز، ودون وازع أخلاقي، أو اتباع لمنهج القرآن والنبوة في الجهاد والقتال.

ـ الفهم الصحيح: هذه الآيات تميّز في المشركين بين توجهات ثلاثة:

---

(1) المصدر نفسه 4/ 209.

(2) سورة التوبة، جزء من الآية: (5).

(3) سورة التوبة، جزء من الآية: (12).

(4) سورة التوبة، الآية: (١٤).

(5) سورة التوبة، الآيتان: (28 ـ 29).

(6) سورة التوبة، الآية: (123).

ـ **التوجُّـه الأوَّل** : مشركون معاهدون للمسلمين، يحترمون العهود والآيات تدعو المسلمين إلى الوفاء بالعهود معهم: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤ ﴾[1] .

ـ **التوجُّـه الثَّـاني** : مشركون محايدون لم يحددوا موقفاً ـ ضد أو مع ـ ويريدون أن يعلموا الحقيقة، ليتخذوا لهم موقفاً، وهذه الآيات تطلب من المسلمين، وتأمينهم ووضع الحقائق أمام بصائرهم وأبصارهم، ثم تركهم أحراراً، بل وحراستهم حتى يبلغوا مأمنهم، ليقرروا ما يقررون، ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ﴾[2] .

ـ **التوجُّـه الثَّـالث** : فريق من المشركين يقاتلون المسلمين، والذين احترفوا نقض العهود مع المسلمين: ﴿ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠ ﴾[3] .

وعليه، فإنه ليس هناك تعميم في قتال كل المشركين في هذه الآيات، التي تتعلق بها هذه التنظيمات، الذين يصورون الإسلام دين قتل وإرهاب، لأن التربص والقتال في هذه الآيات ليس لمطلق المشركين، ولا لكل المخالفين، وإنما هو رد لعدوان المعتدين الذين نقضوا العهود ونكثوا الأيمان وأخرجوا الرَّسُولَ ﷺ والمؤمنين من ديارهم ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣ ﴾[4] ، فمعيار الإسلام في السلم والسلام أو الحرب والقتال، ليس الإيمان والكفر، ولا الاتفاق والاختلاف، وإنما هو التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، أو عدوان الآخرين على المؤمنين بالفتنة في الدين أو الإخراج من الديار، وعن هذا المعيار للعلاقة بين الإسلام وبين الكافرين به والمنكرين له[5] .

---

(1) سورة التوبة، الآية: (4).

(2) سورة التوبة، جزء من الآية: (6).

(3) سورة التوبة، الآية: (10).

(4) سورة التوبة، الآية: (13).

(5) كما تشير بوضوح آيات سورة الممتحنة [7-9].

عَلَىٰ سبيل الختم

في الخلاصة، يتبين أن مفهوم الإرهاب من وجهة النظر الإسلامية يشمل كل عدوان يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، وكل أفعال العنف أو التهديد التي تقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي بهدف إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم للخطر. وأن الاتجاه الذي يرى أن الدين، بحدّ ذاته، يمتلك نزوعاً متأصلاً لتشجيع العنف استند إلى تبريرات تتعلق بأسباب اقتصادية وسياسية في حقيقتها وليست دينية.

وقد عالج الإسلام مشكلة الإرهاب من جانبين: وقائي من خلال التأكيد على إعلاء شأن النفس البشرية وحرمة الاعتداء عليها، والدعوة للتسامح بين الناس، ونشر العدل واحترام الحرية المسؤولة، وجانب علاجي من خلال العقوبات والحدود والأحكام التأديبية لكل خروج عن السلوك السوي بالاعتداء على الآمنين، باسم الدين أو أي تبرير آخر،ومن خلال مبادرات التلاقي والحوار وحُسن الجوار مع العالم، وكل ذلك يهدف إلى تحقيق الأمن، وكبح الإرهاب، وصيانة المجتمع، لأن الإسلام يحارب كل أشكال إشاعة الفوضى، والانحراف الفكري والعملي، سواء أكان ذلك يسمى إرهاباً أم حرابة، فجميعها صور تشيع الرعب والخوف في المجتمع، وترهب الآمنين، وتحول بينهم وبين الحياة المطمئنة، التي هي وسيلة حسن خلافتهم في الأرض بعمارتها في جو من الأمن والأمان، والسلام والاطمئنان، والتعارف والتعاون بين الناس، وعبادة اللّٰه سبحانه وتعالى وفقاً لما شرع.

قائمة المصادر والمراجع

(1) ابن الأثير الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، بيروت: المكتبة العلمية، 1979م.

(2) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، 1959.

(3) ابن دريد، محمد بن الحسن. **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط1987م.

(4) ابن عابدين. **حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1966م.

(5) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 1979م.

(6) ابن قدامة. **المغني**، مكتبة القاهرة، (د.ت).

(7) ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، دار طيبة، 1999م.

(8) أبو جيب، سعدي، **معجم لغة الشريعة**، بيروت: دار البشائر، ط1، 1440هـ = 2019م

(9) الترمذي، محمد بن عيسى. **الجامع المختصر من السنن عن رسول اللّه** (جامع الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط، 1418هـ = 1998م.

(10) الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ = 2000م.

(11) فرنسيس فوكوياما.**نهاية التاريخ والإنسان الأخير**. ترجمة: فاروق شاهين وجميل قاسم. القاهرة: مركز الإنمـاء القومي، 1993.

(12) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ.

(13) محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، بيروت، دار الأندلس.

(14) مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد. **تاج العروس من جواهر القاموس**، القاهرة: دار الهداية. د.ت

(15) وليام ت. كافانو. **أسطورة العنف الديني، الأيديولوجيا العلمانية وجذور الصراع الحديث.** ترجمة: أسامة غاوجي. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2017.

(16) Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage”. Atlantic Monthly (September 1990).

(17) John Hick,An Interpretation of Religion (London: Macmillan, 1989).

(18) John –Jacques Rousseau, The Social Contract, translated by Willmoore Kendall (South Bend, IN: Gateway, 1954).

(19) John Locke, A Letter Concerning Toleration (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1955).

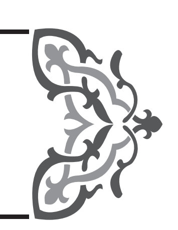
(20) Thomas Hobbes, Behemoth; or The Long Parliament, edited by Ferdinand Tnnies, (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1990).

(21) Voltair, Philosophical Dictionary, translated by Peter Gay (New York: Harcourt, Brace and World, 1962).




الفَهَــارِس





فهرس الموضوعات
حسب الترتيب الأبجدي



